الصواعق المرسلة
على الجهمية والمعطلة



شركة أبناء شريف الأنصاري
للطباعة والنشر والتوزيع
صيدا - بيروت - لبنان

• المكتبة العصرية
الخندق الغميق - ص.ب: 11/8355
تلفاكس: 655015 - 632673 - 659875 1 00961
بيروت - لبنان

• الدار النموذجية
بوليفار د. نزيه البزري - ص.ب: 221
تلفاكس: 720624 - 729259 - 729261 7 00961
صيدا - لبنان

• المطبعة العصرية
كفر جرة - طريق عام صيدا جزين
230195 07 - 230841 7 00961
تلفاكس: 655015 - 632673 - 659875 1 00961
صيدا - لبنان

الطبعة الأولى
2016 - 1437 هـ

E. Mail alassrya@terra.net.lb
alassrya@cyberia.net.lb
info@alassrya.com

موقعنا على الإنترنت
www.alassrya.com

الصواعق المرسلة
على الجهمية والمعطلة
مع تكملته
من «مختصر الصواعق المرسلة»

تأليف

الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن
أبي بكر بن أيوب بن سعد الشهير
بابن قيّم الجوزية

ضبط نصّه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه
محمد بن رياض الأحمد

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد للّه نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الأحزاب: ٧٠ ـ ٧١].

أما بعد؛ فإن أصدق الحديث كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار، وبعد:

فبين يديك ـ أخي الحبيب ـ كتاب قيّم، فريد في بابه، فيه من الفوائد والفرائد الشيء الكثير الكثير، وهو كتاب «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» للإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى، والذي فنّد فيه رحمه الله شبهات أهل التأويل والبدع، وكشف عوارهم، وردّ عليهم بأسلوبه العجاب، وحججه الدامغة، وعباراته الرائعة.

ولأهمية هذا الكتاب وعظم نفعه، استخرت الله تعالى في خدمته، فضبطت نصّه، وخرّجت أحاديثه، وعلّقت عليه بما يسّره الله سبحانه وتعالى وله الحمد والمنّة.

وبما أن ما وُجِدَ من الكتاب هو الجزء الأول فقط، حيث أن الجزء الثاني يُعَدّ في حكم المفقود، ارتأيت ـ اتمامًا للفائدة ـ أن أكمل النقص من كتاب «مختصر الصواعق المرسلة» للعلامة الموصلي رحمه الله تعالى.

أسأل الله تعالى بمنه ورحمته أن يبصر المسلمين بأمور دينهم، ويجنّبهم الفواحش والفتن ما ظهر منها وما بطن، ويعصمهم من الشبهات وأهواء النفوس، ويثبّتهم على المحجة البيضاء حتى الممات.

كما أسأله سبحانه أن يغفر لشيخ الإسلام ابن قيّم الجوزية وجميع علمائنا ومشايخنا، ويجعلهم مع النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقًا.

والحمد لله ربّ العالمين.

وصلى الله وسلم على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكتب

الفقير إلى عفو ربه الغفور

محمد بن رياض الأحمد

ترجمة موجزة
لشيخ الإسلام ابن قيّم الجوزية

هو الإمام العلامة محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الحنبلي، أبو عبد الله شمس الدين.

واشتهر بابن قيّم الجوزية لأن أباه أبا بكر بن أيوب كان قيّمًا على المدرسة الجوزية مدّة من الزمن، فقيل له: قيّم الجوزية، فاشتهر أولاده وأحفاده بعد ذلك، فصار الواحد منهم يدعى: ابن قيّم الجوزية.

ولد رحمه الله في السابع من شهر صفر عام (٦٩١هـ) ونشأ في كنف والده الشيخ الصالح قيّم الجوزية، وأخذ عنه الفرائض وغير ذلك من العلوم، كما طلب العلم على عدد من أهل العلم في زمانه من بينهم:

- أبو بكر عبد الدائم، أخذ عنه علم الحديث.
- أبو عبد الله بن أبي الفتح، تعلّم عليه العربية.
- محمد صفي الدين الهندي، أخذ عنه الأصول والفقه.

والتقى رحمه الله بشيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله سنة (٧١٢هـ) ولازمه طوال حياته، وتتلمذ على يديه، ونهل من علومه المستفيضة، وتحمّل معه مشاق الدعوة والجهاد في سبيل الحق وإعلاء رايته.

كان له الدروس الكثيرة التي بيّن فيها مذهب السلف ونصر فيها الحق، وتتلمذ على يديه خلق كثير من بينهم:

- الإمام ابن رجب الحنبلي.
- الإمام ابن كثير الدمشقي.
- الإمام الذهبي، وغيرهم.

كما ألّف العديد من المؤلفات القيّمة، التي انتفع بها الناس إلى يومنا هذا، والتي تدل على سعة علمه واطلاعه، وإليك أشهر هذه المؤلفات:

١ ـ اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية.

٢ ـ إعلام الموقعين عن ربّ العالمين.

٣ ـ إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان.

٤ ـ بدائع الفوائد.

٥ ـ الفوائد.

٦ ـ الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي.

٧ ـ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح.

٨ ـ روضة المحبين ونزهة المشتاقين.

٩ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد.

١٠ ـ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة.

١١ ـ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين.

١٢ ـ أحكام أهل الذمّة.

١٣ ـ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة.

١٤ ـ الوابل الصيب من الكلم الطيب.

١٥ ـ الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، وهي القصيدة النونية.

وغيرها من الكتب النافعة المفيدة.

توفي رحمه الله تعالى في دمشق ليلة الخميس الثالث عشر من شهر رجب عام (٧٥١هـ) ودفن بمقبرة الباب الصغير، رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح الجنة، وجمعنا وإياه في عليين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقًا.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وبه أستعين

ربّ يسّر بفضلك يا كريم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين.

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتّقين، ولا عدوان إلاّ على الظالمين، وأشهد ألا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، الموصوف بصفات الجلال، المنعوت بنعوت الكمال، المنزّه عما يضاد كماله، من سلب حقائق أسمائه وصفاته، المستلزم لوصفه بالنقائص وشبه المخلوقين فَنَفْيُ حقائق أسمائه وصفاته متضمن للتعطيل والتشبيه، وإثبات حقائقها على وجه الكمال الذي لا يستحقه سواه، هو حقيقة التوحيد، والتنزيه، فالمعطل جاحد لكمال المعبود، والممثل مشبه له بالعبيد، والموحد مبين لحقائق أسمائه وكمال أوصافه وذلك قطب رحى التوحيد؛ فالمعطل يعبد عدمًا، والممثل يعبد صنمًا، والموحد يعبد ربًا ليس كمثله شيء، له الأسماء الحسنى والصفات العلى، وسع كل شيء رحمة وعلمًا.

وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، وأمينه على وحيه، وخيرته من خلقه وحجّته على عباده، فهو رحمته المهداة إلى العالمين، ونعمته التي أتمّها على أتباعه من المؤمنين، أرسله على حين فترة من الرسل، ودروس من الكتب، وطموس من السبل، وقد استوجب أهل الأرض أن ينزل بساحتهم العذاب، «وقد نظر الجبار جلّ جلاله إليهم فمقتهم، عربهم وعجمهم إلاّ بقايا من أهل الكتاب»[(١)]. وكانت الأمم إذْ ذاك ما بين مشرك بالرحمن عابد للأوثان، وعابد للنيران، وعابد للصلبان، أو عابد للشمس والقمر والنجوم، كافر بالله الحي القيوم، أو تائه في بيداء ضلالته حيران، قد

(١) جزء من حديث عياض بن حمار المجاشعي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته: «ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني يومي هذا، كل مالٍ نحلته عبدًا حلال، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا، وإن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب....» الحديث.

وقد أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٨٦٥) وأحمد في المسند (٤/ ١٦٢).

استهواه الشيطان، وسدّ عليه طريق الهدى والإيمان، فالمعروف عنده ما وافق إرادته ورضاه، والمنكر ما خالف هواه، قد تخلّى عنه الرحمن، وقارنه الخذلان، يسمع ويبصر بهواه، لا بمولاه، ويبطش ويمشي بنفسه، وشيطانه، لا بالله، فباب الهدى دونه مسدود، وهو عن الوصول إلى معرفة ربه واتباع مرضاته مصدود، فأهل الأرض بين تائه حيران، وعبد للدنيا فهو عليها لهفان، ومنقاد للشيطان جاهل، أو جاحد، أو مشرك بالرحمن، فالأرض قد غشيتها ظلمة الكفر، والشرك، والجهل، والعناد، وقد استولى عليها أئمة الكفر، وعساكر الفساد، وقد استند كل قوم إلى ظلمات آرائهم، وحكموا على الله بين عباده بمقالاتهم الباطلة، وأهوائهم، فسوق الباطل نافقة[(١)] لها القيام، وسوق الحق كاسدة لا تقام، فالأرض قد صالت جيوش الباطل في أقطارها ونواحيها، وظنّت أن تلك الدولة تدوم لها، وأنه لا مطمع بجند الله وحزبه فيها، فبعث الله رسوله، وأهل الأرض أحوجُ إلى رسالته من غيث السماء، ومن نور الشمس، الذي يذهب عنهم حنادس[(٢)] الظلمات، فحاجتهم إلى رسالته فوق جميع الحاجات، وضرورتهم إليها مقدمة على جميع الضرورات، فإنه لا حياة للقلوب ولا نعيم، ولا لذة ولا سرور، ولا أمان، ولا طمأنينة، إلاّ بأن تعرف ربها ومعبودها، وفاطرها، بأسمائه وصفاته وأفعاله، ويكون أحب إليها مما سواه، ويكون سعيها في ما يقربها إليه ويدنيها من مرضاته، ومن المحال أن تستقل العقول البشرية بمعرفة ذلك وإدراكه على التفصيل، فاقتضت رحمة العزيز الرحيم أن بعث الرسل به معرفين، وإليه داعين، ولمن أجابهم مبشرين، ومن خالفهم منذرين، وجعل مفتاح دعوتهم، وزبدة رسالتهم، معرفة المعبود سبحانه بأسمائه، وصفاته، وأفعاله، إذ على هذه المعرفة تنبني مطالب الرسالة جميعها، وإن الخوف والرجاء والمحبة والطاعة والمعبودية تابعة لمعرفة المرجو، المخوف، المحبوب، المطاع المعبود.

ولما كان مفتاح الدعوة الإلهية معرفة الرب تعالى، قال أفضل الداعين إليه سبحانه لمعاذ بن جبل وقد أرسله إلى اليمن: «إنّك ستأتي قومًا أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة ألا إله إلاّ الله، وأن محمدًا رسول الله، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة»[(٣)]، وذكر باقي

(١) نفق أي راج.

(٢) الحنادس جمع حندس وهي الظلمة الشديدة.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١٣٩٥، ١٤٥٨، ٢٤٤٨، ٤٣٤٧، ٧٣٧١، ٧٣٧٢) ومسلم في صحيحه برقم (١٩) وأبو داود في سننه برقم (١٥٨٤) والترمذي في سننه برقم (٢٠١٤) والنسائي في سننه برقم (٢٤٣٤) وابن ماجه في سننه برقم (١٧٨٣) والدارمي في سننه (١/ ٣٧٩) وأحمد في المسند (١/ ٢٣٣) والبيهقي في سننه (٤/ ٩٦، ١٠١) وابن أبي شيبة في المصنف (٤/ ٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن معاذًا رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، =

الحديث. وهو في الصحيحين، وهذا اللفظ لمسلم.

فأساس دعوة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم معرفة الله سبحانه بأسمائه، وصفاته، وأفعاله، ثم يتبع ذلك أصلان عظيمان:

أحدهما: تعريف الطريق الموصلة إليه. وهي شريعته المتضمنة لأمره ونهيه.

الثاني: تعريف السالكين ما لهم بعد الوصول إليه من النعيم الذي لا ينفد، وقرة العين التي لا تنقطع.

وهذان الأصلان تابعان للأصل الأول، ومبنيان عليه، فأعرف الناس بالله: أتبعهم للطريق الموصل إليه، وأعرفهم بحال السالكين عند القدوم عليه، ولهذا سمى الله سبحانه ما أنزل على رسوله روحًا لتوقف الحياة الحقيقية عليه، ونورًا لتوقف الهداية عليه، قال الله تبارك وتعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ١٥] في موضعين من كتابه[(١)].

وقال عزّ وجل: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ [الشورى: ٥٢].

فلا روح إلاّ فيما جاء به، ولا نور إلاّ في الاستضاءة به، فهو الحياة، والنور، والعصمة والشفاء والنجاة والأمن، والله سبحانه وتعالى أرسل رسوله بالهدى، ودين الحق، فلا هدى إلاّ فيما جاء به ولا يقبل الله من أحد دينًا يدينه به إلاّ أن يكون موافقًا لدينه، وقد نزّه سبحانه وتعالى نفسه عما يصفه به العباد إلاّ ما وصفه به المرسلون فقال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٠﴾﴾ [الصافات: ١٥٩ ـ ١٦٠].

قال غير واحد من السلف: هم الرسل.

وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢].

فنزه نفسه عمّا يصفه به الخلق، ثم سلّم على المرسلين لسلامة ما وصفوه به من النقائص والعيوب، ثم حمد نفسه على تفرّده بالأوصاف التي يستحق عليها كمال الحمد.

= قال: «إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب».

(١) والموضع الثاني قوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢].

ومن ها هنا أخذ إمام أهل السُّنّة، محمد بن إدريس الشافعي، قدّس الله روحه، ونوّر ضريحه خطبة كتابه حيث قال: «الحمد لله الذي هو كما وصف نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه»(١)، فأثبت في هذه الكلمة أن صفاته إنما تتلقى بالسمع، لا بآراء الخلق، وأن أوصافه فوق ما يصفه به الخلق، فتضمنت هذه الكلمة، إثبات صفات الكمال الذي أثبته لنفسه، وتنزيهه عن العيوب والنقائص والتمثيل، وأن ما وصف به نفسه فهو الذي يوصف به، لا ما وصفه به الخلق، ثم قال: «والحمد لله الذي لا يؤدى شكر نعمة من نعمه إلاّ بنعمة منه توجب على مؤدى شكر ماضي نعمه بأدائها نعمة حادثة يجب عليه شكره بها»(٢)، فأثبت في هذا القدر، أن فعل الشكر إنما هو بنعمته على الشاكر، وهذا يدلّ على أنه رحمه الله مثبت للصفات والقدر، وعلى ذلك دَرَجَ بُزَّلُ(٣) الإسلام، والرعيل الأول، ثم قفَّى على أثرهم التابعون، وتبعهم على منهاجهم اللاحقون، يوصي بها الأول الآخر، ويقتدي فيه اللاحق بالسابق، وهم في ذلك بنبيهم مقتدون، وعلى منهاجه سالكون.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [يوسف: ١٠٨].

«فمن اتبعني» إن كان عطفًا على الضمير «في أدعو إلى الله»، فهو دليل أن أتباعه هم الدعاة إلى الله.

وإن كان عطفًا على الضمير المنفصل، فهو صريح أن أتباعه هم أهل البصيرة فيما جاء به دون من عداهم.

والتحقيق أن العطف يتضمن المعنيين، فأتباعه هم أهل البصيرة، الذين يدعون إلى اللّه.

وقد شهد سبحانه لمن يرى أن ما جاء به من عند الله هو الحق لا آراء الرجال بالعلم، فقال تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ٦﴾ [سبأ: ٦].

وقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓۚ﴾ [الرعد: ١٩].

فمن تعارض عنده حقائق ما جاء به وآراء الرجال فقدمها عليه، أو توقف فيه، أو قدحت في كمال معرفته، وإيمانه به، لم يكن من الذين شهد الله لهم بالعلم، ولا يجوز أن يسمى بأنه من أهل العلم، فكيف يكون الداعي إلى الله على بصيرة الذي

---

(١) انظر الرسالة للإمام الشافعي (ص٨).

(٢) انظر الرسالة للإمام الشافعي (ص٨).

(٣) بُزّل جمع بازل، والرجل البازل هو الذي كمل في عقله وتجربته.

وصفه الله بأنه سراج منير، وبأنه هاد إلى صراط مستقيم، وبأن من اتبع النور الذي أنزل معه فهو المفلح لا غيره، وأن من لم يحكمه في كل ما ينازع فيه المتنازعون وينقاد لحكمه، ولا يكون عنده حرج منه، فليس بمؤمن؛ لأن الرسول عنده قد أخبر الأمة عن الله وأسمائه وصفاته، بما الحق في خلاف ظاهره، والهدى في إخراجه عن حقائقه، وحمله على وحشي اللغات، ومستكرهات التأويل، وأن حقائقه ضلال وتشبيه وإلحاد والهدى والعلم في مجازه، وإخراجه عن حقائقه، وإحالة الأمة فيه على آراء المتحيرين، وعقول المتهوكين، فيقول: إذا أخبرتكم عن الله وصفاته العلى بشيء فلا تعتقدوا حقيقته، وخذوا معرفة مرادي به من آراء الرجال، ومعقولها، فإن الهدى والعلم فيه.

والدين إذا أحيل على تأويلات المتأولين، انتقضت عراه كلها، ولا تشاء طائفة من طوائف أهل الضلال أن تتأول النصوص على مذهبها إلاّ وجدت السبيل إليه، وقالت لمن فتح لها باب التأويل إنّا تأولنا كما تأولتم، والنصوص أخبرت بما تأولناه، كما أخبرت بما تأولتموه فما الذي جعلكم في تأويلكم مأجورين وجعلنا عليه مأزورين، والذي قادكم إلى التأويل ما تقولون: إنه معقول ـ فمعنا نظيره أو أقوى منه أو دونه.

وسيأتي تمام هذا في بيان عجز المتأولين عن الفرق بين ما يسوغ تأويله وما لا يسوغ.

والمقصود: أن الله سبحانه قد أخبر أنه أكمل له ولأمته به دينهم، وأتمّ عليهم به نعمته، ومحال مع هذا أن يدع أهم ما خلق له الخلق، وأرسلت به الرسل، وأنزلت به الكتب ونصبت عليه القبلة، وأسست عليه الملة ـ وهو باب الإيمان به ومعرفته ومعرفة أسمائه، وصفاته، وأفعاله ـ ملتبسًا مشتبهًا حقه بباطله، لم يتكلم فيه بما هو الحق، بل تكلم بما ظاهره الباطل، والحق في إخراجه عن ظاهره، وكيف يكون أفضل الرسل وأجلّ الكتب غير واف بتعريف ذلك على أتم الوجوه، مبيّن له بأكمل البيان، موضّح له غاية الإيضاح، مع شدّة حاجة النفوس إلى معرفته، ومع كونه أفضل ما اكتسبته النفوس، وأجلّ ما حصّلته القلوب، ومن أبين المحال أن يكون أفضل الرسل قد علّم أمّته آداب البول قبله وبعده ومعه، وآداب الوطء، وآداب الطعام والشراب، ويترك أن يعلمهم ما يقولونه بألسنتهم وتعتقده قلوبهم في ربهم ومعبودهم، الذي معرفته غاية المعارف، والوصول إليه أجلّ المطالب، وعبادته وحده لا شريك له أقرب الوسائل، ويخبرهم فيه بما ظاهره باطل وإلحاد، ويحيلهم في فهم ما أخبرهم به على مستكرهات التأويلات، ومستنكرات المجازات، ثم يحيلهم في معرفة الحق على ما تحكم به عقولهم، وتوجبه أراؤهم.

هذا وهو القائل: «تركتكم على البيضاء ليلُها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلاّ هالك»[(١)].

وهو القائل: «ما بعث الله من نبي إلاّ كان حقًا عليه أن يدلّ أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم»[(٢)].

وقال أبو ذر: «لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلاّ ذكرنا منه علمًا»[(٣)].

وقال عمر بن الخطاب: «قام فينا رسول الله ﷺ مقامًا فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم، وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه، ونسيه من نسيه». ذكره البخاري[(٤)].

وصلى بهم رسول الله ﷺ صلاة الظهر ثم خطبهم حتى حضرت العصر فصلى العصر، ثم خطب بهم حتى غربت الشمس فلم يدع شيئًا كان ولا يكون من خلق آدم إلى قيام الساعة حتى أخبرهم به حفظه من حفظه ونسيه من نسيه[(٥)].

فكيف يتوهم من للَّه ولرسوله ودينه في قلبه وقار أن يكون رسول الله ﷺ قد أمسك عن بيان هذا الأمر العظيم، ولم يتكلم فيه بالصواب، بل تكلم بما ظاهره خلاف الصواب؟ بل لا يتم الإيمان إلاّ باعتقاد أن بيان ذلك قد وقع من الرسول على أتمّ الوجوه، وأوضحه غاية الإيضاح، ولم يدع بعده لقائل مقالاً، ولا لمتأول تأويلاً،

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (٤٣) وأحمد في المسند (٤/ ١٢٦) والحاكم في المستدرك (١/ ٩٦) وابن حبان في صحيحه برقم (١٠٢) والطبراني في مسند الشاميين (١/ ٤٥٤) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه وتمامه: «... ومن يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضّوا عليها بالنواجذ، وعليكم بالطاعة وإن عبدًا حبشيًا فإنما المؤمن كالجمل الأنف حيثما قيد انقاد».

والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن ابن ماجه برقم (٤١) وفي السلسلة الصحيحة برقم (٩٣٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٨٤٤) والنسائي في سننه (٧/ ١٥٣) وابن ماجه في سننه برقم (٣٩٥٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ١٥٣، ١٦٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣١٩٢).

(٥) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٣٠٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن الترمذي برقم (٣٨٥).

وأخرج البخاري في صحيحه برقم (٦٦٠٤) ومسلم في صحيحه برقم (٢٨٩١) (٢٣) عن حذيفة رضي الله عنه قال: قام فينا رسول الله ﷺ مقامًا ما ترك شيئًا يكون في مقامه ذلك إلى قيام الساعة إلا حدّث به، حفظه من حفظه، ونسيه من نسيه، قد علمه أصحابي هؤلاء، وإنه ليكون منه الشيء قد نسيته فأراه فأذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه، ثم إذا رآه عرفه.

ثم من المحال أن يكون خير الأمة، وأفضلها، وأعلمها، وأسبقها إلى كل فضل، وهدى، ومعرفة، قصروا في هذا الباب فجفوا عنه، أو تجاوزوا فغلوا فيه، وإنما ابتلي من خرج عن منهاجهم بهذين الداءين، وهدوا لأحد الإنحرافين، وبزل الإسلام، وعصابة الإيمان، وحماة الدين هم الذين كانوا في هذا الباب قائلين بالحق معتقدين له، داعين إليه.

فإن قيل: القوم كانوا عن هذا الباب معرضين وبالزهد والعبادة والجهاد مشتغلين، لم يكن هذا الباب من همّتهم، ولا عنايتهم به.

قيل: هذا من أبين المحال وأبطل الباطل، بل كانت عنايتهم بهذا الباب فوق كلّ عناية، واهتمامهم به فوق كل اهتمام، وذلك بحسب حياة قلوبهم، ومحبتهم لمعبودهم، ومنافستهم في القرب منه، فمن في قلبه أدنى حياة أو محبة لربه، وإرادة لوجهه، وشوق إلى لقائه، فطلبه لهذا الباب، وحرصه على معرفته، وازدياده من التبصر فيه وسؤاله، واستكشافه عنه هو أكبر مقاصده، وأعظم مطالبه، وأجلّ غاياته، وليست القلوب الصحيحة والنفوس المطمئنة إلى شيء من الأشياء أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر، ولا فرحها بشيء أعظم من فرحها بالظفر بمعرفة الحق فيه، فكيف يمكن ـ مع قيام هذا المقتضى الذي هو من أقوى المقتضيات ـ أن يتخلف عنه أثره في خيار الأمة، وسادات أهل العلم، والإيمان، الذين هممهم أشرف الهمم، ومطالبهم أجل المطالب، ونفوسهم أزكى النفوس، فكيف يظن بهم الإعراض عن مثل هذا الأمر العظيم أو الغفلة عنه، أو التكلم بخلاف الصواب فيه واعتقاد الباطل؟

ومن المحال أن يكون تلاميذ المعتزلة، وورثة الصابئين[(١)] وأفراخ اليونان، الذين شهدوا على أنفسهم بالحيرة، والشك، وعدم العلم الذي يطمئن إليه القلب، وأشهدوا الله وملائكته عليهم به وشهد به عليهم الأشهاد من أتباع الرسل، أعلم بالله وأسمائه وصفاته وأعرف به ممن شهد اللّه ورسوله لهم بالعلم والإيمان وفضلهم على من سبقهم ومن يجيء بعدهم إلى يوم القيامة ما خلا النبيين والمرسلين، وهل يقول هذا إلاّ غبي جاهل لم يقدر قدر السلف، ولا عرف الله ورسوله، وما جاء به.

قال شيخنا[(٢)]: وإنما أتى هؤلاء المبتدعة الذين فضَّلوا طريقة الخلف على طريقة السلف من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث، من غير فقه، ولا فهم لمراد الله ورسوله منها، واعتقدوا أنهم بمنزلة الأميين الذين قال

---

(١) وهم عبدة النجوم والكواكب.

(٢) هو شيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحراني رحمه الله رحمة واسعة، وانظر كلامه في مجموع الفتاوى (٥/ ٩ ـ ١١).

الله فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨].

وأن طريقة المتأخرين هي: استخراج معاني النصوص وصرفها عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات ومستنكر التأويلات، فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة، التي مضمونها نبذ الكتاب والسُّنَّة وأقوال الصحابة والتابعين وراء ظهورهم فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف والكذب عليهم وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف.

وسبب ذلك، اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلّت عليها هذه النصوص، فلما اعتقدوا التعطيل وانتفاء الصفات في نفس الأمر، ورأوا أنه لا بدّ للنصوص من معنى، بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ، وتفويض المعنى، وهذا الذي هو طريقة السلف عندهم، وبين صرف اللفظ عن حقيقته وما وضع له إلى ما لم يوضع له، ولا دلّ عليه بأنواع من المجازات والتكلفات التي هي بالألغاز والأحاجي أشبه منها بالبيان والهدى، كما سيأتي بيانه مفصّلاً إن شاء اللّه.

وصار هذا الباطل مركبًا من فساد العقل والجهل بالسمع فلا سمع ولا عقل، فإنّ النفي، والتعطيل إنما اعتمدوا فيه على شبهات فاسدة ظنوها معقولات صحيحة فحرّفوا لها النصوص السمعية عن مواضعها، فلما ابتنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكاذبتين كانت النتيجة استجهال السابقين الذين هم أعلم الأمة بالله وصفاته، واعتقاد أنهم كانوا أميين بمنزلة الصالحين البله الذين لم يتبحّروا في حقائق العلم بالله ولم يتفطّنوا لدقائق العلم الإلهي، وأن الخلف هم الفضلاء العلماء الذين حازوا قصب السبق [واستولوا على الغاية وظفروا من الغنيمة بما فات السابقين الأولين].

فكيف يتوهم من له أدنى مُسْكة[(١)] من عقل وإيمان أنَّ هؤلاء المتحيرين الذين كثر في باب العلم بالله اضطرابهم، وغلظ عن معرفة الله حجابهم وأخبر الواقف على نهايات إقدامهم بما انتهى إليه من مرامهم وأنه الشك والحيرة، حيث يقول:

لعمري لَقَدْ طُفْتُ المعاهِدَ كُلَّها ... وَسَيَّرْتُ طَرْفي بينَ تِلكَ المَعالِمِ
فَلَمْ أَرَ إلاّ واضعًا كفَّ حائِرٍ ... على ذَقَنٍ أو قارعًا سنَّ نادمِ

ويقول الآخر:

نهاية إقْدام العُقولِ عِقالُ ... وأكثرُ سَعْي العَالَمِينَ ضَلالُ
وأَرْوَاحُنا في وحشةٍ مِنْ جُسومِنا ... وغايةُ دُنيانا أَذَىً وَوَبَالُ
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

---

(١) أي بقية.

وقال الآخر: لقد خضت البحرَ الخِضَمَّ، وتركت أهل الإِسلام وعلومهم، وخضت في الذي نهوني عنه. والآن إنْ لم يتداركني ربي برحمته فالويل لي. وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي.

وقال آخر: أكثر الناس شكًّا عند الموت أصحاب الكلام.

وقال آخر منهم عند موته: أشهدوا عليّ أني أموت وما عرفت شيئًا إلاّ أن الممكن يفتقر إلى واجب ثم قال: والافتقار أمر عدمي فلم أعرف شيئًا.

وقال آخر ـ وقد نزلت به نازلة من سلطانه فاستغاث برب الفلاسفة فلم يغث ـ قال: ثم استغثت برب الجهمية فلم يغثني، ثم استغثت برب القدرية فلم يغثني، ثم استغثت برب المعتزلة فلم يغثني. قال: فاستغثت برب العامة فأغاثني.

قال شيخنا: وكيف يكون هؤلاء المحجوبون المنقوصون الحيارى المتهوكون أعلم بالله، وصفاته، وأسمائه وآياته من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل، ومصابيح الدجى، وأعلام الهدى الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب، وبه نطقوا، الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء وأحاطوا من حقائق المعارف بما لو جمعت حكمة من غيرهم وعلومهم إليه لاستحى من يطلب المقابلة! ثم كيف يكون أفراخ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان، وورثة المجوس والمشركين، وضلال الصابئين، وأشباههم، وأشكالهم، أعلم بالله من ورثة الأنبياء، وأهل القرآن، والإيمان؟ ا.هـ[(١)].

(١) انظر مجموع الفتاوى (٥/ ١١ ـ ١٢).

«فصل»

[التأويـــل]

فهذه مقدمة بين يدي جواب السؤال المذكور، وإنما تتبيّن حقيقة الجواب بفصول:

الفصل الأول: في معرفة حقيقة التأويل ومسماه لغة واصطلاحًا.

الفصل الثاني: في انقسام التأويل إلى صحيح وباطل.

الفصل الثالث: أن التأويل إخبار عن مراد المتكلم لا إنشاء.

الفصل الرابع: في الفرق بين تأويل الخبر وتأويل الطلب.

الفصل الخامس: في الفرق بين تأويل التحريف وتأويل التفسير وأن الأول يمتنع وقوعه في الخبر والطلب والثاني يقع فيهما.

الفصل السادس: في تعجيز المتأولين عن تحقيق الفرق بين ما يسوغ تأويله من آيات الصفات وأحاديثها وما لا يسوغ.

الفصل السابع: في إلزامهم في المعنى الذي جعلوه تأويلاً نظير ما فروا منه.

الفصل الثامن: في بيان خطئهم في فهمهم من النصوص، المعاني الباطلة التي تأولوها لأجلها فجمعوا بين التشبيه والتعطيل.

الفصل التاسع: في الوظائف الواجبة على المتأول التي لا يقبل منه تأويله إلاّ بها.

الفصل العاشر: في أن التأويل شر من التعطيل، فإنه يتضمن التشبيه، والتعطيل، والتلاعب بالنصوص.

الفصل الحادي عشر: في أن قصد المتكلم من المخاطب حمل كلامه على خلاف ظاهره وحقيقته ينافي قصد البيان والإرشاد.

الفصل الثاني عشر: في بيان أنه مع كمال علم المتكلم وفصاحته وبيانه ونصحه يمتنع عليه أن يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته وعدم البيان في أهم الأمور وما تشتد الحاجة إلى بيانه.

الفصل الثالث عشر: في بيان أن تيسير القرآن للذكر ينافي حمله على التأويل المخالف لحقيقته وظاهره.

الفصل الرابع عشر: في أن التأويل يعود على المقصود من وضع اللغات بالإبطال.

الفصل الخامس عشر: في جنايات التأويل على أديان الرسل، وأن خراب العالم وفساد الدنيا والدين بسبب فتح باب التأويل.

الفصل السادس عشر: في بيان ما يقبل التأويل من الكلام، وما لا يقبله.

الفصل السابع عشر: في أن التأويل يفسد العلوم كلها إن سلّط عليها، ويرفع الثقة بالكلام إن سلط عليه، ولا يمكن أمة من الأمم أن تعيش عليه.

الفصل الثامن عشر: في انقسام الناس في نصوص الوحي إلى أصحاب تأويل وأصحاب تخييل، وأصحاب تمثيل، وأصحاب تجهيل، وأصحاب سواء السبيل.

الفصل التاسع عشر: في الأسباب التي تسهّل على النفوس الجاهلة قبول التأويل مع مخالفته للبيان الذي علّمه الله الإنسان وفطره على قبوله.

الفصل العشرون: في بيان أن أهل التأويل لا يمكنهم إقامة الدليل السمعي على مبطل أبدًا.

الفصل الحادي والعشرون: في الأسباب الجالبة للتأويل.

الفصل الثاني والعشرون: في أنواع الاختلاف الناشئة عن التأويل وانقسام الاختلاف إلى محمود ومذموم.

الفصل الثالث والعشرون: في أسباب الخلاف الواقع بين الأئمة بعد اتفاقهم على أصل واحد وتحاكمهم إليه وهو كتاب الله وسنّة رسوله.

الفصل الرابع والعشرون: في ذكر الطواغيت الأربعة التي هدم بها أصحاب التأويل الباطل معاقل الدين وانتهكوا بها حرمة القرآن ومحوا بها رسوم الإيمان وهي:

قولهم: إن كلام الله وكلام رسوله أدلة لفظية لا تفيد علمًا ولا يحصل منها يقين.

وقولهم: إن آيات الصفات، وأحاديث الصفات، مجازات لا حقيقة لها.

وقولهم: إن أخبار رسول الله ﷺ الصحيحة لا تفيد العلم وغايتها أن تفيد الظن.

وقولهم: إذا تعارض العقل ونصوص الوحي أخذنا بالعقل ولم نلتفت إلى الوحي.

والله المسؤول أن يرينا الحق حقًا ويوفقنا لاتباعه، ويرينا الباطل باطلاً ويعيننا على اجتنابه، وأن لا يجعلنا ممن يتقدم بين يديه، ويدي رسوله، ولا ممن يقدم آراء الرجال وما نحتته أفكارها على نصوص الوحي، وهو المسؤول أن يوفقنا لما طلبناه وأن يجعله خالصًا لوجهه مدنيًا من رضاه إنه خير مسؤول وأكرم مأمول وبه المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلاّ بالله.

الفصل الأول

في معرفة حقيقة التأويل ومسمّاه لغة واصطلاحًا

التأويل: تفعيل من آل يؤول إلى كذا إذا صار إليه فالتأويل: التصيير، وأولته تأويلًا إذا صيرته إليه فآل وتأول، وهو مطاوع أولته.

وقال الجوهري: التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أولته وتأولته تأولاً بمعنى. قال الأعشى:

عـلـى أنّـهـا كـانـتْ تَـأَوَّلُ حُـبَّـهـا   تَـأَوُّلَ رِبْـعِـيِّ الـسِّـقَـابِ فَـأَصْـحَـبَـا

قال أبو عبيدة: يعني تفسير حبها، ومرجعه، أي أنه كان صغيرًا في قلبه فلم يزل ينبت حتى صار قديمًا كهذا السقب الصغير، لم يزل يشب حتى صار كبيرًا مثل أمه وصار له ابن يصحبه ـ انتهى كلامه(١).

ثم تسمى العاقبة تأويلاً؛ لأنّ الأمر يصير إليها، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وتسمى حقيقة الشيء المخبر به تأويلاً؛ لأنّ الأمر ينتهي إليها ومنه قوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣].

فمجيء تأويله مجيء نفس ما أخبرت به الرسل من اليوم الآخر والمعاد وتفاصيله والجنة والنار.

ويسمى تعبير الرؤيا تأويلاً بالاعتبارين، فإنّه تفسير لها وهو عاقبتها وما تؤول إليه. وقال يوسف لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ﴾ [يوسف: ١٠٠].

أي حقيقتها ومصيرها إلى ههنا انتهت.

وتسمى العلة الغائية والحكمة المطلوبة بالفعل تأويلاً؛ لأنها بيان لمقصود الفاعل وغرضه من الفعل الذي لم يعرف الرائي له غرضه به، ومنه قول الخضر لموسى

---

(١) انظر الصحاح للجوهري (٤/ ١٦٢٧).

عليهما السلام بعد أن ذكر له الحكمة المقصودة بما فعله من تخريق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار بلا عوض: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨]. فلما أخبره بالعلة الغائية التي انتهى إليها فعله قال: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢].

فالتأويل في كتاب الله سبحانه وتعالى المراد به حقيقة المعنى الذي يؤول اللفظ إليه، وهي الحقيقة الموجودة في الخارج، فإن الكلام نوعان: خبر وطلب. فتأويل الخبر هو الحقيقة، وتأويل الوعد والوعيد هو نفس الموعود والمتوعد به. وتأويل ما أخبر الله به من صفاته وأفعاله، نفس ما هو عليه سبحانه وما هو موصوف به من الصفات العلى.

وتأويل الأمر هو نفس الأفعال المأمور بها قالت عائشة كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللّهم ربَّنا وبحمدك» يتأول القرآن[1] فهذا التأويل هونفس فعل المأمور به. فهذا التأويل في كلام الله ورسوله.

وأما التأويل في اصطلاح أهل التفسير والسلف من أهل الفقه والحديث، فمرادهم به معنى التفسير والبيان ومنه قول ابن جرير وغيره: القول في تأويل قوله تعالى كذا، وكذا، يريد تفسيره. ومنه قول الإمام أحمد في كتابه في «الرّد على الجهمية فيما تأولته من القرآن على غير تأويله» فأبطل تلك التأويلات التي ذكروها، وهي تفسيرها المراد بها، وهو تأويلها عنده، فهذا التأويل يرجع إلى فهم المعنى وتحصيله في الذهن، والأول يعود إلى وقوع حقيقته في الخارج.

وأمَّا المعتزلة والجهمية وغيرهم من فرق المتكلمين فمرادهم بالتأويل صرف اللفظ عن ظاهره، وحقيقته، إلى مجازه، وما يخالف ظاهره، وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول، والفقه. ولهذا يقولون: التأويل على خلاف الأصل، والتأويل يحتاج إلى دليل.

وهذا التأويل هو الذي صنّف في تسويغه وإبطاله من الجانبين. فصنّف جماعة في تأويل آيات الصفات وأخبارها كأبي بكر بن فورك وابن مهدي الطبري وغيرهما وعارضهم آخرون فصنّفوا في إبطال تلك التأويلات كالقاضي أبي يعلى، والشيخ موفق الدين بن قدامة، وهو الذي حكى عن غير واحد إجماع السلف على عدم القول به. كما ستأتي حكاية ألفاظهم إن شاء الله.

وعلى هذا ينبني الكلام في:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٧٩٤، ٨١٧، ٤٢٩٣، ٤٩٦٧، ٤٩٦٨) ومسلم في صحيحه برقم (٤٨٤) وأبو داود في سننه برقم (٨٧٧) وابن ماجه في سننه برقم (٨٨٩).

الفصل الثاني

وهو انقسام التأويل إلى صحيح وباطل

فالتأويل الصحيح هو القسمان الأولان، وهما: حقيقة المعنى، وما يؤول إليه في الخارج، أو تفسيره وبيان معناه. وهذا التأويل يعم المحكم والمتشابه والأمر والخبر.

قال جابر بن عبد الله في حديث حجة الوداع: «ورسول الله ﷺ بين أظهرنا، ينزل عليه القرآن، وهو يعلم تأويله فما عمل به من شيء عملنا به»[(١)] فعلمه صلوات الله وسلامه عليه بتأويله هو علمه بتفسيره وما يدل عليه، وعمله به هو تأويل ما أمر به ونهى عنه.

ودخل رسول الله ﷺ مكة في عمرة القضاء وعبد الله بن رواحة آخذ بخطام ناقته وهو يقول:

خلوا بني الكفار عن سبيله ... خلوا فكلّ الخير في رسوله
يا ربّ إنّي مؤمن بقيله ... أعرف حق اللَّه في قبوله
نحن قتلناكم على تأويله ... كما قتلناكم على تنزيله
ضَربًا يزيل الهام عن مقيله ... ويذهل الخليل عن خليله[(٢)]

قال ابن هشام: نحن قتلناكم على تأويله إلى آخر الأبيات لعمّار بن ياسر في غير هذا اليوم، والدليل على ذلك أن ابن رواحة إنما أراد المشركين، والمشركون لم يقرّوا بالتنزيل، وإنما يقاتل على التأويل من أقرّ بالتنزيل[(٣)].

وهذا لا يلزم، إن صحّ الشعر عن ابن رواحة؛ لأن المراد بقتالهم على التأويل هو تأويل قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٢١٨) وأبو داود في سننه برقم (١٩٠٥) وابن ماجه في سننه برقم (٣٠٧٤) ضمن حديث جابر رضي الله عنه الطويل في بيان صفة حجة النبي ﷺ.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٠١٧) والطبراني في معجمه كما في مجمع الزوائد (٦/١٤٧) عن أنس رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٢٢٨٣).

(٣) انظر السيرة النبوية لابن هشام (٣/٨٢٨).

وكان دخولهم المسجد الحرام عام القضية آمنين هو تأويل هذه الرؤيا التي رآها رسول الله ﷺ وأنزلها الله في كتابه، ويدلّ عليه أن الشعر إنما يناسب خطاب الكفّار، بقي أن يقال: فلم يكن هناك قتال حتى يقول: نحن قتلناكم فيقال: هذا تخويف وتهديد، أي: إن قاتلتمونا قاتلناكم وقتلناكم على التأويل والتنزيل، وعلى التقديرين فليس المراد بالتأويل صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه.

ومن هذا قول الزهري: وقعت الفتنة، وأصحاب محمد متوافرون فأجمعوا أن كل مال أو دم أصيب بتأويل القرآن فهو هدر، أنزلوهم منزلة أهل الجاهلية، أي إن القبيلتين في الفتنة إنما اقتتلوا على تأويل القرآن؛ وهو تفسيره وما ظهر لكل طائفة منه حتى دعاهم إلى القتال، فأهل الجمل وصِفّين إنما اقتتلوا على تأويل القرآن وهؤلاء يحتجون به، وهؤلاء يحتجون به؛ نعم التأويل الباطل تأويل أهل الشام قوله ﷺ لعمّار: «تقتلك الفئة الباغية»[(١)] فقالوا: نحن لم نقتله، إنما قتله من جاء به حتى أوقعه بين رماحنا. فهذا هو التأويل الباطل المخالف لحقيقة اللفظ وظاهره، فإن الذي قتله هو الذي باشر قتله لا من استنصر به. ولهذا ردَّ عليهم من هو أولى بالحق والحقيقة منهم فقالوا: فيكون رسول الله ﷺ وأصحابه هم الذين قتلوا حمزة والشهداء معه، لأنّهم أتوا بهم حتى أوقعوهم تحت سيوف المشركين.

ومن هذا قول عروة بن الزبير لما روى حديث عائشة «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيد في صلاة الحضر، وأقرت صلاة السفر فقيل له: فما بال عائشة أتمت في السفر قال: تأولت كما تأول عثمان»[(٢)] وليس مراده أن عائشة وعثمان تأولا آية القصر على خلاف ظاهرها، وإنما هو مراده أنهما تأولا دليلاً قام عندهما اقتضى جواز الإتمام، فعملا به فكان عملهما به هو تأويله، فإن العمل بدليل الأمر هو تأويله، كما كان رسول الله ﷺ يتأول قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُۚ﴾ [النصر: ٣]، بامتثاله بقوله: «سبحانك اللّهم ربنا وبحمدك اللّهم اغفر لي»[(٣)] فكأن عائشة وعثمان تأولا قوله: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَۚ﴾ [النساء: ١٠٣]، وإن إتمامها من إقامتها.

وقيل: تأولت عائشة أنها أم المؤمنين وأن أمهم حيث كانت فكأنها مقيمة بينهم، وأن عثمان كان إمام المسلمين فحيث كان فهو منزله، أو أنه كان قد عزم على الاستيطان بمنى، أو أنه كان قد تأهّل بها ومن تأهل ببلد لم يثبت له حكم المسافر،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٤٧، ٢٨١٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
وأخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٩١٦) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٥٠، ١٠٩٠، ٣٩٣٥) ومسلم في صحيحه برقم (٦٨٥) وأبو داود في سننه برقم (١١٩٨).

(٣) تقدم تخريجه.

أو أن الأعراب كانوا قد كثروا في ذلك الموسم فأحب أن يعلمهم فرض الصلاة وأنه أربع، أو غير ذلك من التأويلات التي ظنّاها أدلّة مقيِّدة لمطلق القصر، أو مخصصة لعمومه. وإن كانت كلّها ضعيفة، والصواب هَدي رسول الله ﷺ، فإنّه كان إمام المسلمين، وعائشة أم المؤمنين في حياته وبعد وفاته، وقد قصرت معه، ولم يكن عثمان ليقيم بمكة، وقد بلغه أن رسول الله ﷺ إنما رخص بها للمهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثًا[(١)]، والمسافر إذا تزوج في طريقه لم يثبت له حكم الإقامة بمجرد التزوج ما لم يزمع الإقامة وقطع السفر.

وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلّت عليه النصوص وجاءت به السنّة ويطابقها هو التأويل الصحيح. والتأويل الذي يخالف ما دلّت عليه النصوص وجاءت به السنّة هو التأويل الفاسد، ولا فرق بين باب الخبر والأمر في ذلك، وكل تأويل وافق ما جاء به الرسول فهو المقبول وما خالفه فهو المردود.

فالتأويل الباطل أنواع:

أحدها: ما لم يحتمله اللفظ بوضعه.

كتأويل قوله ﷺ: «حتى يضع رب العزة عليها رجله»[(٢)] بأن الرجل جماعة من الناس فإنّ هذا لا يعرف في شيء من لغة العرب البتة.

الثاني: ما لم يحتمله اللفظ ببنيته الخاصة من تثنية أو جمع، وإن احتمله مفردًا، كتأويل قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. بالقدرة.

الثالث: ما لم يحتمله سياقه وتركيبه، وإن احتمله في غير ذلك السياق. كتأويل قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

بأن إتيان الرّب إتيان بعض آياته التي هي أمره، وهذا يأباه السياق كل الإباء،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٩٣٣) ومسلم في صحيحه برقم (١٣٥٢) ومن حديث العلاء ابن الحضرمي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٨٤٩، ٤٨٥٠) ومسلم في صحيحه برقم (٢٨٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «تحاجت النار والجنة فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: فما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم وعجزهم، فقال الله للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منكما ملؤها، فأما النار فلا تمتلىء فيضع قدمه عليها فتقول: قط قط، فهنالك تمتلىء ويزوى بعضها إلى بعض» وفي لفظ: «... فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله تقول: قط قط قط، فهنالك تمتلىء ويزوى بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله من خلقه أحدًا، وأما الجنة فإن الله ينشىء لها خلقًا».

فإنّه يمتنع حمله على ذلك، مع التقسيم والترديد والتنويع.

وكتأويل، قوله: «إنّكم ترون ربكم عيانًا كما ترون القمر ليلة البدر صحوًا ليس دونه سحاب وكما ترون الشمس في الظهيرة صحوًا ليس دونها سحاب»[(١)] فتأويل الرؤية في هذا السياق بما يخالف حقيقتها، وظاهرها في غاية الامتناع وهو رد وتكذيب تَستَّر صاحبه بالتأويل.

الرابع: ما لم يؤلَفْ استعماله في ذلك المعنى في لغة المخاطب، وإن أَلِفَ في الاصطلاح الحادث، وهذا موضع زلّت فيه أقدام كثير من الناس، وضلّت فيه أفهامهم، حيث تأولوا كثيرًا من ألفاظ النصوص بما لم يؤلّفْ استعمال اللفظ له في لغة العرب البتة، وإنْ كان معهودًا في اصطلاح المتأخرين، وهذا مما ينبغي التنبّه له فإنه حصل بسببه من الكذب على الله ورسوله ما حصل.

كما تأولت طائفة قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ [الأنعام: ٧٦].

بالحركة وقالوا: استدلَّ بحركته على بطلان ربوبيته. ولا يعرف في اللغة التي نزل بها القرآن أن الأفول هو الحركة البتة في موضع واحد.

وكذلك تأويل الأحد: بأنه الذي لا يتميز منه شيء عن شيء البتة. ثم قالوا: لو كان فوق العرش لم يكن أحدًا. فإن تأويل الأحد بهذا المعنى لا يعرفه أحد من العرب، ولا أهل اللغة، ولا يعرف استعماله في لغة القوم في هذا المعنى في موضع واحد أصلاً، وإنما هو اصطلاح الجهمية، والفلاسفة، والمعتزلة، ومن وافقهم.

وكتأويل قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

بأن المعنى أقبل على خلق العرش، فإنّ هذا لا يعرف في لغة العرب، بل ولا غيرها من الأمم، أنّ مَنْ أقبل على الشيء يقال: قد استوى عليه، ولا يقال لمن أقبل على الرحل: قد استوى عليه، ولا لمن أقبل على عمل من الأعمال من قراءة أو كتابة، أو صناعة، قد استوى عليها. ولا لمن أقبل على الأكل قد استوى على الطعام. فهذه لغة القوم، وأشعارهم وألفاظهم، موجودة ليس في شيء منها ذلك البتة.

وهذا التأويل يبطل من وجوه كثيرة سنذكرها في موضعها، لو لم يكن منها إلاّ تكذيب رسول الله ﷺ لصاحب هذا التأويل لكفاه، فإنه قد ثبت في الصحيح «أنّ الله قدّر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٥٨١، ٧٤٣٩) ومسلم في صحيحه برقم (١٨٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

الماء»[(١)].

فكان العرش موجودًا قبل خلق السماوات والأرض بأكثر من خمسين ألف سنة. فكيف يقال: إنه خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم أقبل على خلق العرش.

والتأويل إذا تضمّن تكذيب الرسول فحسبه ذلك بطلانًا، وأكثر تأويلات القوم من هذا الطِراز، وسيمر بك منها ما هو قرة عين لكل موحّد وَسُخْنَة عين لكل ملحد.

الخامس: ما ألف استعماله في ذلك المعنى لكن في غير التركيب الذي ورد به النص فيحمله المتأول في هذا التركيب الذي لا يحتمله على مجيئه في تركيب آخر يحتمله وهذا من أقبح الغلط والتلبيس كتأويل اليدين في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، بالنعمة.

ولا ريب أنّ العرب تقول: لفلان عندي يد، وقال عروة بن مسعود للصديق: «لولا يدٌ لك عندي لم أجزك بها لأجبتك»[(٢)] ولكن وقوع اليد في هذا التركيب الذي أضاف سبحانه فيه الفعل إلى نفسه ثم تعدّى الفعل إلى اليد بالباء التي هي نظير: كتبت بالقلم، وهي اليد، وجعل ذلك خاصة خصّ بها صفيه آدم دون البشر، كما خصّ المسيح بأنه نفخ فيه من روحه، وخصّ موسى بأنه كلّمه بلا واسطة، فهذا مما يحيل تأويل اليد في النص بالنعمة، وإنْ كانت في تركيب آخر تصلح لذلك. فلا يلزم من صلاحية اللفظ لمعنى ما في تركيب صلاحيته له في كل تركيب.

وكذلك قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣].

يستحيل فيها تأويل النظر بانتظار الثواب، فإنه أضاف النظر إلى الوجوه التي هي محله، وعدّاه بحرف إلى التي إذا اتصل بها فعل النظر كان من نظر العين ليس إلاّ. ووصف الوجوه بالنضرة التي لا تحصل إلاّ مع حضور ما يتنعّم به لا مع التنغيص بانتظاره. ويستحيل مع هذا التركيب تأويل النظر بغير الرؤية: وإن كان النظر بمعنى الانتظار قد استعمل في قوله: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣].

وقوله تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٢٥].

ومثل هذا قول الجهمي الملبس: إذا قال لك المُشَبِّه: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٦٥٣) والترمذي في سننه برقم (٢١٥٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٧٣١، ٢٧٣٢).

فقل له: العرش له عندنا سبعة معانٍ، والاستواء له خمسة معانٍ، فأي ذلك المراد؟ فإن المشبّه يتحيّر ولا يدري ما يقول ويكفيك مؤونته.

فيقال لهذا الجاهل الظالم الفاتن المفتون: ويلك ما ذنب المُوَحِّد الذي سمَّيْته أنت وأصحابك مشبهًا، وقد قال لك نفس ما قال الله، فوالله لو كان مشبهًا كما تزعم لكان أولى بالله ورسوله منك؛ لأنه لم يتعد النص.

وأما قولك: للعرش سبعة معان أو نحوها، وللاستواء خمسة معان فتلبيس منك، وتمويه على الجهّال، وكذب ظاهر، فإنه ليس لعرش الرحمن الذي استوى عليه إلاّ معنى واحد، وإن كان للعرش من حيث الجملة عدّة معان فاللام للعهد وقد صار بها العرش معينًا وهو عرش الرب جلّ جلاله الذي هو سرير ملكه، الذي اتفقت عليه الرسل وأقرّت به الأمم إلاّ من نابذ الرسل.

وقولك: الاستواء له عدة معان، تلبيس آخر، فإنّ الاستواء المعدى بأداة (على) ليس له إلاّ معنى واحد، وأما الاستواء المطلق فله عدة معان، فإن العرب تقول: استوى كذا إذا انتهى وكمل ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤].

وتقول: استوى وكذا إذا ساواه نحو قولهم استوى الماء والخشبة. واستوى الليل والنهار. وتقول استوى إلى كذا، إذا قصد إليه علوًا وارتفاعًا، نحو استوى إلى السطح والجبل، واستوى على كذا أي إذا ارتفع عليه وعلا عليه. لا تعرف العرب غير هذا فالاستواء في هذا التركيب نصّ لا يحتمل غير معناه، كما هو نص في قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤].

لا يحتمل غير معناه، ونصّ في قولهم استوى الليل والنهار في معناه لا يحتمل غيره فدعوا التلبيس فإنه لا يجدي عليكم إلاّ مقتًا عند الله وعند الذين آمنوا.

السادس: اللفظ الذي اطرد استعماله في معنى هو ظاهر فيه ولم يعهد استعماله في المعنى المؤول أو عهد استعماله فيه نادرًا فتأويله حيث ورد وحمله على خلاف المعهود من استعماله باطل فإنه يكون تلبيسًا وتدليسًا يناقض البيان، والهداية، بل إذا أرادوا استعمال مثل هذا في غير معناه المعهود حفوا به من القرائن ما يبين للسامع مرادهم به، لئلا يسبق فهمه إلى معناه المألوف، ومن تأمل لغة القوم، وكمال هذه اللغة، وحكمة واضعها تبيّن له صحة ذلك.

وأما أنهم يأتون إلى لفظ له معنى قد ألف استعماله فيه فيخرجونه عن معناه ويطردون استعماله في غيره مع تأكيده بقرائن تدل على أنهم أرادوا معناه الأصلي فهذا من أمحل المحال مثاله قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

وقوله ﷺ: «ما منكم إلا من سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان يترجم له ولا

حاجب يحجبه»[١]، وقوله ﷺ: «إنكم ترون ربكم عيانًا» وهذا شأن أكثر نصوص الصفات إذا تأملها من شرح الله صدره لقبولها وفرح بما أنزل على الرسول منها يراها قد حفت من القرائن والمؤكدات بما ينفي عنها تأويل المتأول.

السابع: كل تأويل يعود على أصل النص بالإبطال فهو باطل. كتأويل قوله ﷺ: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل»[٢] بحمله على الأمة، فإن هذا التأويل مع شدة مخالفته لظاهر اللفظ يرجع على أصل النص بالإبطال وهو قوله: «فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها».

ومهر الأمة إنما هو للسيد فقالوا نحمله على المكاتبة، وهذا يرجع على أصل النص بالإبطال من وجه آخر فإنه أتى فيه بـ «أي» الشرطية التي هي من أدوات العموم وأكدها بـ «ما» المقتضية تأكيد العموم وأتى بالنكرة في سياق الشرط وهي تقتضي العموم، وعلق بطلان النكاح بالوصف المناسب له المقتضي لوجود الحكم بوجوده وهو نكاحها نفسها ونبّه على العلّة المقتضية للبطلان وهي افتياتها[٣] على وليها، وأكّد الحكم بالبطلان مرة بعد مرة ثلاث مرات فحمله على صورة لا تقع في العالم إلاّ نادرًا يرجع على مقصود النص بالإبطال وأنت إذا تأملت عامة تأويلات الجهمية رأيتها من هذا الجنس بل أشنع.

الثامن: تأويل اللفظ الذي له معنى ظاهر لا يفهم منه عند إطلاقه سواه، بالمعنى الخفي الذي لا يطلع عليه إلاّ أفراد من أهل النظر، والكلام، كتأويل لفظ الأحد ـ الذي يفهمه الخاصة والعامة ـ بالذات المجردة عن الصفات التي لا يكون فيها معنيان بوجه ما، فإن هذا لو أمكن ثبوته في الخارج لم يعرف إلاّ بعد مقدمات طويلة صعبة جدًا فكيف وهو محال في الخارج، وإنما يفرضه الذهن فرضًا، ثم يستدلّ على وجوده الخارجي. فيستحيل وضع اللفظ المشهور عند كل أحد لهذا المعنى الذي هو

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٦٥٣٩، ٧٤٤٣، ٧٥١٢) ومسلم في صحيحه برقم (١٠١٦) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه وتمامه: «... فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدّم، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ما قدّم، وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه، فاتقوا النار ولو بشق تمرة».

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢٠٨٣) والترمذي في سننه (١/ ٢٠٤) وابن ماجه في سننه برقم (١٨٧٩) وأحمد في المسند (٦/ ٤٧، ١٦٥) والدارمي في سننه (٢/ ١٣٧) وابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٢) والحاكم في المستدرك (٢/ ١٦٨) والبيهقي في سننه (٧/ ١٠٥) وابن حبان في صحيحه برقم (١٢٤٨) وابن الجارود في المنتقى برقم (٧٠٠) والطيالسي في مسنده برقم (١٤٦٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء برقم (١٨٤٠) وفي صحيح سنن أبي داود برقم (١٨٣٥).

في غاية الخفاء وستمر بك نظائره إن شاء الله تعالى.

التاسع: التأويل الذي يوجب تعطيل المعنى الذي هو في غاية العلو، والشرف، ويحطّه إلى معنى دونه بمراتب كثيرة، وهو شبيه بعزل سلطان عن ملكه وتوليته مرتبة دون الملك بكثير، مثاله: تأويل الجهمية قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨].

وقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

ونظائره بأنها فوقية الشرف، كقولهم الدرهم فوق الفلس، والدينار فوق الدرهم. فتأمّل تعطيل المتأولين حقيقة الفوقية المطلقة التي هي من خصائص الربوبية وهي المستلزمة لعظمة الرب جلّ جلاله وحطّها إلى كون قدره فوق قدر بني آدم وأنه أشرف منهم.

وكذلك تأويلهم علوّه بهذا المعنى وأنه كعلو الذهب على الفضة وكذلك تأويلهم استواءه على عرشه بقدرته عليه وأنه غالب له. فيالله العجب هل ضلّت العقول وتاهت الأحلام وشكت العقلاء في كونه سبحانه غالبًا لعرشه قادرًا عليه حتى يخبر به سبحانه في سبعة مواضع من كتابه مطردة بلفظ واحد، ليس فيها موضع واحد يراد به المعنى الذي أبداه المتأولون، وهذا التمدّح والتعظيم كله لأجل أن يعرفنا أنه قد غلب عرشه، وقدر عليه، وكان ذلك بعد خلق السماوات والأرض. أفترى لم يكن سبحانه غالبًا للعرش، قادرًا عليه في مدة تزيد على خمسين ألف سنة ثم تجدد له ذلك بعد خلق هذا العالم.

العاشر: تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه دليل من السياق ولا معه قرينة تقتضيه، فإن هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه إذ لو قصده لحفّ بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره حتى لا يوقع السامع في اللبس والخطأ، فإن الله سبحانه أنزل كلامه بيانًا وهدى فإذا أراد به خلاف ظاهره ولم تحف به قرائن تدل على المعنى الذي يتبادر غيره إلى فهم كل أحد، لم يكن بيانًا ولا هدى.

فهذه بعض الوجوه التي يفرّق بها بين التأويل الصحيح والباطل، وبالله المستعان.

الفصل الثالث

في أن التأويل إخبار عن مراد المتكلم لا إنشاء

فهذا الموضع مما يغلط فيه كثير من الناس غلطًا قبيحًا. فإن المقصود فهم مراد المتكلم بكلامه فإذا قيل: معنى اللفظ كذا وكذا. كان إخبارًا بالذي عناه المتكلم، فإن لم يكن هذا الخبر مطابقًا كان كذبًا على المتكلم. ويعرف مراد المتكلم بطرق متعددة:

منها: أن يصرّح بإرادة ذلك المعنى.

ومنها: أن يستعمل اللفظ الذي له معنى ظاهر بالوضع ولا تبين بقرينة تصحب الكلام أنه لم يرد ذلك المعنى، فكيف إذا حفّ بكلامه ما يدلّ على أنه إنما أراد حقيقته، وما وضع له.

كقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤].

«وإنكم ترون ربكم عيانًا كما ترون الشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب»[(١)]. و«الله أشد فرحًا بتوبة عبده من أحدكم أضلّ راحلته بأرض دَوِّيّة[(٢)] مهلكة عليها طعامه، وشرابه، فأيس منها، فنام، ثم استيقظ فإذا راحلته عند رأسه»[(٣)]، فالله أشد فرحًا بتوبة عبده، من هذا براحلته، فهذا مما يقطع السامع فيه بمراد المتكلم فإذا أخبر عن مراده بما دل عليه حقيقة لفظه الذي وضع له مع القرائن المؤكدة له كان صادقًا في إخباره، وأما إذا تأول كلامه بما لم يدل عليه لفظه، ولا اقترن به ما يدل عليه، فإخباره بأن هذا مراده كذب عليه.

فقول القائل: يحمل اللفظ على كذا وكذا، يقال له: ما تعني بالحمل؟ أتعني به

---

(١) الافتيات: الاختلاق والكذب.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أي الصحراء التي لا نبات فيها.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٣٠٨) ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٤٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «للّه أشد فرحًا بتوبة عبده المؤمن من رجل في أرض دوية مهلكة، معه راحلته، عليها طعامه وشرابه، فنام فاستيقظ وقد ذهبت، فطلبها حتى أدركه العطش ثم قال: أرجع إلى مكاني الذي كنت فيه فأنام حتى أموت، فوضع رأسه على ساعده ليموت، فاستيقظ وعنده راحلته، وعليها زاده وطعامه وشرابه، فالله أشد فرحًا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده».

أن اللفظ موضوع لهذا المعنى؟ فهذا نقل مجرد موضعه كتب اللغة فلا أثر لحملك.

أم تعني به اعتقاد أن المتكلم أراد ذلك المعنى الذي حملته عليه؟ فهذا قول عليه بلا علم وهو كذب مفترى إن لم تأت بدليل يدل على أن المتكلم أراده.

أم تعني به أنك أنشأت له معنى فإذا سمعته اعتقدت أن ذلك معناه وهذا حقيقة قولك وإن لم ترده؟ فالحمل إما أخبار عن المتكلم بأنه أراد ذلك المعنى، فهذا الخبر: إما صادق إن كان ذلك المعنى هو المفهوم من لفظ المتكلم، وإما كاذب إن كان لفظه لم يدل عليه، وإما إنشاء لاستعمال ذلك اللفظ في هذا المعنى وهذا إنما يكون في كلام تنشئه أنت لا في كلام الغير.

وحقيقة الأمر أن قول القائل: نحمله على كذا أو نتأوله بكذا إنما هو من باب دفع دلالة اللفظ على ما وضع له فإن منازعه لما احتج عليه به، ولم يمكنه دفع وروده، دفع معناه، وقال: أحمله على خلاف ظاهره.

فإن قيل: بل للحمل معنى آخر لم تذكروه، وهو أن اللفظ لما استحال أن يراد به حقيقته وظاهره ولا يمكن تعطيله استدللنا بوروده وعدم إرادة ظاهره على أن مجازه هو المراد، فحملناه عليه دلالة لا ابتداء وإنشاء.

قيل: فهذا المعنى هو الإخبار عن المتكلم أنه أراده وهو إما صدق أو كذب كما تقدم. ومن الممتنع أن يريد خلاف حقيقته وظاهره ولا يبين للسامع المعنى الذي أراده بل يقترن بكلامه ما يؤكد إرادة الحقيقة ونحن لا نمنع أن المتكلم قد يريد بكلامه خلاف ظاهره إذا قصد التعمية على السامع، حيث يسوغ ذلك كما في المعاريض التي يجب أو يسوغ تعاطيها، ولكن المنكر غاية الإنكار أن يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته، إذا قصد البيان والإيضاح وإفهام مراده.

فالخطاب نوعان:

نوع يقصد به التعمية على السامع.

ونوع يقصد به البيان والهداية والإرشاد. فإطلاق اللفظ وإرادة خلاف حقيقته وظاهره من غير قرائن تحتف به تبين المعنى المراد محله النوع الأول لا الثاني. والله أعلم.

الفصل الرابع

في الفرق بين تأويل الخبر وتأويل الطلب

لما كان الكلام نوعين: خبر، وطلب، وكان المقصود من الخبر تصديقه، ومن الطلب امتثاله، كان المقصود من تأويل الخبر هو تصديق مخبره، ومن تأويل الطلب هو امتثاله. وكان كل تأويل يعود على المخبر بالتعطيل وعلى الطلب بالمخالفة تأويلاً باطلاً.

والمقصود الفرق بين تأويل الأمر والنهي، وتأويل الخبر، فالأول معرفته فرض على كل مكلف، لأنه لا يمكنه الامتثال إلاّ بعد معرفة تأويله.

قال سفيان بن عيينة: السنّة هي تأويل الأمر والنهي. ولا خلاف بين الأمة أن الراسخين في العلم يعلمون هذا التأويل، وأرسخهم في العلم أعلمهم به. ولو كان معرفة هذا التأويل ممتنعًا على البشر لا يعلمه إلاّ الله، لكان العمل بنصوصه ممتنعًا، كيف والعمل بها واجب فلا بدّ أن يكون في الأمة من يعرف تأويلها وإلاّ كانت الأمة كلها مضيعة لما أمرت به.

وقد يكون معنى النص بيّنًا جليًا فلا تختلف الأمة في تأويله وإن وقع الخلاف في حكمه لخفائه على من لم يبلغه، أو لقيام معارض عنده، أو لنسيانه، فهذا يعذر فيه المخالف، إذا كان قصده اتباع الحق ويثيبه الله على قصده. وأما من بلغه النص وذكره ولم يقم عنده ما يعارضه فإنه لا يسعه مخالفته، ولا يعذر عند الله بتركه لقول أحد كائنًا من كان.

وقد تكون دلالة اللفظ غير جلية فيشتبه المراد به بغيره. فهنا معترك النزاع بين أهل الاجتهاد في تأويله ولأجل التشابه وقع النزاع فيفهم هذا منها معنى فيؤولها به ويفهم منها غيره معنى آخر فيؤولها به. وقد يكون كلا الفهمين صحيحًا، والآية دلّت على هذا، وهذا، ويكون الراسخ في العلم هو الذي أولها بهذا، وهذا، ومن أثبت أحد المعنيين ونفى الآخر أقل رسوخًا، وقد يكون أحد المعنيين هو المراد لا سيما إذا كانا متضادين، والراسخ في العلم هو الذي أصابه، فالتأويل في هذا القسم مأمور به، مأجور عليه صاحبه، إما أجرًا واحدًا وإما أجرين.

وقد تنازع الصحابة في تأويل قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾

[البقرة: ٢٣٧]. هل هو الأب، أو الزوج.

وتنازعوا في تأويل قوله: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]. هل هو الجماع أو اللمس باليد والقبلة ونحوها.

وتنازعوا في تأويل قوله: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣]. هل هو المسافر يصلي بالتيمم مع الجنابة، أو المجتاز بمواضع الصلاة كالمساجد وهو جنب.

وتنازعوا في تأويل ذوي القربى المستحقين من الخمس هل هم قرابة رسول الله ﷺ أو قرابة الإمام.

وتنازعوا في تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤]. هل يدخل فيه قراءة الصلاة الواجبة أم لا.

وتنازعوا في تأويل قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]. هل يتناول اللفظ الحامل، أم هو للحائل[(١)] فقط.

وتنازعوا في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]. هل يدخل فيه ما مات في البحر أم لا.

وتنازعوا في تأويل «الكلالة».

وفي تأويل قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]. وأمثال ذلك.

ولم يتنازعوا في تأويل آيات الصفات وأخبارها في موضع واحد، بل اتفقت كلمتهم وكلمة التابعين بعدهم على إقرارها، وإمرارها، مع فهم معانيها، وإثبات حقائقها وهذا يدلّ على أنها أعظم النوعين بيانًا وأن العناية ببيانها أهم، لأنها من تمام تحقيق الشهادتين، وإثباتها من لوازم التوحيد، فبيّنها الله ورسوله بيانًا شافيًا لا يقع فيه لبس، ولا إشكال يوقع الراسخين في العلم في منازعة، ولا اشتباه، ومن شرح الله لها صدره، ونوّر له قلبه، يعلم أن دلالتها على معانيها أظهر من دلالة كثير من آيات الأحكام على معانيها. ولهذا آيات الأحكام لا يكاد يفهم معانيها إلاّ الخاصة من الناس، وأما آيات الأسماء والصفات فيشترك في فهمها الخاص والعام، أعني فهم أصل المعنى لا فهم الكنه والكيفية. ولهذا أشكل على بعض الصحابة قوله: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ حتى بيّن لهم بقوله: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[(٢)] [البقرة: ١٨٧].

---

(١) الحائل: ضد الحامل أي التي لم تحمل.

(٢) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٥١١) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه قال: «وأنزلت: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ ولم ينزل: =

ولم يشكل عليه ولا على غيره قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وأمثالها من آيات الصفات وأشكل على عمر بن الخطاب آية الكلالة[(١)] ولم يشكل عليه أول الحديد وآخر الحشر وأول سورة طه ونحوها من آيات الصفات.

وأيضًا، فإن بعض آيات الأحكام مجملة عرف بيانها بالسنّة كقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]. فهذا مجمل في قدر الصيام والإطعام فبيّنته السُنّة بأنه صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين أو ذبح شاة[(٢)].

وكذلك قوله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، مجمل في مقدار الطواف فبينته السُنَّة بأنه سبع ونظائره كثيرة كآية السرقة وآية الزكاة وآية الحج. وليس في آيات الصفات وأحاديثها مجمل يحتاج إلى بيان من خارج، بل بيانها فيها وإن جاءت السُنَّة بزيادة في البيان والتفصيل فلم تكن آيات الصفات مجملة محتملة لا يفهم المراد منها إلاّ بالسُنة بخلاف آيات الأحكام.

فإن قيل هذا يرده ما قد عرف أن آيات الأمر والنهي والحلال والحرام محكمة وآيات الصفات متشابهة فكيف يكون المتشابه أوضح من المحكم.

قيل: التشابه والإحكام نوعان:

تشابه وإحكام يعم الكتاب كله، وتشابه وإحكام يخص بعضه دون بعض.

فالأول كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٢٣].

وقوله: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١].

وقوله: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾ [يس: ١ ـ ٢].

= ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ وكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعده: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ فعلموا أنما يعني الليل من النهار».

(١) يشير إلى ما أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٦١٧) عن معدان بن أبي طلحة أن عمر بن الخطاب خطب يوم جمعة فذكر نبي الله ﷺ وذكر أبا بكر ثم قال: إني لا أدع بعدي شيئًا أهم عندي من الكلالة، ما راجعت رسول الله ﷺ في شيء ما راجعته في الكلالة، وما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيه حتى طعن بإصبعه في صدري وقال: «يا عمر ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء؟» وإني إن أعش أقضي فيها بقضية يقضي بها من يقرأ القرآن ومن لا يقرأ القرآن.

(٢) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٨١٤، ٤١٥٩) وفي غير موضع، ومسلم في صحيحه برقم (١٢٠١) وغيرهما من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه قال: أتى عليّ رسول الله ﷺ زمن الحديبية وأنا أوقد تحت برمة لي، والقمل يتناثر على وجهي، فقال: «أيؤذيك هوام رأسك؟» قال: قلت: نعم، قال: «فاحلق، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو أنسك نسيكة».

والثاني كقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾ [آل عمران: ٧] .

فإن أردتم بتشابه آيات الصفات النوع الأول فنعم هي متشابهة غير متناقضة يشبه بعضها بعضًا. وكذلك آيات الأحكام، وإن أردتم أنه يشتبه المراد بها بغير المراد؛ فهذا وإن كان يعرض لبعض الناس فهو أمر نسبي، إضافي، فيكون متشابهًا بالنسبة إليه دون غيره. ولا فرق في هذا بين آيات الأحكام وآيات الصفات، فإن المراد قد يشتبه فيهما بغيره على بعض الناس دون بعض.

وقد تنازع الناس في المحكم والمتشابه تنازعًا كثيرًا، ولم يعرف عن أحد من الصحابة قط أن المتشابهات آيات الصفات، بل المنقول عنهم يدل على خلاف ذلك فكيف تكون آيات الصفات متشابهة عندهم وهم لا يتنازعون في شيء منها، وآيات الأحكام هي المحكمة، وقد وقع بينهم النزاع في بعضها. وإنما هذا قول بعض المتأخرين. وسيأتي إشباع الكلام في هذا في الفصل المعقود له إن شاء الله تعالى.

الفصل الخامس

في الفرق بين تأويل التحريف وتأويل التفسير
وأن الأول ممتنع وقوعه في الخبر والطلب، والثاني يقع فيهما

ذكر الله سبحانه التحريف وذمّه حيث ذكره. وذكر التفسير وذكر التأويل، فالتفسير: هو إبانة المعنى وإيضاحه. قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان: ٣٣]. وهذا غاية الكمال أن يكون المعنى في نفسه حقًا والتعبير عنه أفصح تعبير وأحسنه وهذا شأن القرآن، وكلام الرسول ﷺ.

والتحريف: العدول بالكلام عن وجهه، وصوابه إلى غيره، وهو نوعان:

تحريف لفظه.

وتحريف معناه.

والنوعان مأخوذان من الأصل عن اليهود فهم الراسخون فيهما وهم شيوخ المحرفين وسلفهم فإنهم حرّفوا كثيرًا من ألفاظ التوراة وما غلبوا عن تحريف لفظه حرّفوا معناه ولهذا وصفوا بالتحريف في القرآن، دون غيرهم من الأمم. ودرج على آثارهم الرافضة، فهم أشبه بهم من القذة بالقذة. والجهمية فإنهم سلكوا في تحريف النصوص الواردة في الصفات مسالك إخوانهم من اليهود ولما لم يتمكنوا من تحريف نصوص القرآن حرّفوا معانيه وسَطوا عليها وفتحوا باب التأويل لكل ملحد يكيد الدين فإنه جاء فوجد بابًا مفتوحًا وطريقًا مسلوكة، ولم يمكنهم أن يخرجوه من باب أو يردوه من طريق قد شاركوه فيها وإن كان الملحد قد وسع بابًا هم فتحوه وطريقًا هم اشتقوه فهما بمنزلة رجلين ائتمنا على مال فتأول أحدهما وأكل منه دينارًا فتأول الآخر وأكل منه عشرة. فإذا أنكر عليه صاحبه قال: إن حلّ أكل الدينار بالتأويل حلّ أكل العشرة به ولا سيما إذا زعم آكل الدينار أن الذي ائتمنه إنما أراد منه التأويل، وأن المتأول أعلم بمراده من المالك فيقول له صاحبه: أنا أسعد منك وأولى بأكل هذا المال.

والمقصود أن التأويل يتجاذبه أصلان:

التفسير، والتحريف.

فتأويل التفسير هو الحق.

وتأويل التحريف هو الباطل. فتأويل التحريف من جنس الإلحاد فإنه هو الميل بالنصوص عما هي عليه، إما بالطعن فيها، أو بإخراجها عن حقائقها مع الإقرار بلفظها. وكذلك الإلحاد في أسماء الله، تارة يكون بجحد معانيها. وحقائقها، وتارة يكون بإنكار المسمى بها، وتارة يكون بالتشريك بينه وبين غيره فيها، فالتأويل الباطل هو إلحاد وتحريف وإن سماه أصحابه تحقيقًا وعرفانًا وتأويلاً.

فمن تأويل التحريف والإلحاد. تأويل الجهمية قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، أي: جَرَح قلبه بالحكم والمعارف تجريحًا.

ومن تحريف اللفظ تحريف إعراب قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ في الرفع إلى النصب. وقال: وكلَّم الله أي: موسى كلَّم الله، ولم يكلّمه الله. وهذا من جنس تحريف اليهود بل أقبح منه، واليهود في هذا الموضع أولى بالحق منهم. ولما حرّفها بعض الجهمية هذا التحريف قال له بعض أهل التوحيد: فكيف تصنع بقوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. فبهت المحرف.

ومن هذا أن بعض الفرعونية سأل بعض أئمة العربية هل يمكن أن يقرأ العرش بالرفع في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

وقصد الفرعوني بهذا التحريف أن يكون الاستواء صفة للمخلوق لا للخالق. ولو تيسر لهذا الفرعوني هذا التحريف في هذا الموضع لم يتيسر له في سائر الآيات.

ومن تأويل التحريف تأويل قوله ﷺ: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات كجر السلسلة على الصفوان فيصعقون فيكون أول من يفيق جبريل»(١).

---

(١) علقه البخاري في صحيحه كتاب التوحيد/ باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ (١٣/ ٤٥٢ فتح) موقوفًا على ابن مسعود رضي الله عنه، ووصله أبو داود في سننه برقم (٤٧٣٨) وابن خزيمة في التوحيد (ص٩٥) والبيهقي في الأسماء والصفات (ص٢٠٠) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تكلم الله تعالى بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كَجَرّ السلسلة على الصفا، فيصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فُزّع عن قلوبهم، قال: فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربك؟ فيقول: الحق، فيقولون: الحق الحق».

والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (٣٩٦٤) وفي السلسلة الصحيحة برقم (١٢٩٣).

وأخرج البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٧٠١، ٤٨٠٠، ٧٤٨١) والترمذي في سننه برقم (٣٢٢٣) وابن ماجه في سننه برقم (١٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فزّع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال: الحق وهو =

قالوا: تأويله إذا تكلم ملك الله بالوحي، لا أن الله يتكلم، فجعلوا صعق الملائكة وخرورهم سجدًا لكلام جبريل، الذي قد صعق معهم، من كلام نفسه.

ومن تأويل التحريف: تأويل القدرية المجوسية نصوص القدر بما أخرجها عن حقائقها، ومعانيها. وتأويل الجهمية نصوص الصفات بما أخرجها عن حقائقها، وأوجب تعطيل الرب جلّ جلاله عن صفات كماله كما عطّلته القدرية عن كمال قدرته ومشيئته فنحن لا ننكر التأويل بل حقيقة العلم هو التأويل، والراسخون في العلم هم أهل التأويل، ولكن أي التأويلين؟ فنحن أسعد بتأويل التفسير من غيرنا، وغيرنا أشقى بتأويل التحريف منا. والله الموفق للصواب.

= العلي الكبير، فيسمعها مسترق السمع، فيلقيها إلى من تحته، ثم يلقيها الآخر إلى من تحته، حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن، فربما أدرك الشهاب قبل أن يلقيها، وربما ألقاها قبل أن يدركه، فيكذب معها مئة كذبة، فيقال: أليس قد قال لنا يوم كذا وكذا: كذا وكذا، فيصدّق بتلك الكلمة التي سمع من السماء».

الفصل السادس

في تعجيز المتأولين عن تحقيق الفرق بين ما يسوغ تأويله من آيات الصفات وأحاديثها وما لا يسوغ

لا ريب أن الله سبحانه وصف نفسه بصفات وسمّى نفسه بأسماء وأخبر عن نفسه بأفعال، فسمّى نفسه بالرحمن، الرحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، إلى سائر ما ذكر من أسمائه الحسنى، ووصف نفسه بما ذكره من الصفات، كسورة الإخلاص، وأول الحديد، وأول طه وغير ذلك، ووصف نفسه بأنه يحب، ويكره، ويمقت، ويرضى، ويغضب، ويأسف، ويسخط، ويجيء، ويأتي، وينزل إلى سماء الدنيا، وأنه استوى على عرشه، وأن له علمًا، وحياة، وقدرة، وإرادة، وسمعًا، وبصرًا، ووجهًا، وأن له يدين، وأنه فوق عباده، وأن الملائكة تعرج إليه، وتنزل بالأمر من عنده، وأنه قريب، وأنه مع المحسنين، ومع الصابرين، ومع المتقين، وأن السماوات مطويات بيمينه.

ووصفه رسوله بأنه يفرح، ويضحك، وأن قلوب العباد بين أصابعه، وغير ذلك مما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله.

فيقال للمتأول: هل تتأول هذا كلّه على خلاف ظاهره، وتمنع حمله على حقيقته أم تقر بالجميع على ظاهره، وحقيقته؟، أم تفرق بين بعض ذلك، وبعضه؟

فإن تأولت الجميع وحملته على خلاف حقيقته، كان ذلك عنادًا ظاهرًا وكفرًا صراحًا، وجحدًا للربوبية، وحينئذٍ فلا تستقر لك قدم على إثبات ذات الرب تعالى، ولا صفة من صفاته، ولا فعل من أفعاله، فإن أعطيت هذا من نفسك ولم تستهجنه التحقت بإخوانك الدهرية الملاحدة الذين لا يثبتون للعالم خالقًا ولا ربًا.

فإن قلت: بل أثبت أن للعالم صانعًا وخالقًا ولكن لا أصفه بصفة تقع على خلقه وحيث وصف بما يقع على المخلوق أتأوله.

قيل لك: فهذه الأسماء الحسنى والصفات التي وصف بها نفسه هل تدل على معان ثابتة هي حق في نفسها أم لا تدل؟

فإن نفيت دلالتها على معنى ثابت كان ذلك غاية التعطيل. وإن أثبت دلالتها على معان هي حق ثابت قيل لك: فما الذي سوّغ لك تأويل بعضها دون بعض وما الفرق بين ما أثبته، ونفيته، وسكت عن إثباته، ونفيه، من جهة السمع، أو العقل.

ودلالة النصوص على أن له سمعًا، وبصرًا، وعلمًا، وقدرة، وإرادة، وحياة، وكلامًا، كدلالتها على أن له رحمة، ومحبة، وغضبًا، ورضى، وفرحًا، وضحكًا، ووجهًا، ويدين، فدلالة النصوص على ذلك سواء، فلم نفيت حقيقة رحمته، ومحبته، ورضاه، وغضبه، وفرحه، وضحكه، وأولتها بنفس الإرادة؟ فإن قلت: لأن إثبات الإرادة والمشيئة لا يستلزم تشبيهًا وتجسيمًا وإثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيه، والتجسيم، فإنها لا تعقل إلاّ في الأجسام، فإن الرحمة رقة تعتري طبيعة الحيوان، والمحبة ميل النفس لجلب ما ينفعها، والغضب غليان دم القلب طلبًا للانتقام، والفرح انبساط دم القلب لورود ما يسرّه عليه.

قيل لك: وكذلك الإرادة هي ميل النفس إلى جلب ما ينفعها، ودفع ما يضرّها، وكذلك جميع ما أثبته من الصفات إنما هي أعراض قائمة بالأجسام في الشاهد، فإن العلم انطباع صورة المعلوم في نفس العلم، أو صفة عرضية قائمة به، وكذلك السمع، والبصر، والحياة، أعراض قائمة بالموصوف فكيف لزم التشبيه والتجسيم من إثبات تلك الصفات ولم يلزم من إثبات هذه.

فإن قلت: لأني أثبّتها على وجه لا يماثل صفاتنا ولا يشابهها.

قيل لك: فهلا أثبت الجميع على وجه لا يماثل صفات المخلوقين و لا يشابهها ولم فهمت من إطلاق هذا التشبيه والتجسيم وفهمت من إطلاق ذلك التنزيه والتوحيد، وهلا قلت: أثبت له وجهًا ومحبة وغضبًا ورضى وضحكًا ليس من جنس صفات المخلوقين.

فإن قلت: هذا لا يعقل، قيل لك: فكيف عقلت سمعًا وبصرًا وحياة وإرادة ومشيئة ليست من جنس صفات المخلوقين.

فإن قلت: أنا أفرّق بين ما يتأول وبين ما لا يتأول؛ بأن ما دلّ العقل على ثبوته يمتنع تأويله كالعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر وما لا يدلّ عليه العقل يجب أو يسوغ تأويله كالوجه واليد والضحك والفرح والغضب والرضى. فإن الفعل المحكم دلّ على قدرة الفاعل، وإحكامه دلّ على علمه. والتخصيص دلّ على الإرادة، فيمتنع مخالفة ما دلّ عليه صريح العقل.

قيل لك أولاً: وكذلك الإنعام والإحسان وكشف الضر وتفريج الكربات دلّ على الرحمة كدلالة التخصيص على الإرادة سواء. والتخصيص بالكرامة، والاصطفاء،

والاجتباء، دال على المحبة كدلالة ما ذكرت على الإرادة. والإهانة، والطرد، والإبعاد، والحرمان دال على المقت، والبغض كدلالة ضده على الحب، والرضى، والعقوبة، والبطش، والانتقام دال على الغضب كدلالة ضده على الرضى.

ويقال ثانيًا: هب أن العقل لا يدل على إثبات هذه الصفات التي نفيتها، فإنه لا ينفيها. والسمع دليل مستقل بنفسه، بل الطمأنينة إليه في هذا الباب أعظم من الطمأنينة إلى مجرد العقل، فما الذي يسوغ لك نفي مدلوله.

ويقال لك ثالثًا: إن كان ظاهر النصوص يقتضي تشبيهًا أو تجسيمًا فهو يقتضيه في الجميع، فأوَّل الجميع، وإن كان لا يقتضي ذلك لم يجز تأويل شيء منه، وإن زعمت أن بعضها يقتضيه وبعضها لا يقتضيه طولبت بالفرق بين الأمرين وعادت المطالبة جذعًا.

ولما تفطن بعضهم لتعذر الفرق قال: ما دلّ عليه الإجماع كالصفات السبع لا يتأول وما لم يدل عليه إجماع فإنه يتأول. وهذا كما تراه من أفسد الفروق، فإن مضمونه أن الإجماع أثبت ما يدل على التجسيم والتشبيه، ولولا ذلك لتأولناه فقد اعترفوا بانعقاد الإجماع على التشبيه، والتجسيم.

وهذا قدح في الإجماع فإنه لا ينعقد على باطل.

ثم يقال: إن كان الإجماع قد انعقد على إثبات هذه الصفات، وظاهرها يقتضي التجسيم، والتشبيه، بطل نفيكم لذلك وإن لم ينعقد عليها بطل التفريق به.

ثم يقال: خصومكم من المعتزلة لم يجمعوا معكم على إثبات هذه الصفات.

فإن قلتم: انعقد الإجماع قبلهم. قيل صدقتم والله. والذين أجمعوا قبلهم على هذه الصفات، أجمعوا على إثبات سائر الصفات، ولم يخصوها بسبع، بل تخصيصها بسبع خلاف قول السلف، وقول الجهمية والمعتزلة، فالناس كانوا طائفتين: سلفية وجهمية، فحدثت الطائفة السبعية(١)، واشتقت قولاً بين القولين، فلا للسلف اتبعوا ولا مع الجهمية بقوا.

وقالت طائفة أخرى: ما لم يكن ظاهره جوارح، وأبعاض، كالعلم، والحياة، والقدرة، والإرادة والكلام، لا يتأوّل. وما كان ظاهره جوارح، وأبعاض، كالوجه، واليدين، والقدم، والساق، والإصبع، فإنه يتعين تأويله لاستلزام إثباته التركيب، والتجسيم.

---

(١) وهم الذين يثبتون الصفات السبعة: العلم والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر والحياة، وهم الأشاعرة.

قال المثبتون: جوابنا لكم بعين الجواب الذي تجيبون به خصومكم من الجهمية، والمعتزلة، نفاة الصفات، فإنهم قالوا لكم: لو قام به سبحانه صفة وجودية كالسمع، والبصر، والعلم، والقدرة، والحياة، لكان محلاً للأعراض ولزم التركيب، والتجسيم، والانقسام، كما قلتم لو كان له وجه، ويد، وإصبع، لزم التركيب، والانقسام، فحينئذٍ فما هو جوابكم لهؤلاء نجيبكم به.

فإن قلتم: نحن نثبت هذه الصفات على وجه لا تكون أعراضًا، ولا نسميها أعراضًا فلا يستلزم تركيبًا ولا تجسيمًا.

قيل لكم: ونحن نثبت الصفات التي أثبتها الله لنفسه إذ نفيتموها أنتم عنه على وجه لا يستلزم الأبعاض والجوارح ولا يسمى المتصف بها مركبًا ولا جسمًا ولا منقسمًا.

فإن قلتم: هذه لا يعقل منها إلاّ الأجزاء والأبعاض.

قلنا لكم: وتلك لا يعقل منها إلاّ الأعراض.

فإن قلتم: العرض لا يبقى زمانين وصفات الرب باقية قديمة أبدية فليست أعراضًا.

قلنا: وكذلك الأبعاض هي ما جاز مفارقتها، وانفصالها، وانفكاكها، وذلك في حق الرب تعالى محال، فليست أبعاضًا، ولا جوارحَ، فمفارقة الصفات الإلهية للموصوف بها مستحيل مطلقًا في النوعين والمخلوق يجوز أن تفارقه أعراضه، وأبعاضه.

فإن قلتم: إن كان الوجه عين اليد وعين الساق والإصبع فهو محال وإن كان غيره لزم التمييز ويلزم التركيب.

قلنا لكم: وإن كان السمع هو عين البصر وهما نفس العلم وهي نفس الحياة والقدرة فهو محال، وإن تميزت لزم التركيب فما هو جواب لكم فالجواب مشترك. فإن قلتم: نحن نعقل صفات ليست أعراضًا تقوم بغير جسم متحيز وإن لم يكن لها نظير في الشاهد.

قلنا لكم: فاعقلوا صفات ليست بأبعاض تقوم بغير جسم وإن لم يكن له في الشاهد نظير ونحن لا ننكر الفرق بين النوعين في الجملة، ولكن فرق غير نافع لكم في التفريق بين النوعين وأن أحدهما يستلزم التجسيم والتركيب والآخرة لا يستلزمه. ولما أخذ هذا الإلزام بحلوق الجهمية، قالوا: الباب كله عندنا واحد ونحن ننفي الجميع.

فتبين أنه لا بدّ لكم من واحد من أمور ثلاثة:

إما هذا النفي العام والتعطيل المحض.

وإما أن تصفوا الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، ولا تتجاوزوا القرآن، والحديث، وتتبعوا في ذلك سبيل السلف الماضين الذين هم أعلم الأمة بهذا الشأن نفيًا وإثباتًا، وأشد تعظيمًا لله، وتنزيهًا له، عمّا لا يليق بجلاله، فإن المعاني المفهومة من الكتاب، والسنّة، لا ترد بالشبهات فيكون ردها من باب تحريف الكلم عن مواضعه، ولا يترك تدبرها، ومعرفتها، فيكون ذلك مشابهة للذين إذا ذكروا بآيات ربهم خرّوا عليها صمًا وعميانًا. ولا يقال هي ألفاظ لا تعقل معانيها ولا يعرف المراد منها فيكون ذلك مشابهة للذين لا يعلمون الكتاب إلاّ أماني، بل هي آيات بيّنات دالّة على أشرف المعاني، وأجلّها، قائمة حقائقها في صدور الذين أوتوا العلم، والإيمان، إثباتًا بلا تشبيه، وتنزيهًا بلا تعطيل، كما قامت حقائق سائر صفات الكمال في قلوبهم كذلك، فكان الباب عندهم بابًا واحدًا قد اطمأنت به قلوبهم وسكنت إليه نفوسهم فأنسوا من صفات كماله، ونعوت جلاله، بما استوحش منه الجاهلون، المعطلون، وسكنت قلوبهم إلى ما نفر منه الجاحدون، وعلموا أن الصفات حكمها حكم الذات. فكما أن ذاته سبحانه لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فما جاءهم من الصفات عن المعصوم تلقوه بالقبول وقابلوه بالمعرفة، والإيمان، والإقرار، لعلمهم بأنه صفة من لا شبيه لذاته ولا لصفاته.

قال الإمام أحمد: إنما التشبيه أن يقول يد كيد، أو وجه كوجه. فأما إثبات يد ليست كالأيدي ووجه ليس كالوجوه، فهو كإثبات ذات ليست كالذوات. وحياة ليست كغيرها من الحياة وسمع وبصر ليس كالأسماع والأبصار وليس إلاّ هذا المسلك أو مسلك التعطيل المحض أو التناقض الذي لا يثبت لصاحبه قدم في النفي ولا في الإثبات، وبالله التوفيق.

وحقيقة الأمر أن كل طائفة تتأول ما يخالف نحلتها ومذهبها، فالعيار على ما يتأول وما لا يتأول هو المذهب الذي ذهبت إليه والقواعد التي أصلتها فما وافقها أقروه ولم يتأولوه وما خالفها فإن أمكنهم دفعه وإلاّ تأولوه.

ولهذا لما أصلت الرافضة عداوة الصحابة ردّوا كل ما جاء في فضائلهم والثناء عليهم أو تأولوه.

ولما أصلت الجهمية أن الله لا يتكلم ولا يكلم أحدًا ولا يرى بالأبصار ولا هو فوق عرشه مبائن لخلقه ولا له صفة تقوم به أولوا كل ما خالف ما أصلوه. ولما أصلت القدرية أن الله سبحانه وتعالى لم يخلق أفعال عباده ولم يقدّرها عليهم أولوا كل ما خالف أصولهم.

ولما أصلت المعتزلة القول بنفوذ الوعيد وأن من دخل النار لم يخرج منها أبدًا أولوا كل ما خالف أصولهم.

ولما أصلت المرجئة أن الإيمان هو المعرفة وأنها لا تزيد ولا تنقص أولوا ما خالف أصولهم.

ولما أصلت الكلابية أن الله سبحانه لا يقوم به ما يتعلق بقدرته ومشيئته وسموا ذلك حلول الحوادث أولوا كل ما خالف هذا الأصل.

ولما أصلت الجبرية أن قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل بوجه من الوجوه وأن حركات العباد بمنزلة هبوب الرياح وحركات الأشجار أولوا كل ما جاء بخلاف ذلك.

فهذا في الحقيقة هو عيار التأويل عند الفرق كلها حتى المقلّدين في الفروع أتباع الأئمة الذين اعتقدوا المذهب ثم طلبوا الدليل عليه ضابط ما يتأول عندهم وما لا يتأول ما خالف المذهب أو وافقه. ومن تأمل مقالات الفرق. ومذاهبها رأى ذلك عيانًا، وبالله التوفيق.

وكل من هؤلاء يتأول دليلاً سمعيًا ويقر على ظاهره نظيره أو ما هو أشد قبولاً للتأويل منه؛ لأنه ليس عندهم في نفس الأمر ضابط كلي مطرد منعكس يفرّق ما يتأول وما لا يتأول إن هو إلاّ المذهب وقواعده وما قاله الشيوخ.

وهؤلاء لا يمكن أحدًا منهم أن يحتج على مبطل بحجة سمعية؛ لأنه يسلك في تأويلها نظير ما سلكه هو في تأويل ما خالف مذهبه، كما سيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله.

الفصل السابع

في إلزامهم في المعنى الذي جعلوه تأويلًا نظير ما فروا منه

هذا فصل بديع لمن تأمله، يعلم به أن المتأولين لم يستفيدوا بتأويلهم إلاّ تعطيل حقائق النصوص والتلاعب بها وانتهاك حرمتها وأنهم لم يتخلصوا مما ظنوه محذورًا بل هو لازم لهم فيما فرّوا إليه كلزومه فيما فروا منه، بل قد يقعون فيما هو أعظم محذورًا كحال الذين تأولوا نصوص العلو والفوقية، والاستواء، فرارًا من التحيز، والحصر، ثم قالوا: هو في كل مكان بذاته، فنزهوه عن استوائه على عرشه، ومباينته لخلقه، وجعلوه في أجواف البيوت، والآبار، والأواني، والأمكنة التي يرغب عن ذكرها، فهؤلاء قدماء الجهمية فلما علم متأخروهم فساد ذلك، قالوا: ليس وراء العالم، ولا فوق العرش، إلاّ العدم المحض، وليس هناك رب يعبد، ولا إله يُصلّى له ويُسجَد، ولا هو أيضًا في العالم، فجعلوا نسبته إلى العرش كنسبته إلى أخس مكان تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا.

وكذلك فعل الذين نفوا القدر السابق تنزيهًا لله عن مشيئة القبائح، وخلقها، ونسبوه إلى أن يكون في ملكه ما لا يشاء، ويشاء ما لا يكون ولا يقدّر على أن يهدي ضالاً ولا يضل مهتديًا ولا يقلّب قلب العاصي إلى الطاعة ولا المطيع إلى المعصية.

وكذلك الذين نزهوه عن أفعاله وقيامها به وجعلوه كالجماد الذي لا يقوم به فعل. وكذلك الذين نزهوه عن الكلام القائم به بقدرته ومشيئته وجعلوه كالأبكم الذي لا يقدر أن يتكلم وكذلك الذين نزهوه عن صفات كماله وشبهوه بالناقص الفاقد لها، أو بالمعدوم. وهذه حال كل مبطل معطل لما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله.

والمقصود أن المتأوّل يفرُّ من أمر فيقع في نظيره.

مثاله: إذا تأول المحبة، والرحمة، والرضى، والغضب، والمقت، بالإرادة، قيل له: يلزمك في الإرادة ما لزمك في هذه الصفات كما تقدم تقريره.

وإذا تأمل الوجه بالذات، قيل له: فيلزمك في الذات ما لزمك في الوجه فإن لفظ الذات يقع على القديم والمحدث كما يقع لفظ الوجه على القديم والمحدث، وإذا تأول لفظ اليد بالقدرة فالقدرة يوصف بها الخالق والمخلوق فإن فررت من اليد لأنها تكون للمخلوق ففرّ من القدرة لأنه يوصف بها. وإذا تأول السمع والبصر بالعلم

فرارًا من التشبيه لزمه ما فرّ منه في العلم وإذا تأول الفوقية بفوقية القهر لزمه فيها ما فرّ منه من فوقية الذات فإن القاهر من اتصف بالقوة والغلبة ولا يعقل هذا إلاّ جسمًا، فإن أثبته العقل غير جسم لم يعجز عن إثبات فوقية الذات لغير جسم.

وكذلك من تأوّل الإصبع بالقدرة، فإن القدرة أيضًا صفة قائمة بالموصوف وعرض من أعراضه. ففرّ من صفة إلى صفة، وكذلك من تأول الضحك بالرضى، والرضى بالإرادة، إنما فرّ من صفة إلى صفة، فهلا أقرّ النصوص على ما هي عليه ولم ينتهك حرمتها إذْ كان التأويل لا يخرجه مما فرّ منه فإن المتأول إما أن يذكر معنى ثبوتيًا أو يتأوّل اللفظ بما هو عدم محض فإن تأوله بمعنى ثبوتي كائنًا ما كان لزمه فيه نظير ما فرّ منه. فإن قال: أنا أثبت ذلك المعنى على وجه لا يستلزم تشبيهًا.

قيل له: فهلا أثبت المعنى الذي تأولته على وجه لا يستلزم تشبيهًا.

فإن قال: ذلك أمر لا يعقل.

قيل له: فكيف عقلته في المعنى الذي أثبته وأنت وسائر أهل الأرض إنما تفهم المعاني الغائبة بما تفهمها به في الشاهد. ولولا ذلك لما عقلت أنت ولا أحد شيئًا غائبًا البتة فما أبديته في التأويل إن كان له نظير في الشاهد لزمك التشبيه وإن لم يكن له نظير لم يمكنك تعقّله البتة، وإن أولت النص بالعدم عطّلته، فأنت في تأويلك بين التعطيل والتشبيه مع جنايتك على النص وانتهاكك حرمته، فهلا عظمت قدره وحفظت حرمته وأقررته وأمررته مع نفي التشبيه والتخلص من التعطيل، وبالله التوفيق.

الفصل الثامن

في بيان خطئهم في فهمهم من النصوص المعاني الباطلة، التي تأولوها لأجلها فجمعوا بين التشبيه والتعطيل

هذا الفصل من عجيب أمر المتأولين فإنهم فهموا من النصوص الباطل، الذي لا يجوز إرادته ثم أخرجوها عن معناه الحق، المراد منها، فأساءوا الظن بها، وبالمتكلم بها، وعطّلوها عن حقائقها التي هي عين كمال الموصوف بها. ونقتصر من ذلك على مثال ذكره بعض الجهمية وتذكر ما عليه فيه.

قال الجهمي[1]: ورد في القرآن ذكر الوجه، وذكر الأعين، وذكر العين الواحدة، وذكر الجنب الواحد، وذكر الساق الواحدة، وذكر الأيدي، وذكر اليدين، وذكر اليد الواحدة فلو أخذنا بالظاهر لزمنا إثبات شخص له وجه، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة، وله جنب واحد عليه أيد كثيرة، وله ساق واحد، ولا يرى في الدنيا شخص، أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة ولا يظن أن عاقلاً يرى أن يصف ربه بهذه الصفة.

قال السُنّي المعظّم لحرمات كلام الله[2]: قد ادعيت أيها الجهمي أن ظاهر القرآن؛ الذي هو حجة الله على عباده، والذي هو خير الكلام، وأصدقه وأحسنه، وأفصحه، وهو الذي هدى الله به عباده، وجعله شفاء لما في الصدور، وهدى، ورحمة للمؤمنين، ولم ينزل كتاب من السماء أهدى منه، ولا أحسن ولا أكمل، فانتهكت حرمته وعضهته[3] ونسبته إلى أقبح النقص، والعيب، فادعيت أن ظاهره، ومدلوله، إثبات شخص له وجه وفيه أعين كثيرة، وله جنب واحد وعليه أيد كثيرة، وله ساق واحدة. فادعيت أن ظاهر ما وصفه الله به نفسه في كتابه يدلّ على هذه الصفة الشنيعة المستقبحة، فيكن سبحانه قد وصف نفسه بأشنع الصفات في ظاهر كلامه، فأي طعن في القرآن أعظم من طعن من يجعل هذا ظاهره، ومدلوله وهل هذا

---

(١) يقصد به الرازي، انظر كتابه أساس التقديس (ص٧٩).

(٢) يقصد به شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٣) العضه: هي القالة القبيحة.

إلاّ من جنس قول الذين جعلوا القرآن عضين فعضهوه بالباطل وقالوا: هو سحر أو شعر، أو كذب مفترى، بل هذا أقبح من قولهم من وجه، فإن أولئك أقرّوا بعظمة الكلام، وشرف قدره وعلوّه وجلالته، حتى قال فيه رأس الكفر(١): والله إن لكلامه لحلاوة، وإن عليه لطلاوة وإن أسفله لمغدق، وإن أعلاه لجنى، وإنه ليعلو، وما يعلى، وما يشبه كلام البشر.

ولم يدع أعداء الرسول، الذين جاهروه بالمحاربة، والعداوة، أن ظاهر كلامه أبطل الباطل، وأبين المحال وهو وصف الخالق سبحانه بأقبح الهيئات والصور، ولو كان ذلك ظاهر القرآن، لكان ذلك من أقرب الطرق لهم إلى الطعن فيه، وقالوا: كيف يدعونا إلى عبادة رب له وجه عليه عيون كثيرة، وجنب واحد، وساق واحدة، وأيد كثيرة فكيف كانوا يسكتون له على ذلك، وهم يوردون عليه ما هو أقل من هذا بكثير، كما أوردوا عليه المسيح لما قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبياء: ٩٨](٢).

فتعلقوا بظاهر ما لم يدل على ما أوردوه، وهو دخول المسيح فيما عبد من دون الله إما بعموم لفظ «ما» وإما بعموم المعنى، فأوردوا على هذا الظاهر هذا الإيراد.

وأورد أهل الكتاب على قوله: ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ﴾ [مريم: ٢٨]، إن بين هارون وعيسى ما بينهما(٣)، وليس ظاهر القرآن أنه هارون بن عمران بوجه، وكانوا يتفنّنون فيما يوردونه على القرآن هذا ودونه فكيف يجدون ما ظاهره إثبات رب شأنه وهيئته ما ذكره هذا الجهمي، ولا يصيحون به على رؤوس الأشهاد، ويشنّعون عليه بإثباته في كل حاضر وباد، فالقوم على شركهم وشدة عداوتهم لله ورسوله كانوا أصح أفهامًا من الجهمية الذين نسبوا ظاهر القرآن إلى هذه الصفة القبيحة ولكن

---

(١) وهو الوليد بن المغيرة، انظر تفسير الطبري (٢٩/ ٩٨ ـ ٩٩).

(٢) يشير إلى ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ فقال المشركون: الملائكة وعيسى وعزير يعبدون من دون الله، فقال: لو كان هؤلاء الذين يعبدون آلهة ما وردوها، قال: فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾ عيسى وعزير والملائكة.

أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٨٥) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٣) يشير إلى ما أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢١٣٥) عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: لما قدمت نجران سألوني فقالوا: إنكم تقرأون: ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ﴾ [مريم: ٢٨] وموسى قبل عيسى بكذا وكذا، فلما قدمت على رسول الله ﷺ سألته عن ذلك فقال: «إنهم كانوا يُسَمّون بأنبيائهم والصالحين قبلهم».

الأذهان الغلف والقلوب العمي والبصائر الخفاشية لا يكثر عليها أن تفهم هذا من ظاهر القرآن.

قال أنصار الله: ونحن نبيّن أن هذه الصورة الشنيعة ليست تفهم من ظاهر القرآن من وجوه:

أحدها: أن الله سبحانه إنما قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ﴾ [يس: ٧١].

فدعوى الجهمي أن ظاهر هذا إثبات أعين كثيرة وأيد كثيرة، فرية ظاهرة فإنه إن دلّ ظاهره على إثبات أعين كثيرة وأيد كثيرة دلّ على خالقين كثيرين، فإن لفظ الأيدي مضاف إلى ضمير الجمع فأدع أيها الجهمي أن ظاهره إثبات أيد كثيرة لآلهة متعددة، وإلاّ فدعواك أن ظاهره أيد كثيرة لذات واحدة خلاف الظاهر وكذلك قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

إنما ظاهره بزعمك أعين كثيرة، على ذوات متعددة، لا على ذات واحدة.

الثاني: أن يقال لك: دعواك أن ظاهر القرآن إثبات أيد كثيرة في جنب واحد كذب آخر فأين في ظاهر القرآن أن الأيدي في الجنب وكأنك إنما أخذت هذا من القياس على بني آدم فشبهت أولاً وعطّلت ثانيًا. وكذلك جعلك الأعين الكثيرة في الوجه الواحد ليس في ظاهر القرآن ما يدل على هذا، وإنما أخذته من التشبيه بالآدمي والحيوان، ولهذا قال بعض أهل العلم: إن كل معطل مشبه، ولا يستقيم له التعطيل إلاّ بعد التشبيه.

الثالث: أن يقال أين في ظاهر القرآن إثبات ساق واحد لله وجنب واحد فإنه سبحانه قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢].

وقال: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَـٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦].

فعلى تقدير أن يكون الساق والجنب من الصفات فليس من ظاهر القرآن ما يوجب أنه لا يكون له إلا ساق واحدة، وجنب واحد فلو دلّ على ما ذكرت لم يدل على نفي ما زاد على ذلك لا بمنطوقه ولا بمفهومه، حتى إن القائلين بمفهوم اللقب لا يدل ذلك عندهم على نفي ما عدا المذكور؛ لأنه متى كان للتخصيص بالذكر سبب غير الاختصاص بالحكم لم يكن المفهوم مرادًا بالاتفاق، وليس المراد بالآيتين إثبات الصفة، حتى يكون تخصيص أحد الأمرين بالذكر مرادًا بل المقصود حكم آخر وهو بيان تفريط العبد في حق الله، وبيان سجود الخلائق إذا كشف عن ساق وهذا حكم قد يختص بالمذكور دون غيره، فلا يكون له مفهوم.

الرابع: هب أنه سبحانه أخبر أنه يكشف عن ساق واحدة هي صفة. فمن أين

في ظاهر الآية أنه ليس له إلاّ تلك الصفة الواحدة؟ وأنت لو سمعت قائلاً يقول: كشفت عن عيني وأبديت عن ركبتي وعن ساقي أو قدمي أو يدي هل يفهم منه أنه ليس له إلاّ ذلك الواحد فقط، فلم هذا التلبيس والتدليس! فلو قال واحد من الناس هذا لم يكن ظاهر كلامه ذلك فكيف يكون ظاهر أفصح الكلام وأبينه ذلك.

الخامس: أن المفرد المضاف يراد به ما هو أكثر من واحد كقوله: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [النحل: ١٨].

وقوله: ﴿وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ﴾ [التحريم: ١٢].

وقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فلو كان الجنب والساق صفة لكان بمنزلة قوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [الملك: ١].

و: ﴿بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ﴾ [آل عمران: ٢٦].

و: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩].

السادس: أن يقال: من أين في ظاهر القرآن إثبات جنب واحد هو صفة الله؟ ومن المعلوم أن هذا لا يثبته أحد من بني آدم، وأعظم الناس إثباتًا للصفات هم أهل السُنَّة والحديث الذين يثبتون لله الصفات الخبرية، ولا يقولون: إن لله جنبًا واحدًا، ولا ساقًا واحدة، قال عثمان بن سعيد الدارمي في نقضه على المريسي: وادعى المعارض زورًا على قوم أنهم يقولون في تفسير قول الله: ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦].

إنهم يعنون بذلك الجنب الذي هو العضو، وليس ذلك على ما يتوهمونه.

قال الدارمي: فيقال لهذا المعارض: ما أرخص الكذب عندك وأخفه على لسانك، فإن كنت صادقًا في دعواك فأشر بها إلى أحد من بني آدم قاله، وإلاّ فلم تشنع بالكذب على قوم هم أعلم بهذا التفسير منك وأبصر بتأويل كتاب الله منك، ومن إمامك؟

إنما تفسيرها عندهم تحسر الكفّار على ما فرّطوا في الإيمان والفضائل التي تدعو إلى ذات الله، واختاروا عليها الكفر والسخرية بأولياء الله، فسماهم الساخرين، فهذا تفسير الجنب عندهم، فمن أنبأك أنهم قالوا جنب من الجنوب، فإنه لا يجهل هذا المعنى كثير من عوام المسلمين فضلاً عن علمائهم[(١)].

وقد قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: «الكذب مجانب للإيمان»[(٢)]. وقال

(١) انظر نقض الإمام الدارمي على بشر المريسي العنيد (ص١٨٤).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٥) وابن أبي شيبة في المصنف (٨/ ٥٩٢) موقوفًا على أبي بكر رضي الله عنه، وصححه العلامة أحمد شاكر رحمه الله.

ابن مسعود: «لا يجوز من الكذب جد ولا هزل»[(١)]. وقال الشعبي: «من كان كاذبًا فهو منافق»[(٢)]. ا.هـ.

وتوجيه ذلك أن الله قال: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ۝٥٦ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٥٧ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٥٨ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٥٩﴾ [الزمر: ٥٦ ـ ٥٩].

فهذا إخبار عما تقوله هذه النفس الموصوفة بما وصفت به وعامة هذه النفوس لا تعلم أن للَّه جنبًا ولا تقر بذلك، كما هو الموجود منها في الدنيا. فكيف يكون ظاهر القرآن أن الله أخبر عنهم بذلك وقد قال عنهم: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦].

والتفريط فعل أو ترك فعل وهذا لا يكون قائمًا بذات الله لا في جنب ولا في غيره، بل يكون منفصلاً عن الله وهذا معلوم بالحس، والمشاهدة، وظاهر القرآن يدل على أن قول القائل: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]، ليس أنه جعل فعله أو تركه في جنب يكون من صفات الله، وأبعاضه، فأين في ظاهر القرآن ما يدل على أنه ليس للَّه إلاّ جنب واحد، يعني به الشق.

السابع: أن يقال: هب أن القرآن دلّ ظاهره على إثبات جنب هو صفة فمن أين يدل ظاهره أو باطنه على أنه جنب واحد وشق واحد، ومعلوم أن إطلاق مثل هذا لا يدل على أنه شق واحد كما قال النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صلّ قائمًا فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»[(٣)].

وهذا لا يدل على أنه ليس لعمران بن حصين إلاّ جنب واحد. فإن قيل: المراد على جنب من جنبيك، قلنا: فقد علم أن ذكر الجنب مفردًا لا ينفي أن يكون معه غيره ولا يدل ظاهر اللفظ على ذلك بوجه.

ونظير هذا اللفظ القدم إذا ذكر مفردًا لم يدل على أنه ليس لمن نسب إليه إلاّ قدم واحد كما في الحديث الصحيح: «حتى يضع عليها ربّ العزّة قدمه»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد برقم (٣٨٧) وابن أبي شيبة في المصنف (٨/ ٥٩١) موقوفًا على ابن مسعود رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في تعليقه على الأدب المفرد (ص١٣٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٨/ ٥٩٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١١١٧) وأبو داود في سننه برقم (٩٥٢) والترمذي في سننه (٢/ ٢٠٨) وابن ماجه في سننه برقم (١٢٢٣) وأحمد في المسند (٤/ ٤٢٦) والبيهقي في سننه (٢/ ٣٠٤) وابن الجارود في المنتقى برقم (١٢٠) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٤) تقدم تخريجه.

وفي الحديث: «أنا العاقب الذي يحشر الناس على قدمي»[١].

الثامن: أن نقول من أين في ظاهر القرآن أن لله ساقًا؟ وليس معك إلاّ قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ [القلم: ٤٢].

والصحابة متنازعون في تفسير الآية، هل المراد الكشف عن الشدة؟ أو المراد بها أن الرب تعالى يكشف عن ساقه، ولا يحفظ عن الصحابة والتابعين نزاع فيما يذكر أنه من الصفات أم لا في غير هذا الموضع، وليس في ظاهر القرآن ما يدل على أن ذلك صفة لله لأنه سبحانه لم يضف الساق إليه، وإنما ذكره مجردًا عن الإضافة منكرًا، والذين أثبتوا ذلك صفة كاليدين، والإصبع لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن وإنما أثبتوه بحديث أبي سعيد الخدري المتفق على صحته، وهو حديث الشفاعة الطويل، وفيه: «فيكشف الرب عن ساقه فيخرّون له سجدًا»[٢]. ومن حمل الآية على ذلك قال قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ [القلم: ٤٢].

مطابق لقوله ﷺ: «فيكشف عن ساقه فيخرّون له سجدًا»، وتنكيره للتعظيم والتفخيم كأنه قال: يكشف عن ساق عظيمة، جلّت عظمتها، وتعالى شأنها، أن يكون لها نظير أو مثيل، أو شبيه قالوا: وحمل الآية على الشدّة لا يصح بوجه، فإن لغة القوم في مثل ذلك أن يقال كشفت الشدة عن القوم لا كشف عنها كما قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفۡنَا عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابَ إِذَا هُمۡ يَنكُثُونَ ۝٥٠﴾ [الزخرف: ٥٠].

وقال: ﴿وَلَوۡ رَحِمۡنَٰهُمۡ وَكَشَفۡنَا مَا بِهِم مِّن ضُرّٖ﴾ [المؤمنون: ٧٥].

فالعذاب والشدة هو المكشوف لا المكشوف عنه، وأيضًا فهناك تحدث الشدة وتشتد ولا تزال إلاّ بدخول الجنة، وهناك لا يدعون إلى السجود وإنما يدعون إليه أشد ما كانت الشدة.

التاسع: إن دعوى الجهمي أن ظاهر القرآن يدل على أن للّه سبحانه أيدٍ كثيرة على جنب واحد، وأعينًا كثيرة على وجه واحد، عضه للقرآن، وتنقّص له، وذم، ولا يدل ظاهر القرآن، ولا باطنه على ذلك بوجه ما، ولا فهمه من له عقل ولو كان ذلك ظاهر القرآن لكان المخبر به منفرًا للمدعوين عن الإيمان بالله، ورسوله، ومطرقًا[٣]

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٥٣٢، ٤٨٩٦) ومسلم في صحيحه برقم (٢٣٥٤) والترمذي في سننه برقم (٢٩٩٦) وأحمد في المسند (٤/ ٨٠) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٢) جزء من حديث الشفاعة الطويل الذي أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٥٨١، ٧٤٣٩) ومسلم في صحيحه برقم (١٨٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وانظر للفائدة كتاب الشفاعة للعلامة مقبل بن هادي الوادعي رحمه الله رحمة واسعة.

(٣) أي جعل لهم طريقًا.

لهم إلى الطعن عليه، والله سبحانه قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

وقال: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧].

وقال: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨].

وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١].

وقال في قصة موسى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩].

فذكر العين المفردة مضافة إلى الضمير المفرد، والأعين مجموعة، مضافة إلى ضمير الجمع، وذكر العين مفردة لا يدل على أنها عين واحدة ليس إلاّ. كما يقول القائل: أفعل هذا على عيني، وأجيئك على عيني، وأحمله على عيني، ولا يريد به أن له عينًا واحدة فلو فهم أحد هذا من ظاهر كلام المخلوق لعد أخرق. وأما إذا أضيفت العين إلى اسم الجمع ظاهرًا، أو مضمرًا، فالأحسن جمعها مشاكلة للفظ كقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

وقوله: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧].

وهذا نظير المشاكلة في لفظ اليد المضافة إلى المفرد كقوله: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، و: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

وإن أضيفت إلى ضمير جمع، جمعت كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١].

وكذلك إضافة اليد، والعين، إلى اسم الجمع الظاهر كقوله: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: ٤١].

وقوله: ﴿قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ﴾ [الأنبياء: ٦١].

وقد نطق القرآن والسنّة بذكر اليد مضافة إليه سبحانه مفردة، ومثناة، ومجموعة.

وبلفظ العين مضافة إليه، مفردة، ومجموعة، ونطقت السنّة بإضافتها إليه مثناة، كما قال عطاء عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «إن العبد إذا قام في الصلاة قام بين عيني الرحمن فإذا التفت قال له ربه: إلى من تلتفت؟ إلى خير لك مني»[(١)].

وقول النبي ﷺ: «إن ربكم ليس بأعور»[(٢)] صريح في أنه ليس المراد إثبات عين

---

(١) أخرجه العقيلي في الضعفاء (١/ ٧٠) وابن عدي في الكامل (٤/ ١٤٢) وإسناده ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٠٥٧، ٣٣٣٧، ٣٤٣٩، ٤٤٠٢، ٦١٧٥، ٧١٢٣، ٧١٢٧، ٧٤٠٧) ومسلم في صحيحه برقم (١٦٩) (١٠٠) كتاب الفتن، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ ذكر الدجال بين ظهراني الناس فقال: «إن الله تعالى ليس بأعور، ألا وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافئة». =

واحدة ليس إلاّ؛ فإن ذلك عور ظاهر تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. وهل يفهم من قول الداعي: اللّهم احرسنا بعينك التي لا تنام؛ أنها عين واحدة ليس إلاّ، إلاّ ذهن أقلف، وقلب أغلف.

قال خلف بن تميم: حدثنا عبد الجبار بن كثير قال: قيل لإبراهيم بن أدهم: هذا السبع، فنادى: يا قسورة إن كنت أُمرت فينا بشيء وإلاّ ـ يعني فاذهب ـ فضرب بذنبه وولى مدبرًا، فنظر إبراهيم إلى أصحابه وقال: قولوا: اللّهم احرسنا بعينك التي لا تنام وأكفنا بكنفك الذي لا يرام وارحمنا بقدرتك علينا ولا نهلك وأنت الرجاء[(١)].

قال عثمان الدارمي: الأعور ضد البصير بالعينين وقد قال النبي ﷺ في الدجال إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور[(٢)].

وقد احتج السلف على إثبات العينين له سبحانه بقوله: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

وممن صرح بذلك إثباتًا واستدلالاً أبو الحسن الأشعري في كتبه كلها فقال في «المقالات» و«الموجز» و«الإبانة» وهذا لفظه فيها:

وجملة قولنا: «أن نقرّ بالله وملائكته وكتبه ورسله»[(٣)] إلى أن قال: «وإن الله مستوٍ على عرشه كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

وأن له وجهًا كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧].

وأن له يدين كما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

وقال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

وأن له عينين بلا كيف كما قال: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

فهذا الأشعري والناس قبله وبعده ومعه لم يفهموا من الأعين أعينًا كثيرة على وجه. ولم يفهموا من الأيدي أيدٍ كثيرة على شق واحد، حتى جاء هذا الجهمي فعضّه القرآن وادعى أن هذا ظاهره. وإنما قصد هذا وأمثاله التشنيع على من بدّعه وضلّله من أهل السُّنّة والحديث، وهذا شأن الجهمية في القديم والحديث وهم بهذا الصنيع على

= وأخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧١٣١، ٧٤٠٨) ومسلم في صحيحه برقم (٢٩٣٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من نبي إلا وقد أنذر أمته الأعور الكذاب، ألا إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور، مكتوب بين عينيه: ك ف ر».

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٨/ ٤).

(٢) نقض الإمام الدارمي (ص٤٨).

(٣) الإبانة في أصول الديانة (ص٢١).

الله ورسوله وكتابه يشنّعون: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [التوبة: ١٠٥].

فما ذنب أهل السُنّة والحديث إذا نطقوا بما نطقت به النصوص وأمسكوا عما أمسكت عنه ووصفوا الله بما وصف به نفسه، ووصفه رسوله وردوا تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، الذين عقدوا ألوية الفتنة، وأطلقوا أعنة المحنة، وقالوا على الله، وفي الله، بغير علم، فردّوا باطلهم، وبيّنوا زيفهم، وكشفوا إفكهم، ونافحوا عن الله، ورسوله، فلم يقدروا على أخذ الثأر منهم، إلاّ بأن سموهم مشبهة، ممثلة، مجسمة، حشوية، ولو كان لهؤلاء عقول لعلموا أن التلقيب بهذه الألقاب ليس لهم، وإنما هو لمن جاء بهذه النصوص، وتكلم بها، ودعا الأمة إلى الإيمان بها، ومعرفتها، ونهاهم عن تحريفها، وتبديلها، فدعوا التشنيع بما تعلمون أنتم وكل عاقل منصف أنه كذب ظاهر، وإفك مفترى، لا يعلم به قائل، يناظر عن مقالته فهل تدفعون عن أنفسكم التعطيل، ونفي حقائق صفات الكمال عن رب العالمين، وأنها مجاز لا حقيقة لها وأن ظاهرها كفر، وتشبيه، وإلحاد، فلو كان خصومكم كما زعمتم ـ وحاشاهم ـ مشبهة ممثلة مجسمة، لكانوا أقل تنقصًا لرب العالمين، وكتابه، وأسمائه، وصفاته، منكم بكثير كثير، لو كان قولهم يقتضي التنقص، فكيف وهو لا يقتضيه ولو صرحوا به فإنهم يقولون: نحن أثبتنا لله غاية الكمال، ونعوت الجلال، ووصفناه بكل صفة كمال فإن لزم من هذا تجسيم، أو تشبيه لم يكن هذا نقصًا، ولا عيبًا، ولا ذمًا، بوجه من الوجوه، فإن لازم الحق حق، وما لزم من إثبات كمال الرب ليس بنقص، وأما أنتم فنفيتم عنه صفات الكمال، ولا ريب أن لازم هذا النفي وصفه بأضدادها من العيوب، والنقائص، فما سوى الله ولا رسوله ولا عقلاء عباده بين من نفى كماله المقدس حذرًا من التجسيم، وبين من أثبت كماله الأعظم وصفاته العلى بلوازم ذلك كائنة ما كانت.

فلو فرضنا في الأمة من يقول: له سمع كسمع المخلوق، وبصر كبصره، لكان أدنى إلى الحق ممن يقول: لا سمع له، ولا بصر.

ولو فرضنا في الأمة من يقول: إنه متحيز على عرشه تحيط به الحدود والجهات، لكان أقرب إلى الصواب من قول من يقول: ليس فوق العرش إلٰه يعبد، ولا رب يصلَّى له ويسجد، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا ينزل من عنده شيء، ولا يصعد إليه شيء، ولا هو فوق خلقه، ولا محايثهم ولا مباينهم.

ولو فرضنا في الأمة من يقول: إنه يتكلم كما يتكلم الآدمي، وأن كلامه بآلات وأدوات تشبه آلات الآدميين وأدواتهم، لكان خيرًا ممن يقول: إنه ما تكلم، ولا يتكلم، ولا قال، ولا يقول، ولا يقوم به كلام البتة، فإن هذا القائل يشبهه بالأحجار، والجمادات، التي لا تعقل وذلك المشبه وصفه بصفات الأحياء الناطقين.

وكذلك لو فرضنا في الأمة من يقول: له يدان كأيدينا، لكان خيرًا ممن يقول: ليس له يدان فإن هذا معطل مكذب لله راد على الله ورسوله. وذلك المشبه غالط مخطىء في فهمه، فالمشبه على زعمكم الكاذب لم يشبهه تنقيضًا له وجحدًا لكماله، بل ظنًا أن إثبات الكمال لا يمكن إلاّ بذلك، فقابلتموه بتعطيل كماله وذلك غاية التنقص.

العاشر: أنك أيها الجهمي في فهمك عن الله أن ظاهر كلامه إثبات أيد متعددة على جنب واحد وعيون متعددة في وجه واحد قد ضاهيت النصارى الذين احتجوا على تثليثهم وإثبات آلهة متعددة بظاهر قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾﴾ [ق: ٤٣]، وأمثاله.

وفي هؤلاء أنزل الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧].

وفي الصحيح عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «يا عائشة إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم»[(١)].

وهذا الفهم الفاسد إنما أتى من قبل عجم القلوب، والألسن، فهم الذين أفسدوا الدين وشوّشوا على الناس، وإلاّ فلغة العرب متنوعة، في إفراد المضاف، وتثنيته، وجمعه، بحسب أحوال المضاف إليه، فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفرد أفردوه، وإن أضافوه إلى اسم جمع ظاهر أو مضمر جمعوه، وإن أضافوه إلى اسم مثنى؛ فالأفصح من لغتهم جمعه لقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤].

وإنما هما قلبان لا غير، وقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

وتقول العرب: «إضرب أعناقهما، واقطع ألسنتهما»، وهذا أفصح استعمالهم.

وتارة يفردون المضاف فيقولون لسانهما وقلبهما وظهرهما، وتارة يثنونه كقوله:

.... ظهراهما مثل ظهور الترسين[(٢)]

والقرآن إنما نزل بلغة العرب لا بلغة العجم والطماطم[(٣)] والأنباط[(٤)] الذين

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٥٤٧) ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٦٥) وأبو داود في سننه برقم (٤٥٩٨) والترمذي في سننه برقم (٢٩٩٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) هذا شطر بيت أوله:

ومهمهين قذفين مرتين ....

(٣) الطمطمة: العجمة.

(٤) الأنباط: قبائل بدوية كانت تعيش في الصحراء.

أفسدوا الدين، وتلاعبوا بالنصوص، وانتهكوا حرماتها، وجعلوها عرضة لتأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وإذا كان من لغتهم وضع الجمع موضع التثنية لئلا يجمعوا في لفظ واحد بين تثنيتين ولا لبس هناك فلأن يوضع الجمع موضع التثنية فيما إذا كان المضاف إليه مجموعًا أولى بالجواز، يدلّ عليه أنك لا تكاد تجد في كلامهم عيننا ويدينا ونحو ذلك، ولا يلبس على السامع قول المتكلم نراك بأعيننا، ونأخذك بأيدينا، ونحو ذلك، ولا يفهم منه بشر على وجه الأرض عيونًا كثيرة على وجه واحد، وأيدٍ متعددة على بدن واحد، فهل قدر القرآن حق قدره من زعم أن هذا ظاهره؟!!.

الوجه الحادي عشر: لفظ اليد جاء في القرآن على ثلاثة أنواع: مفردًا، ومثنى، ومجموعًا، فالمفرد كقوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١].

والمثنى كقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

والمجموع كقوله: ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١].

فحيث ذكر اليد مثناة أضاف الفعل إلى نفسه بضمير الإفراد وعدى الفعل بالباء إليهما فقال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

وحيث ذكرها مجموعة أضاف العمل إليها ولم يعدِّ الفعل بالباء فهذه ثلاثة فروق فلا يحتمل: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

من المجاز ما يحتمله «عملت أيدينا» فإن كل أحد يفهم من قوله: «عملت أيدينا» ما يفهمه من قوله: «عملنا وخلقنا» كما يفهم ذلك من قوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠].

وأما قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

فلو كان المراد منه مجرد الفعل لم يكن لذكر اليد بعد نسبة الفعل إلى الفاعل معنى، فكيف وقد دخلت عليها الباء فكيف إذا ثنيت.

وسر الفرق أن الفعل قد يضاف إلى يد ذي اليد والمراد، الإضافة إليه كقوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠]، ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠].

وأما إذا أضيف إليه الفعل ثم عدي بالباء إلى يده مفردة أو مثناة فهو ما باشرته يده، ولهذا قال عبد الله بن عمرو: «إن الله لم يخلق بيده إلاّ ثلاثًا خلق آدم بيده، وغرس جنة الفردوس بيده وذكر الثالثة»[1].

فلو كانت اليد هي القدرة لم يكن لها اختصاص بذلك ولا كانت لآدم فضيلة بذلك على شيء مما خلق بالقدرة.

---

(١) أخرجه الآجري في الشريعة (ص٣٠٣) عن جابر رضي الله عنه.

وقد أخبر النبي ﷺ أن أهل الموقف يأتونه يوم القيامة فيقولون: «يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وعلّمك أسماء كل شيء فاشفع لنا إلى ربك»(١)، فذكروا أربعة أشياء كلها خصائص وكذلك قال آدم لموسى في محاجته له: «اصطفاك الله بكلامه وخط لك الألواح بيده»، وفي لفظ آخر: «كتب لك التوراة بيده»(٢) وهو من أصح الأحاديث، وكذلك الحديث الآخر المشهور أن الملائكة قالوا: يا رب خلقت بني آدم يأكلون، ويشربون، وينكحون، ويركبون، فاجعل لهم الدنيا، ولنا الآخرة، فقال الله تعالى: «لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان»(٣) وهذا التخصيص إنما فهم من قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

فلو كانت مثل قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ لكان هو والأنعام في ذلك سواء، فلما فهم المسلمون أن قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ موجبًا له تخصيصًا وتفضيلاً بكونه مخلوقًا باليدين على من أمر أن يسجد له وفهم ذلك أهل الموقف حين جعلوه من خصائصه كانت التسوية بينه وبين قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١]، خطأً محضًا.

وكذلك قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «يقبض الله سماواته بيده والأرض باليد الأخرى»(٤)، وقوله: «يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحّاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق الخلق فإنه لم يغض ما في يمينه وبيده الأخرى القسط يخفض ويرفع»(٥).

وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

وفي الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه في أعلى أهل الجنة منزلة: «أولئك

---

(١) جزء من حديث الشفاعة الطويل وقد أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٣٦١، ٣٣٤٠، ٤٧١٢) ومسلم في صحيحه برقم (١٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) جزء من حديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام، وقد أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٤٠٩، ٤٧٣٦، ٤٧٣٨، ٦٦١٤، ٧٥١٥) ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص٣١٧) وإسناده ضعيف.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٤١٢) بنحوه ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٨٨) وأبو داود في سننه برقم (٤٧٣٢) وابن ماجه في سننه برقم (١٩٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٤١٩) ومسلم في صحيحه برقم (٩٩٣) وأحمد في المسند (٣١٣/٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الذين غرست كرامتهم بيدي، وختمت عليها»[(١)].

وقال أنس بن مالك: قال رسول الله ﷺ: «خلق الله جنة عدن وغرس أشجارها بيده فقال لها: تكلمي، فقالت: قد أفلح المؤمنون»[(٢)].

وقال عبد الله بن الحارث: قال النبي ﷺ: «إن الله خلق ثلاثة أشياء بيده: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس الفردوس بيده، ثم قال: وعزّتي لا يسكنها مدمن خمر ولا ديوث»[(٣)].

وفي الصحيح عنه ﷺ: «تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يكفؤ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة»[(٤)].

وكان رسول الله ﷺ يقول في استفتاح الصلاة: «لبيك وسعديك والخير كله في يديك»[(٥)].

وفي الصحيح أيضًا عنه ﷺ: «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها»[(٦)].

وقال عبد الله بن مسعود: قال رسول الله ﷺ: «الأيدي ثلاثة فيد الله العليا، ويد المعطي التي تليها، ويد السائل السفلى»[(٧)].

وفي الصحيح عنه ﷺ: «المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا»[(٨)].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٨٩) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/٤٢٦) والبيهقي في الأسماء والصفات (ص٣١٨) من حديث أنس رضي الله عنه، وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف الجامع الصغير برقم (٢٨٤٢).

(٣) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص٣١٨) وإسناده مرسل.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٥٢٠) ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٩٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٥) جزء من حديث استفتاح النبي ﷺ صلاته في قيام الليل، وقد أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٧٧١) وأبو داود في سننه برقم (٧٦٠) والترمذي في سننه برقم (٢٦٦) والنسائي في سننه برقم (٨٩٦) وابن ماجه في سننه برقم (١٠٥٤) من حديث علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة قال: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين...» الحديث وفيه: «... لبيك وسعديك والخير كله في يديك، والشر ليس إليك، أنا بك وإليك، تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك» الحديث.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٥٩) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٧) أخرجه أبو داود في سننه برقم (١٦٤٩) وأحمد في المسند برقم (٤٢٦١) والبغوي في شرح السُّنَّة (٦/١١٤) والحاكم في المستدرك (١/٤٠٨) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (١٤٥١).

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٨٢٧) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

وفي المسند وغيره من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس، فقال: الحمد لله، فحمد الله بإذن الله، فقال له ربه: رحمك ربك يا آدم، وقال له: إذهب إلى أولئك الملائكة إلى ملأ منهم جلوس فقل: السلام عليكم، فذهب فقالوا: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ثم رجع إلى ربه، فقال هذه تحيتك وتحية بنيك بينهم، فقال الله تعالى ويداه مقبوضتان: إختر أيهما شئت، فقال: اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة، ثم بسطها فإذا فيها آدم وذرّيته..» وذكر الحديث[(١)].

وقال عمر بن الخطاب: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خلق الله آدم ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون»[(٢)].

وقال هشام بن حكيم عن رسول الله ﷺ: «إن الله أخذ ذرية بني آدم من ظهورهم وأشهدهم على أنفسهم ثم أفاض بهم في كفيه فقال: هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار»[(٣)].

وقال عبد الله بن عمرو: «ولما خلق الله آدم نفضه نفض المزود، فخرج منه مثل الذر، فقبض قبضتين فقال لما في اليمين في الجنة ولما في الأخرى في النار»[(٤)].

وقال أبو موسى الأشعري عن النبي ﷺ: «خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض، فمنهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك والسهل والحزن والطيب والخبيث»[(٥)].

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٣٦٨) وأحمد في المسند (٢/ ٣١٥) والحاكم في المستدرك (١/ ١٣٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٢٦٨٣).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٧٠٣) والترمذي في سننه برقم (٣٠٧٥) وأحمد في المسند (١/ ٤٤، ٤٥) والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٤٤) من حديث عمر رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (٣٩٣٦).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره برقم (١٥٣٧٧) والآجري في الشريعة (١٧٢) من حديث هشام بن حكيم رضي الله عنه.

وأخرجه أحمد في المسند (٤/ ٨٦) وابن حبان في صحيحه برقم (١٨٠٦) والحاكم في المستدرك (١/ ٣١) من حديث عبد الرحمن بن قتادة السلمي رضي الله عنه.

والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (٤٨).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٥/ ٩).

(٥) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٩٥٥) وأبو داود في سننه برقم (٤٦٩٣) وأحمد في المسند =

وقال سلمان الفارسي: «إن الله تعالى خمَّر طينة آدم أربعين ليلة أو أربعين يومًا ثم ضرب بيده فيها فخرج كل طيب بيمينه وكل خبيث بيده الأخرى ثم خلط بينهما»[(١)].

وقال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ: «ما تصدّق أحد بصدقة من طيب ـ ولا يقبل الله إلاّ الطيب ـ إلاّ أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل»[(٢)] متفق على صحته.

وقال أنس: قال رسول الله ﷺ: «إن الله وعدني أن يدخل الجنة من أمتي أربعمائة ألف»، فقال أبو بكر: زدنا يا رسول الله، قال: «وهكذا» وجمع يديه. قال: زدنا يا رسول الله، قال: «وهكذا»، قال: زدنا يا رسول الله، قال عمر: حسبك. فقال أبو بكر دعني يا عمر وما عليك أن يدخلنا الله الجنة كلنا، قال عمر: إن شاء الله أدخل خلقه الجنة بكف واحدة، فقال النبي ﷺ: «صدق عمر»[(٣)].

وقال نافع بن عمر: سألت ابن أبي مليكة عن يد الله أواحدة أم اثنتان؟ فقال: لا. بل اثنتان[(٤)].

وقال ابن عباس: «ما السماوات السبع والأرضون السبع وما فيهما في يد الله إلاّ كخردلة في يد أحدكم»[(٥)].

وقال ابن عمر وابن عباس: «أول شيء خلقه الله القلم فأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين، فكتب الدنيا وما فيها من عمل معمول في بر وبحر ورطب ويابس فأحصاه عنده»[(٦)].

وقال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾: «يقبض الله عليها فيرى طرفاها في يده».

= (٤/ ٤٠٠، ٤٠٦) وابن حبان في صحيحه برقم (٦١٦٠) وصححه العلامة الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صحيح سنن أبي داود برقم (٣٩٢٦).

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص٣٢٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٤١٠، ٧٤٣٠) ومسلم في صحيحه برقم (١٠١٤) والترمذي في سننه برقم (٦٦١) والنسائي في سننه (٥/ ٥٦) وابن ماجه في سننه برقم (١٨٤٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ١٩٣) وابن أبي عاصم في السُّنَّة (١/ ٢٦٢) وصححه العلامة الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(٤) انظر نقض الإمام الدارمي (ص٣٨).

(٥) انظر تفسير الطبري (٢٤/ ١٧).

(٦) انظر تفسير الطبري (٢٩/ ٢٥).

وقال ابن عمر: رأيت رسول الله ﷺ قائمًا على المنبر، فقال: «إن الله تعالى إذا كان يوم القيامة جمع السماوات والأرض في قبضته، ثم قال هكذا ومدّ يده وبسطها، ثم يقول: أنا الله أنا الرحمن» وذكر الحديث(١).

وقال ابن وهب عن أسامة عن نافع عن ابن عمر: أنّ النبي ﷺ قرأ على المنبر: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]. قال: «مطوية في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة»(٢).

وقال عبيد الله بن مقسم: نظرت إلى عبد الله بن عمر كيف صنع حيث يحكي رسول الله ﷺ قال: «يأخذ الله سماواته وأرضه بيده فيقول: أنا الله ويقبض أصابعه ويبسطها ويقول: أنا الرحمن الرحيم أنا الملك» حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى إني أقول: أساقط هو برسول الله ﷺ(٣).

وقال زيد بن أسلم: «لما كتب الله التوراة بيده قال: باسْم الله هذا كتاب من الله بيده لعبده موسى يسبّحني ويقدّسني ولا يحلف بإسمي آثمًا فإني لا أزكي من حلف باسمي آثمًا»(٤).

وإنما ذكرنا هذه النصوص التي هي غيض من فيض ليعلم الواقف عليها أنه لا يفهم أحد من عقلاء بني آدم منها شخصًا له شق واحد وعليه أيد كثيرة، وله ساق واحدة، وله وجه واحد، وفيه عيون كثيرة، فهذه نصوص القرآن والسنة كما ترى هل يفهم منها مسلم ما ذكره هذا الجهمي أو أحد ممن له أدنى فهم، ومَنْ هذا قدر النصوص عنده فهو حقيق بأن لا يقبل منها شيئًا ولا ينال منها هدى ولا يظفر منها بعلم وهي في حقه كما قال الله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ [الإسراء: ٨٢].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَـٰذِهِۦٓ إِيمَـٰنًا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٤ ـ ١٢٥].

وقوله: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُو۟لَـٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤].

---

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص٣٣٩ ـ ٣٤٠).
(٢) انظر فتح الباري (١٣/ ٣٩٦) وتفسير الطبري (٢٤/ ١٧).
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٨٨) (٢٥) وابن ماجه في سننه برقم (١٩٨) وأحمد في المسند (٢/ ٧٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٤) أخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السُّنة (ص٦٨).

وقوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦].

والله يعلم أن هذا من أعظم العضه لها والتنقص بها والطعن على من تكلم بها وجاء بها، أو يقال له هذا ظاهر كلامك وحقيقته فانظر إلى أقبح التشبيه والتمثيل الذي ادعوا أنه ظاهر النصوص، وإلى التعطيل الذي سطوا به عليه وسمّوه تأويلاً فصح أنهم جمعوا بين فهم التشبيه منها واعتقاد التعطيل ونسبة قائلها إلى قصد ما يضاد البيان والإرشاد، والله المستعان.

الفصل التاسع

في الوظائف الواجبة

على المتأول الذي لا يقبل منه تأويله إلّا بها

لما كان الأصل في الكلام هو الحقيقة والظاهر كان العدول به عن حقيقته وظاهره مخرجًا له عن الأصل فاحتاج مدعي ذلك إلى دليل يسوغ له إخراجه عن أصله فعليه أربعة أمور لا تتم له دعواه إلاّ بها.

الأمر الأول: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي تأوله في ذلك التركيب الذي وقع فيه وإلا كان كاذبًا على اللغة منشئًا وضعًا من عنده، فإن اللفظ قد لا يحتمل ذلك المعنى لغة.

وإن احتمله فقد لا يحتمله في ذلك التركيب الخاص وكثير من المتأولين لا يبالي إذا تهيأ له حمل اللفظ على ذلك المعنى بأي طريق أمكنه أن يدعي حمله عليه إذ مقصوده دفع الصائل، فبأي طريق اندفع عنه دفعه، والنصوص قد صالت على قواعده الباطلة فبأي طريق تهيأ له دَفْعُها دَفَعَهَا ليس مقصوده أخذ الهدى والعلم والإرشاد منها؛ فإنّه قد أصّل أنّها أدلة لفظية لا يستفاد منها يقين ولا علم، ولا معرفة بالحق، وإنما المعوّل على آراء الرجال وما تقتضيه عقولها، وأنت إذا تأملت تأويلاتهم رأيت كثيرًا منها لا يحتمله اللفظ في اللغة التي وقع بها التخاطب، وإن احتمله لم يحتمله في ذلك التركيب الذي تأوله وليس لأحد أن يحمل كلام الله ورسوله على كل ما ساغ في اللغة أو الاصطلاح لبعض الشعراء، أو الخطباء أو الكُتَّاب أو العامة إلاّ إذا كان ذلك غير مخالف لما علم من وصف الرب تعالى وشأنه، وما تضافرت به صفاته لنفسه وصفات رسوله له، وكانت إرادة ذلك المعنى بذلك اللفظ مما يجوز ويصلح نسبتها إلى الله ورسوله، لا سيما والمتأول يخبر عن مراد الله ورسوله؛ فإن تأويل كلام المتكلم بما يوافق ظاهره أو يخالفه إنما هو بيان لمراده، فإذا علم أن المتكلم لم يرد هذا المعنى وأنه يمتنع أن يريده وأن في صفات كماله ونعوت جلاله ما يمنع من إرادته، وأنه يستحيل عليه من وجوه كثيرة أن يريده استحال الحكم عليه بإرادته؛ فهذا أصل عظيم يجب معرفته ومن أحاط به معرفة تبين له أن كثيرًا مما يدعيه المحرفون من التأويلات مما يعلم قطعًا أن المتكلم لا يصح أن يريده بذلك الكلام، وإن كان

ذلك مما يسوغ لبعض الشعراء وكُتَّاب الإنشاء واللغة من القاصدين التعمية لغرض من الأغراض فلا بدّ أن يكون المعنى الذي تأوله المتأول مما يسوغ استعمال اللفظ فيه في تلك اللغة التي وقع بها التخاطب.

وأن يكون ذلك المعنى مما تجوز نسبته إلى الله وأن لا يعود على شيء من صفات كماله بالإبطال والتعطيل وأن يكون معه قرائن تحتف به تبين أنه مراد باللفظ وإلاّ كانت دعوى إرادته كذبًا على المتكلم. ونحن نذكر لذلك أمثلة:

المثال الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]. بأنه أقبل على خلقه فهذا إنشاء منهم لوضع لفظ (استوى) على (أقبل على خلقه) وهذا لم يقله أحد من أهل اللغة؛ فإنهم ذكروا معاني (استوى) ولم يذكر أحد منهم أصلاً في معانيه الإقبال على الخلق، فهذه كتب اللغة طبق الأرض هل تجدون أحدًا منهم يحكي ذلك على اللغة، وأيضًا فإن استواء الشيء والاستواء إليه، وعليه، يستلزم وجوده ووجود ما نسبت إليه الاستواء بإلى أو بعلى فلا يقال: استوى إلى أمر معدوم ولا استوى عليه؛ فهذا التأويل إنشاء محض لا إخبار صادق عن استعمال أهل اللغة.

والمثال الثاني: وكذلك تأويلهم الاستواء بالاستيلاء، فإن هذا لا تعرفه العرب من لغاتها ولم يقله أحد من أئمة اللغة. وقد صرّح أئمة اللغة كابن الأعرابي وغيره بأنه لا يعرف في اللغة، ولو احتمل ذلك لم يحتمله هذا التركيب، فإن استيلاءه سبحانه وغلبته للعرش لم يتأخر عن خلق السماوات والأرض، والعرش مخلوق قبل خلقها بأكثر من خمسين ألف سنة كما أخبر بذلك الصادق المصدوق فيما صحّ عنه. وبطلان هذا التأويل من أربعين وجهًا سنذكرها في موضعها في هذا الكتاب إن شاء الله[(١)].

والمقصود ذكر الوظائف التي على المتأول: فعليه أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي ذكره أولاً.

الأمر الثاني: ويبين تعيين ذلك المعنى **ثانيًا** فإنه إذا أخرج عن حقيقته قد يكون له معان فتعيين ذلك المعنى يحتاج إلى دليل.

الأمر الثالث: إقامة الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره؛ فإن دليل المدعي للحقيقة والظاهر قائم فلا يجوز العدول عنه إلاّ بدليل صارف يكون أقوى منه.

الأمر الرابع: الجواب عن المعارض، فإنّ مدعي الحقيقة قد أقام الدليل العقلي والسمعي على إرادة الحقيقة.

---

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ١٢٦ ـ ١٥٢) وذكر هناك اثنين وأربعين وجهًا.

أما السمعي؛ فلا يمكنك المكابرة أنه معه.

وأما العقلي فمن وجهين: عام وخاص.

فالعام: الدليل الدال على كمال علم المتكلم، وكمال بيانه، وكمال نصحه، والدليل العقلي على ذلك أقوى من الشبه الخيالية التي يستدلّ بها النفاة بكثير، فإن جاز مخالفة هذا الدليل القاطع فمخالفة تلك الشبه الخيالية أولى بالجواز وإن لم تجز مخالفة تلك الشبه فامتناع مخالفة الدليل القاطع أولى.

وأما **الخاص**: فإنّ كل صفة وصف الله بها نفسه ووصفه بها رسوله، فهي صفة كمال قطعًا، فلا يجوز تعطيل صفات كماله وتأويلها بما يبطل حقائقها، فالدليل العقلي الذي دلّ على ثبوت الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، دلّ نظيره على ثبوت الحكمة، والرحمة، والرضا، والغضب، والفرح، والضحك، والذي دلّ على أنه فاعل بمشيئته واختياره، دلّ على قيام أفعاله به وذلك عين الكمال المقدّس. وكل صفة دلّ عليها القرآن والسُّنّة فهي صفة كمال، والعقل جازم بإثبات صفات الكمال للرب سبحانه، ويمتنع أن يصف نفسه أو يصفه رسول بصفة توهم نقصًا، وهذا الدليل أيضًا أقوى من كل شبهة للنفاة يوضحه: أن أدلة مباينة الرب لخلقه وعلوّه على جميع مخلوقاته أدلّة عقلية فطرية توجب العلم الضروري بمدلولها، وأما السمعية فتقارب ألف دليل فعلى المتأول أن يجيب عن ذلك كلّه، وهيهات له بجواب صحيح عن بعض ذلك فنحن نطالبه بجواب صحيح عن دليل واحد؛ وهو أن الرب تعالى إما أن يكون له وجود خارجي عن الذهن ثابت في الأعيان أو لا. فإن لم يكن له وجود خارجي كان خيالاً قائمًا بالذهن لا حقيقة له وهذا حقيقة قول المعطلة وإن تستروا بزخرف من القول، وإن كان وجوده خارج الذهن فهو مباين له إذْ هو منفصل عنه إذ لو كان قائمًا به لكان عرضًا من أعراضه، وحينئذٍ فإما أن يكون هو هذا العالم أو غيره، فإن كان هذا العالم فهو تصريح بقول أصحاب وحدة الوجود، وأنه ليس لهذا العالم رب مباين له، منفصل عنه، وهذا أكفر أقوال أهل الأرض.

وإن كان غيره؛ فإما أن يكون قائمًا بنفسه أو قائمًا بالعالم، فإنْ كان قائمًا بالعالم فهو جزء من أجزائه أو صفة من صفاته وليس هذا بقيّوم السماوات والأرض، وإن كان قائمًا بنفسه، وقد علم أن العالم قائم بنفسه فذاتان قائمتان بأنفسهما ليست إحداهما داخلة في الأخرى ولا خارجة عنها ولا متصلة بها ولا منفصلة عنها ولا محايثة ولا مباينة ولا فوقها ولا تحتها ولا خلفها ولا أمامها ولا عن يمينها ولا عن شمالها، كلام له خبيء لا يخفى على عاقل منصف، والبديهة الضرورية حاكمة بامتناع هذا واستحالة تصوّره فضلاً عن التصديق به.

قالوا: فنحن نطالبكم بجواب صحيح عن هذا الدليل الواحد من جملة ألف

دليل، ونعلم قبل المطالبة أنه لو اجتمع كل جهمي على وجه الأرض لما أجابوا عنه بغير المكابرة والتشنيع على أهل الإثبات بالتجسيم والتنفير والسب، وهذه وظيفة كل مبطل قامت عليه حجّة الله فدعوا الشناعة بالفرية والكذب والاختلاق هل يمكنكم الخروج من دائرة المعطلين الذين قالوا: لو كان للعالم صانع قائم بنفسه لكان إما داخلاً فيه أو خارجًا عنه، وإما متصلاً أو منفصلاً عنه، وإما محايثًا له أو مباينًا، له وإما فوقه أو تحته أو عن يمينه أو عن شماله أو خلفه أو أمامه، فحيث لم يثبت له شيء من ذلك استحال أن يكون مغايرًا للعالم قائمًا بنفسه، قالوا: وهذه العقول والفطر حاضرة إذا عرض عليها ذلك وجدته من باب الجمع بين النقيضين، فدعونا من إخراج نصوص الوحي عن حقائقها ودعوى أنها مجازات لا حقائق لها لا تفيد يقينًا ولا يستفاد منها علم بما يجب لله ويمتنع عليه البتة، إذْ هي أدلة لفظية وظواهر غير مفيدة لليقين، وأجيبوا هؤلاء المعطلة وأولئك المجسمة بزعمكم، وإلاّ فليستحِ من مراجمة الناس بالأحجار مَنْ سقف بيته من الزجاج.

الفصل العاشر

في أن التأويل شر من التعطيل فإنَّه يتضمن التشبيه والتعطيل والتلاعب بالنصوص وإساءة الظن بها

المعطل والمؤول قد اشتركا في نفي حقائق الأسماء والصفات.

وامتاز المؤول بتلاعبه بالنصوص وانتهاكه لحرمتها وإساءة الظن بها ونسبة قائلها إلى التكلم بما ظاهره الضلال والإضلال فجمعوا بين أربعة محاذير:

[المحذور الأول]: اعتقادهم أن ظاهر كلام الله ورسوله المحال الباطل، ففهموا التشبيه أولاً ثم انتقلوا عنه إلى:

المحذور الثاني: وهو التعطيل فعطّلوا حقائقها بناء منهم على ذلك الفهم الذي يليق بهم ولا يليق بالربِّ جلّ جلاله.

المحذور الثالث: نسبة المتكلم الكامل العلم الكامل البيان التام النصح إلى ضد البيان والهدى والإرشاد، وإنّ المتحيرين المتهوكين أجادوا العبارة في هذا الباب وعبّروا بعبارة لا توهم من الباطل ما أوهمته عبارة المتكلم بتلك النصوص، ولا ريب عند كل عاقل أن ذلك يتضمن أنهم كانوا أعلم منه، أو أفصح، أو أنصح للناس.

المحذور الرابع: تلاعبهم بالنصوص وانتهاك حرماتها فلو رأيتها وهم يلوكونها بأفواههم وقد حلّت بها المثلات وتلاعبت بها أمواج التأويلات وتقاذفت بها رياح الآراء واحتوشتها رماح الأهواء، ونادى عليها أهل التأويل في سوق مَنْ يزيد، فبذل كل واحد في ثمنها من التأويلات ما يريد، فلو شاهدتها بينهم وقد تخطفتها أيدي الاحتمالات، ثم قيّدت بعدما كانت مطلقة بأنواع الإشكالات، وعزلت عن سلطنة اليقين، وجعلت تحت حكم تأويل الجاهلين، هذا وطالما نصبت لها حبائل الإلحاد وبقيت عرضة للمطاعن والإفساد، وقعد النفاة على صراطها المستقيم بالدفع في صدورها والأعجاز، وقالوا: لا طريق لك علينا وإن كان لا بدّ فعلى سبيل المجاز، فنحن أهل المعقولات وأصحاب البراهين وأنتِ أدلّة لفظية وظواهر سمعية لا تفيد العلم ولا اليقين، فسندك آحاد وهو عرضة للطعن في الناقلين، وإن صحّ، وتواتر ففهم مراد المتكلم منه موقوف على انتفاء عشرة أشياء لا سبيل إلى العلم بانتفائها عند الناظرين والباحثين.

فلا إله إلاّ الله والله أكبر كم هدمت بهذه المعاول من معاقل الإيمان، وثلمت بها حصون حقائق السُنّة والقرآن وكم أطلقت في نصوص الوحي من لسان كل جاهل أخرق ومنافق أرعن، وطرقت لأعداء الدين الطريق وفتحت الباب لكل مبتدع وزنديق. ومن نظر في التأويلات المخالفة لحقائق النصوص رأى من ذلك ما يضحك عجبًا ويبكي حزنًا ويثير حمية للنصوص وغضبًا قد أعاد عذب النصوص ملحًا أجاجًا، وخرجت الناس من الهدى والعلم أفواجًا، فتحيزت كل طائفة إلى طاغوتها وتصادمت تصادم النصارى في شأن ناسوتها ولاهوتها، ثم تمالأ الكل على غزو جند الرحمن ومعاداة حزب السُنَّة والقرآن فتداعوا إلى حربهم تداعي الأكلة إلى قصعتها، وقالوا: نحن وإن كنا مختلفين فإنا على محاربة هذا الجند متفقون فميلوا بنا عليهم ميلة واحدة، حتى تعود دعوتهم باطلة، وكلمتهم خامدة وغرَّ المخدوعين كثرتهم التي ما زادتهم عند الله ورسوله وحزبه إلاّ قلة، وقواعدهم التي ما زادتهم إلاّ ضلالاً وبعدًا عن الملة، وظنّوا أنهم بجموعهم المعلولة يملأون قلوب أهل السُنَّة إرهابًا منهم وتعظيمًا.

﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾﴾ [الأحزاب: ٢٢].

وأنت إذا تأملت تأويلات القرامطة والملاحدة والفلاسفة والرافضة والقدرية والجهمية، ومن سلك سبيل هؤلاء من المقلّدين لهم في الحكم والدليل، ترى الإخبار بمضمونها عن الله ورسوله لا يقصر عن الإخبار عنه بالأحاديث الموضوعة المصنوعة، التي هي مما عملته أيدي الوضاعين وصاغته ألسنة الكذابين، فهؤلاء اختلقوا عليه ألفاظًا وضعوها، وهؤلاء اختلقوا في كلامه معاني ابتدعوها، فيا محنة الكتاب والسُنَّة بين الفريقين، وما نازلة نزلت بالإسلام إلاّ من الطائفتين فهما عدوان للإسلام كائدان، وعن الصراط المستقيم ناكبان، وعن قصد السبيل جائران، فلو رأيت ما يصرف إليه المحرّفون أحسن الكلام وأبينه وأفصحه وأحقه بكل هدى وبيان وعلم من المعاني الباطلة، والتأويلات الفاسدة، لكدت تقضي من ذلك عجبًا، وتتخذ في بطن الأرض سربًا، فتارة تعجب، وتارة تغضب، وتارة تبكي، وتارة تضحك، وتارة تتوجع، لما نزل بالإسلام وحلّ بساحة الوحي، ممن هم أضلّ من الأنعام.

فكشف عورات هؤلاء، وبيان فضائحهم، وفساد قواعدهم، من أفضل الجهاد في سبيل الله وقد قال النبي ﷺ لحسّان بن ثابت: «إن روح القدس معك ما دمت تنافح عن رسوله»(١) وقال: «أهجهم أو هاجهم، وجبريل معك»(٢) وقال: «اللّهم أيده

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٤٩٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٢١٣، ٦١٥٣) ومسلم في صحيحه برقم (٢٤٨٦) من حديث البراء رضي الله عنه.

بروح القدس ما دام ينافح عن رسولك»[1]، وقال عن هجائه لهم: «والذي نفسي بيده لهو أشد فيهم من النبل»[2]، وكيف لا يكون بيان ذلك من الجهاد في سبيل الله؟

وأكثر هذه التأويلات المخالفة للسلف الصالح من الصحابة، والتابعين، وأهل الحديث قاطبة وأئمة الإسلام الذين لهم في الأمة لسان صدق يتضمن من عبث المتكلم بالنصوص وسوء الظن بها، من جنس ما تضمنه طعن الذين يلمزون الرسول ودينه وأهل النفاق والإلحاد، لما فيه من دعوى أن ظاهر كلامه إفك ومحال وكفر وضلال وتشبيه، وتمثيل أو تخييل، ثم صرفها إلى معان يعلم أن إرادتها بتلك الألفاظ من نوع الأحاجي والألغاز، لا يصدر ممن قصده نصح وبيان، فالمدافعة عن كلام الله، ورسوله، والذب عنه من أفضل الأعمال وأحبها إلى الله وأنفعها للعبد ومن رزقه الله بصيرة نافذة علم سخافة عقول هؤلاء المحرّفين، وأنهم من أهل الضلال المبين، وأنهم إخوان الذين ذمّهم الله بأنهم يحرّفون الكلم عن مواضعه، الذين لا يفقهون ولا يتدبّرون القول، وشبههم بالحُمر المستنفرة تارة، وبالحمار الذي يحمل أسفارًا تارة، ومن قبل التأويلات المفتراة على الله ورسوله التي هي تحريف لكلام الله ورسوله عن مواضعه، فهو من جنس الذين قبلوا قرآن مسيلمة المختلق المفترى وقد زعم أنه شريك لرسول الله ﷺ ـ وكان رئيسًا كبيرًا مطاعًا ـ بجعله شريكًا له في التصديق والطاعة والقبول، إن لم يقدمه عليه، لا سيما الغالية من الجهمية والباطنية والرافضة والاتحادية، فإن عندهم من كلام ساداتهم وكبرائهم، ما يضاهون به كلام الله ورسوله.

وكثيرًا ما يقدّمونه عليه علمًا وعملاً ويدعون فيه من التحقيق والتدقيق والعلم والعرفان، ما لا يثبتون مثله للسُنَّة والقرآن.

ومن تلبَّس منهم بالإسلام يقول: كلامنا يوصل إلى الله، والقرآن وكلام الرسول يوصّل إلى الجنة، وكلامنا للخواص، والقرآن للعوام.

وكثير منهم يقول: كلامنا برهان، وطريق القرآن خطابة.

ومنهم من يقول: القرآن والسُنَّة طريق السلامة، وكلامنا طريق العلم والتحقيق.

وكثير منهم يقول: لم يكن الصحابة معنيين بهذا الشأن، بل كانوا قومًا أميين، فتحوا البلاد وأقاموا الدين بالسيف، وسلّموا إلينا النصوص نتصرّف فيها، ونستنبط منها، فلهم علينا مزية الجهاد والزهد والورع، ولنا عليهم مزية العلم بالحقائق

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٢١٢، ٦١٥٢) ومسلم في صحيحه برقم (٢٤٨٥) من حديث أبي هريرة ﷺ دون قوله ﷺ: «ما دام ينافح عن رسولك».

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٤٩٠) من حديث عائشة ﷺ مرفوعًا بلفظ: «اهجوا قريشًا، فإنه أشد عليها من رشق بالنبل» الحديث.

والتأويل، وإن لم يعلموا هذا من قلوبهم، والله يشهد به عليهم ويعلمه كامنًا في صدورهم يبدو على فلتات لسان من لم يصرح به منهم.

ومن محققي هؤلاء من يدّعي أن الرسل يستفيدون العلم بالله من طريقهم، ويتلقونه من مشكاتهم، ولكن يخاطبون الناس على قدر عقولهم، فلم يصرّحوا لهم بالحق، ولم ينصحوا لهم به.

وكل من هؤلاء قد نصبَ دون الله ورسوله طاغوتًا يعول عليه، ويدعو عند التحاكم إليه، فكلامه عنده محكم لا يسوغ تأويله، ولا يخالف ظاهره، وكلام الله ورسوله إذا لم يوافقه فهو مجمل متشابه يجب تأويله أو يسوغ، فضابط التأويل عندهم ما خالف تلك الطواغيت، ومن تدبّر هذا الموضع انتفع به غاية النفع وتخلّص به من أشراك الضلال؛ فإنّ الذين يقرّون برسالة النبي ﷺ وفيهم نوع إيمان به، منهم من يجعل له شريكًا في الطاعة، كما كان المنافقون يطيعون عبد الله بن أبي رأس المنافقين وكبيرهم وكان كثير ممن في قلبه نوع مرض وإن لم يكن منافقًا خالصًا يطيعه في كثير من الأمور ويقبل منه كما قال تعالى: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْۗ﴾ [التوبة: ٤٧].

والمعنى على أصح القولين: وفيكم مستجيبون لهم قابلون منهم، كما قال الله تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ [المائدة: ٤٢]، أي قابلون له.

ومن حمل الآية على العيون والجواسيس فقوله ضعيف: لوجوه كثيرة، ليس هذا موضعها.

وكما كان أصحاب مسيلمة يقولون: إنه شريكه في الطاعة، وإنه يقبل منه كما يقبل عن النبي ﷺ، وكان عبد الله بن أُبي يقدم سياسته ورأيه على ما جاء به أحيانًا، ويغضب إذا لم يسمع منه، ويغضب له قومه.

وكذلك رئيس الخوارج السجَّاد العباد الذي بين عينيه أثر السجود قدم عقله ورأيه على ما جاء به في قسمة المال، وزعم أنه لم يعدل فيها.

وكذلك غلاة الرافضة، قدّموا عقولهم وآرائهم على ما جاء به، وزعموا أنه لم يعدل حيث أمر أبا بكر أن يصلّي بالناس، وابن عمه حاضر، ولم يعدل حيث أثنى على أبي بكر وعمر وعظّمهما فأوجب أن الأمة بعده ولّوْهما دون ابن عمه.

وكذلك الجهمية قدّموا عقولهم وآراءهم على ما جاء به، وزعموا أنه لم يعدّل في العبارة، حيث عدّل عن العبارة التي عبّروا هم بها عن الله سبحانه، وعبّر بما أوقع الأمة في اعتقاد التشبيه والتجسيم وحملهم كلفة التأويل وجشمهم مشقته، وأوقع الخلاف بين الأمة بتلك العبارات التي عبارتهم بزعمهم أعظم تنزيهًا لله، وأقلّ إيهامًا للمحال منها، فهؤلاء وأمثالهم هم السلف لكل خلف يدّعي أن لغير الله ورسوله معه

حكمًا في مضمون الرسالة إما في العلميات، وإما في العمليات، وإما في الإرادات والأحوال، وإما في السياسات وأحكام الأموال، فيطاع هذا الغير كما يطاع الرسول، بل الله يعلم أن كثيرًا منهم أو أكثرهم قد قدموا طاعته على طاعة الرسول.

وكلّ هؤلاء فيهم شبه من أتباع مسيلمة وابن أبي وذي الخويصرة فلكل خلف سلف، ولكل تابع متبوع، ولكل مرؤوس رئيس، فمن قرن بالرسالة رئاسة مطاعة أو سياسة حاكمة بحيث يجعل طاعتها كطاعة الرسالة ففيهم شبه من اتباع عبد الله بن أبي، ومن اعترض على الكتاب والسُنّة بنوع تأويل من قياس أو ذوق أو عقل أو حال ففيه شبه من الخوارج أتباع ذي الخويصرة، ومن نصّب طاغوتًا دون الله ورسوله يدعو ويحاكم إليه، ففيه شبه من أتباع مسيلمة، وقد يكون في هؤلاء من هو شر من أولئك، كما كان فيهم من هو خير منهم، أو مثلهم، وهؤلاء كلهم قد أعقبهم هذا الصنيع نفاقًا في قلوبهم إلى يوم يلقون ربهم، وإنما تبيّن لهم حقيقته إذا بليت السرائر ومدّت الضمائر، وبعثر ما في القبور، وحصل ما في الصدور، ولا يستقر للعبد قدم في الإسلام، حتى يعقد قلبه، وسرّه، على أن الدين كلّه لله لا ربّ سواه، ولا متبوع غيره، وأن كلام غيره يعرض على كلامه فإن وافقه قبلناه لا لأنه قاله، بل لأنه أخبر به عن الله ورسوله، وإن خالفه رددناه واطرحناه، ولا يعرض كلامه (صلوات الله وسلامه عليه) على آراء القياسيين ولا عقول الفلاسفة والمتكلمين ولا على سياسة الولاة الحاكمين والسلاطين ولا أذواق المتزهدين والمتعبدين، بل تعرض هذه كلها على ما جاء به عرض الدراهم المجهول حاملها على أخبر الناقدين، فما حكم بصحته منها فهو المقبول، وما حكم بردّه فهو المردود. والله الموفق للصواب.

الفصل الحادي عشر

في أن قصد المتكلم من المخاطب حمل كلامه على خلاف ظاهره وحقيقته ينافي قصد البيان والإرشاد والهدى وأن القصدين متنافيان وأن تركه بدون ذلك الخطاب خير له وأقرب إلى الهدى

لما كان المقصود بالخطاب دلالة السامع، وإفهامه مراد المتكلم بكلامه، وتبيّنه له ما في نفسه من المعاني، ودلالته عليها بأقرب الطرق كان ذلك موقوفًا على أمرين:

الأول: بيان المتكلم.

الثاني: تمكن السامع من الفهم.

فإن لم يحصل البيان من المتكلم، أو حصل له، ولم يتمكن السامع من الفهم لم يحصل مراد المتكلم، فإذا بين المتكلم مراده بالألفاظ الدالة على مراده، ولم يعلم السامع معنى تلك الألفاظ، لم يحصل له البيان، فلا بدّ من تمكن السامع من الفهم، وحصول الإفهام من المتكلم، فحينئذٍ لو أراد الله ورسوله من كلامه خلاف حقيقته وظاهره الذي يفهمه المخاطب، لكان قد كلفه أن يفهم مراده بما لا يدل عليه، بل بما يدلّ على نقيض مراده، وأراد منه فهم النفي بما يدل على غاية الإثبات وفهم الشيء بما يدل على ضده، وأراد منه أن يفهم أنه ليس فوق العرش إله يعبد، ولا إله يُصلَّي له ويسجد، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته ولا خلفه ولا أمامه، بقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١].

وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وأراد النبي ﷺ إفهام أمته هذا المعنى بقوله: «لا تفضلوني على يونس بن متّى»[(١)] وأراد إفهام كونه خلق آدم بقدرته ومشيئته بقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٣٩٥، ٣٤١٣، ٤٦٣٠، ٤٦٣٣، ٧٥٣٩) ومسلم في صحيحه برقم (٢٣٧٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «ما ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متّى».

واللفظ الذي ذكره المصنف رحمه الله ليس له أصل، وانظر للفائدة شرح العقيدة الطحاوية (ص١٧٢).

بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

وأراد إفهام تخريب السماوات والأرض وإعادتها إلى العدم بقوله: «يَقْبِضُ الله سماواته بيده اليمنى، والأرض باليد الأخرى ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك»[(١)]، وأراد إفهام معنى مَنْ ربُّك؟ ومَنْ تعبد؟ بقوله: «أين الله؟»[(٢)] وأشار بإصبعه إلى السماء مستشهدًا بربه، وليس هناك رب ولا إله وإنما أراد إفهام السامعين أن الله قد سمع قوله وقولهم، وأراد بالإشارة بإصبعه بيان كونه قد سمع قولهم، وأمثال ذلك من التأويلات الباطلة.

كقول بعضهم في معنى قوله: «عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر على شطر ما يخرج منها من ثمر وزرع»[(٣)]: إن معناه ضرب عليهم الجزية، وهذا كذب على اللفظ، وكذب على الرسول؛ فإنه ليس ذلك معنى اللفظ، وأهل خيبر لم يضرب عليهم الجزية؛ لأنه صالحهم وفتحها قبل نزول فرض الجزية.

وكتأويل بعضهم قوله ﷺ: «لا تحرم المصة والمصتان»[(٤)] أن المراد به التقام الثدي من غير ارتضاع اللبن، ودخوله إلى جوفه، إلى أضعاف أضعاف ذلك من التأويلات الباطلة، التي يعلم السامع قطعًا أنها لم ترد بالخطاب بقصد المتكلم لها بتلك الألفاظ الدالة على نقيضها من كل وجه، فلا يجامع قصد البيان والدلالة.

قال شيخ الإسلام: (إن كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة الذين لا يوجد ما يقولونه في الكتاب والسُنّة وكلام القرون الثلاثة المعظمة على سائر القرون، ولا في كلام أحد من أئمة الإسلام المقتدى بهم، بل ما في الكتاب والسُنّة وكلام السلف والأئمة يوجد دالاً على خلاف الحق عندهم إما نصًا وإما ظاهرًا، بل دالاً عندهم على الكفر والضلال، لزم من ذلك لوازم باطلة منها:

الأول: أن يكون الله سبحانه قد أنزل في كتابه وسنّة نبيه من هذه الألفاظ ما يضلّهم ظاهره ويوقعهم في التشبيه والتمثيل.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) يشير إلى حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٥٣٧) وغيره، وفيه أنه كانت له جارية أخطأت فضربها، فندم على ذلك، وسأل رسول الله ﷺ أن يعتقها، فقال رسول الله ﷺ: «ائتني بها» فأتاه بها فقال لها: «أين الله؟» قالت: في السماء، قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله، قال: «أعتقها فإنها مؤمنة».

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٢٨٥، ٢٣٢٩) وفي غير موضع، ومسلم في صحيحه برقم (١٥٥١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٤٥٠) وأبو داود في سننه برقم (٢٠٦٣) والنسائي في سننه (٢/ ٨٣) والترمذي في سننه (١/ ٢١٥) وابن ماجه في سننه برقم (١٩٤١) وأحمد في المسند (٦/ ٣١، ٩٥، ٢١٦) والبيهقي في سننه (٧/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الثاني: ومنها أن يكون قد نزل بيان الحق والصواب لهم ولم يفصح به، بل رمز إليه رمزًا وألغزه إلغازًا لا يفهم منه ذلك إلاّ بعد الجهد الجهيد.

الثالث: ومنها أن يكون قد كلّف عباده أن لا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها، وكلّفهم أن يفهموا منها ما لا تدل عليه ولم يجعل معها قرينة تفهم ذلك.

الرابع: ومنها أن يكون دائمًا متكلمًا في هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق بأنواع متنوعة من الخطاب، تارة بأنه استوى على عرشه، وتارة بأنه فوق عباده، وتارة بأنه العلي الأعلى، وتارة بأن الملائكة تعرج إليه، وتارة بأن الأعمال الصالحة ترفع إليه، وتارة بأن الملائكة في نزولها من العلو إلى أسفل تنزل من عنده، وتارة بأنه رفيع الدرجات، وتارة بأنه في السماء، وتارة بأنه الظاهر الذي ليس فوقه شيء، وتارة بأنه فوق سمواته على عرشه، وتارة بأن الكتاب نزل من عنده، وتارة بأنه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وتارة بأنه يرى بالأبصار عيانًا، يراه المؤمنون فوق رؤوسهم، إلى غير ذلك من تنوّع الدلالات على ذلك، ولا يتكلم فيه بكلمة واحدة يوافق ما يقوله النفاة، ولا يقول في مقام واحد فقط ما هو الصواب فيه لا نصًا ولا ظاهرًا ولا يبينه.

الخامس: ومنها أن يكون أفضل الأمة وخير القرون قد أمسكوا من أولهم إلى آخرهم عن قول الحق في هذا الشأن العظيم، الذي هو من أهم أصول الإيمان، وذلك إما جهل ينافي العلم، وإما كتمان ينافي البيان، ولقد أساء الظن بخيار الأمة من نسبهم إلى ذلك، ومعلوم أنه إذا ازدوج التكلم بالباطل والسكوت عن بيان الحق، تولّد من بينهما جهل الحق وإضلال الخلق، ولهذا لما اعتقد النفاة التعطيل صاروا يأتون من العبارات بما يدل على التعطيل والنفي نصًا وظاهرًا، ولا يتكلمون بما يدل على حقيقة الإثبات لا نصًا ولا ظاهرًا، وإذا ورد عليهم من النصوص ما هو صريح أو ظاهر في الإثبات حرّفوه أنواع التحريفات وطلبوا له مستكره التأويلات.

السادس: ومنها أنهم التزموا لذلك تجهيل السلف وأنهم كانوا أميين مقبلين على الزهد والعبادة والورع والتسبيح وقيام الليل ولم تكن الحقائق من شأنهم.

السابع: ومنها أن ترك الناس من إنزال هذه النصوص كان أنفع لهم وأقرب إلى الصواب، فإنهم ما استفادوا بنزولها غير التعرّض للضلال ولم يستفيدوا منها يقينًا ولا علمًا بما يجب لله ويمتنع عليه إذ ذاك، وإنما يستفاد من عقول الرجال وآرائها.

فإن قيل: استفدنا منها الثواب على تلاوتها وانعقاد الصلاة بها. قيل: هذا تابع للمقصود بها بالقصد الأول، وهو الهدى والإرشاد والدلالة على إثبات حقائقها ومعانيها والإيمان بها، فإن القرآن لم ينزل لمجرد التلاوة وانعقاد الصلاة عليه، بل أنزل ليتدبر، ويعقل، ويهدي به، علمًا وعملاً، ويبصر من العمى، ويرشد من الغي،

ويعلم من الجهل، ويشفي من الغي، ويهدي إلى صراط مستقيم. وهذا القصد ينافي قصد تحريفه وتأويله بالتأويلات الباطلة المستكرهة، التي هي من جنس الألغاز والأحاجي، فلا يجتمع قصد الهدى والبيان وقصد ما يضاده أبدًا، وبالله التوفيق.

ومما يبين ذلك أن الله تعالى وصف كتابه بأوضح البيان وأحسن التفسير، فقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

وقال: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [النحل: ٦٤].

فأين بيان المختلف فيه والهدى والرحمة في ألفاظ ظاهرها باطل والمراد منها يطلب بأنواع التأويلات المستنكرة المستكرهة لها، التي يفهم منها ضدها؟ وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

فأين يبين الرسول ما يقوله النفاة والمتأولون، وقد قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

فأخبر أنه يقول الحق، ويهدي السبيل بقوله، وعند النفاة إذا حصلت الهداية بأبكار أفكارهم ونتائج آرائهم وعقولهم. وقال تعالى: ﴿فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٥].

وقال: ﴿فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ [الجاثية: ٦].

وعند النفاة المخرجين لنصوص الوحي عن إفادة اليقين، إنما حصل له الإيمان بالحديث الذي أسسه الفلاسفة والجهمية والمعتزلة ونحوهم، فبه آمنوا، وبه اهتدوا، وبه عرفوا الحق من الباطل، وبه صحت عقولهم ومعارفهم، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢].

وأنت لا تجد الاختلاف في شيء أكثر منه في آراء المتأولين وسوانح أفكارهم وزبالة أذهانهم التي يسمونها قواطع عقلية وبراهين يقينية، وهي عند التحقيق خيالات وهمية، وقوادح فكرية، نبذوا بها القرآن والسنّة وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون واتبعوا ما: ﴿يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾﴾ [الأنعام: ١١٢ ـ ١١٧].

الفصل الثاني عشر

في بيان أنه مع كمال علم المتكلم وفصاحته وبيانه ونصحه يمتنع عليه أن يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته وعدم البيان في أهم الأمور وما تشتد الحاجة إلى بيانه

نكتفي من هذا الفصل بذكر مناظرة جرت بين جهمي معطل وسني مثبت، حدثني بمضمونها شيخنا عبد الله بن تيمية رحمه الله(١) أنه جمعه وبعض الجهمية مجلس.

فقال الشيخ: قد تطابقت نصوص الكتاب والسُنَّة والآثار على إثبات الصفات لله، وتنوّعت دلالتها عليها أنواعًا توجب العلم الضروري بثبوتها، وإرادة المتكلم اعتقاد ما دلّت عليه، والقرآن مملوء من ذكر الصفات، والسُنَّة ناطقة بمثل ما نطق به القرآن مقررة له، مصدقة له، مشتملة على زيادة في الإثبات، فتارة بذكر الاسم المشتمل على الصفة، كالسميع البصير العليم القدير العزيز الحكيم، وتارة بذكر المصدر، وهو الوصف الذي اشتقت منه تلك الصفة كقوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذاريات: ٥٨].

وقوله: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾ [الأعراف: ١٤٤].

وقوله: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢﴾ [ص: ٨٢].

وقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»(٢)، وقوله في دعاء الاستخارة: «اللّهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك»(٣)، وقوله: «أسألك بعلمك الغيب وقدرتك

(١) وهو شقيق شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ومن شيوخ الإمام ابن قيم الجوزية الذين أخذ عنهم الفقه، ولد سنة (٦٦٦هـ) وتوفي سنة (٧٢٧هـ) رحمه الله رحمة واسعة.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٧٩) وابن ماجه في سننه برقم (١٩٥، ١٩٦) وأحمد في المسند (٤/ ٤٠١، ٤٠٥) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) جزء من دعاء الاستخارة، وقد أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١١٦٢، ٦٣٨٢، ٧٣٩٠) والترمذي في سننه برقم (٤٨٠) وأبو داود في سننه برقم (١٥٣٨) وابن ماجه في سننه برقم (١٣٨٣) وأحمد في المسند (٣/ ٣٤٤).

على الخلق»[(١)]، وقول عائشة: «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات»[(٢)]، ونحوه، وتارة يكون بذكر حكم تلك الصفة، كقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ [المجادلة: ١].

و: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦].

وقوله: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [المرسلات: ٢٣].

وقوله: ﴿لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧]. ونظائر ذلك.

ويصرح في الفوقية بلفظها الخاص، وبلفظ العلو والاستواء، وأنه في السماء، وأنه ذو المعارج، وأنه رفيع الدرجات، وأنه تعرج إليه الملائكة وتنزل من عنده، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا، وأن المؤمنين يرونه بأبصارهم عيانًا من فوقهم إلى أضعاف أضعاف ذلك مما لو جمعت النصوص والآثار فيه لم تنقص عن نصوص الأحكام وآثارها.

ومن أبين المحال، وأوضح الضلال حمل ذلك كله على خلاف حقيقته وظاهره، ودعوى المجاز فيه والاستعارة، وأن الحق في أقوال النفاة المعطلين وأن تأويلاتهم هي المرادة من هذه النصوص، إذ يلزم من ذلك أحد محاذير ثلاثة لا بدّ منها أو من بعضها وهي:

القدح في علم المتكلم بها.

أو في بيانه.

أو في نصحه.

وتقرير ذلك أن يقال: إما أن يكون المتكلم بهذه النصوص عالمًا أن الحق في تأويلات النفاة المعطلين أو لا يعلم ذلك.

فإن لم يعلم ذلك، والحق فيها كان ذلك قدحًا في علمه.

وإن كان عالمًا أن الحق فيها فلا يخلو إما أن يكون قادرًا على التعبير بعباراتهم التي هي تنزيه لله بزعمهم عن التشبيه والتمثيل والتجسيم، وأنه لا يعرف الله من لم

(١) جزء من حديث أخرجه النسائي في سننه (٣/ ٥٤) وأحمد في المسند (٤/ ٢٦٤) من حديث عمار ابن ياسر رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يدعو بهذه الدعوات: «اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق، أحيني ما علمت الحياة خيرًا لي، وتوفني إذا علمت الوفاة خيرًا لي...» الحديث.
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن النسائي برقم (١٢٣٧).

(٢) علقه البخاري في صحيحه (١٣/ ٣٧٢ فتح) ووصله النسائي في سننه (٦/ ١٦٨) وابن ماجه في سننه برقم (١٨٨) والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٢٣) عن عائشة رضي الله عنها، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن ابن ماجه برقم (١٥٥).

ينزهه بها أو لا يكون قادرًا على تلك العبارات، فإنْ لم يكن قادرًا على التعبير بذلك، لزم القدح في فصاحته، وكان ورثة الصابئة وأفراخ الفلاسفة وأوقاح المعتزلة والجهمية وتلامذة الملاحدة أفصح منه، وأحسن بيانًا وتعبيرًا عن الحق، وهذا مما يَعْلَم بطلانه بالضرورة أولياؤه وأعداؤه، موافقوه ومخالفوه، فإن مخالفيه لم يشكوا في أنه أفصح الخلق، وأقدرهم على حسن التعبير بما يطابق المعنى ويخلصه من اللبس والإشكال.

وإن كان قادرًا على ذلك، ولم يتكلم به، وتكلم دائمًا بخلافه وما يناقضه، كان ذلك قدحًا في نصحه. وقد وصف الله رسله بكمال النصح والبيان، فقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

وأخبر عن رسله بأنهم أنصح الناس لأممهم، فمع النصح والبيان والمعرفة التامة، كيف يكون مذهب النفاة المعطلة أصحاب التحريف هو الصواب وقول أهل الإثبات أتباع القرآن والسنّة باطلاً؟ هذا مضمون المناظرة.

فقال له الجهمي: أنزل بنا إلى الوطأة(١).

قلت له: ما أراد بذلك؟

قال: أراد أنك خاطبتني من فوق، وتجوّهت(٢) عليّ بجاه لا يمكنني مقاومته، فانزل بنا إلى مباحث الفضلاء، وقواعد النظّار أو نحو هذا من الكلام. فليتدبر الناصح لنفسه الموقن بأنّ الله لا بدّ سائله عمّا أجاب به رسوله في هذا المقام، وليتحيز بعد إلى أين شاء؟ فلم يكن الله ليجمع بين النفاة المعطلين المحرفين، وبين أنصاره وأنصار رسوله وكتابه إلاّ جمع امتحان وابتلاء كما جمع بين الرسل وأعدائهم في هذه الدار.

قلت: وقريب من هذه المناظرة، ما جرى لي مع بعض علماء أهل الكتاب، فإنه جمعني وإيّاه مجلس خلوة، أفضى بيننا الكلام إلى أن جرى ذكر مسبة النصارى لرب العالمين مسبة ما سبّه إياها أحد من البشر.

فقلت له: وأنتم بإنكاركم نبوة محمد ﷺ قد سببتم الرب تعالى أعظم مسبة.

قال: وكيف ذلك؟

قلت: لأنكم تزعمون أن محمدًا ملك ظالم ليس برسول صادق، وأنه خرج يستعرض الناس بسيفه فيستبيح أموالهم ونساءهم وذراريهم، ولا يقتصر على ذلك حتى يكذب على الله، ويقول: الله أمرني بهذا، وأباحه لي، ولم يأمره الله ولا أباح له ذلك، ويقول: أوحى إليّ ولم يوح إليه شيء، وينسخ شرائع الأنبياء من عنده، ويبطل

---

(١) الوطأة: ما انخفض من الأرض.

(٢) أي أصبحت صاحب جاه.

منها ما يشاء، ويبقي منها ما يشاء، وينسب ذلك كله إلى الله، ويقتل أولياءه، وأتباع رسله، ويسترق نساءهم وذرياتهم فإما أن يكون الله سبحانه رائيًا لذلك كله عالمًا به مطلعًا عليه أو لا.

فإن قلتم: إن ذلك بغير علمه واطلاعه نسبتموه إلى الجهل والغباوة، وذلك من أقبح السب! وإن كان عالمًا به رائيًا له مشاهدًا لما يفعله، فإما أن يقدر على الأخذ على يديه ومنعه من ذلك أو لا؟

فإن قلتم: إنه غير قادر على منعه والأخذ على يده، نسبتموه إلى العجز والضعف.

وإن قلتم: بل هو قادر على منعه ولم يفعل نسبتموه إلى السفه، والظلم، والجور. هذا هو من حين ظهر إلى أن توفاه ربه يجيب دعواته، ويقضي حاجاته، ولا يسأله حاجة، إلاّ قضاها له، ولا يدعوه بدعوة إلاّ أجابها له، ولايقوم له عدو إلاّ ظفر به، ولا تقوم له راية إلاّ نصرها، ولا لواء إلاّ رفعه، ولا من يناوئه ويعاديه إلاّ بتره ووضعه، فكان أمره من حين ظهر إلى أن توفي يزداد على الأيام والليالي ظهورًا وعلوًا ورفعة، وأمر مخالفيه لا يزداد إلاّ سفولاً واضمحلالاً.

ومحبته في قلوب الخلق تزيد على ممر الأوقات، وربه تعالى يؤيده بأنواع التأييد، ويرفع ذكره غاية الرفع، هذا وهو عندكم من أعظم أعدائه، وأشدهم ضررًا على الناس، فأي قدح في رب العالمين، وأي مسبة له وأي طعن فيه أعظم من ذلك؟

فأخذ الكلام منه مأخذًا ظهر عليه.

وقال: حاش للَّه، أن نقول فيه هذه المقالة بل هو نبي صادق، كل من اتبعه فهو سعيد وكل منصف منا يقرّ بذلك ويقول أتباعه سعداء في الدارين.

قلت له: فما يمنعك من الظفر بهذه السعادة.

فقال: وأتباع كل نبي من الأنبياء، كذلك فأتباع موسى أيضًا سعداء.

قلت له: فإذا أقررت أنه نبي صادق فقد كفر من لم يتبعه واستباح دمه، وماله، وحكم له بالنار، فإن صدقته في هذا وجب عليك اتباعه، وإن كذبته فيه، لم يكن نبيًا فكيف يكون أتباعه سعداء فلم يحر جوابًا.

وقال: حدثنا في غير هذا.

فانظر هذه الموازنة والمشابهة بين ما لزم الجهمية النفاة من القدح والطعن في المتكلم بنصوص الصفات، وما لزم منكري نبوة محمد ﷺ من الطعن والقدح في الرب تعالى.

إذا ضممت هذا إلى ما يلزمهم من الطعن في كلامه وأمره واشتماله على ما ظاهره كفر وضلال وباطل ومحال، علمت حقيقة الحال وتبين لك الهدى من الضلال، والله المستعان.

الفصل الثالث عشر

في بيان أن تيسير القرآن للذكر
ينافي حمله على التأويل المخالف لحقيقته وظاهره

أنزل الله سبحانه الكتاب شفاء لما في الصدور، وهدى، ورحمة للمؤمنين، ولذلك كانت معانيه أشرف المعاني، وألفاظه أفصح الألفاظ وأبينها وأعظمها، مطابقة لمعانيها المرادة منها، كما وصف سبحانه به كتابه في قوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان: ٣٣].

فالحق: هو المعنى والمدلول الذي تضمنه الكتاب.

والتفسير الأحسن: هو الألفاظ الدالة على ذلك الحق فهي تفسيره وبيانه.

والتفسير أصله في الظهور والبيان، وباقيه في الاشتقاق الأكبر: الإسفار ومنه أسفر الفجر إذا أضاء ووضح، ومنه السفَرَ لبروز المسافر من البيوت وظهوره، ومنه السِّفْر الذي يتضمن إظهار ما فيه من العلم وبيانه، فلا بدّ من أن يكون التفسير مطابقًا للمفسر مفهمًا له، وكلما كان فهم المعنى منه أوضح وأبين كان التفسير أكمل وأحسن، ولهذا لا تجد كلامًا أحسن تفسيرًا، ولا أتم بيانًا، من كلام الله سبحانه، ولهذا سماه سبحانه بيانًا، وأخبر أنه يسره للذكر، وتيسيره للذكر يتضمن أنواعًا من التيسير:

إحداها: تيسير ألفاظه للحفظ.

الثاني: تيسير معانيه للفهم.

الثالث: تيسير أوامره ونواهيه للامتثال.

ومعلوم أنه لو كان بألفاظ لا يفهمها المخاطب، لم يكن ميسرًا له، بل كان معسّرًا عليه، فهكذا إذا أريد من المخاطب أن يفهم من ألفاظه ما لا يدل عليه من المعاني، أو يدل على خلافه فهذا من أشد التعسير، وهو مناف للتيسير؛ فإنه لا شيء أعسر على الأمة من أن يراد منهم أن يفهموا كونه سبحانه لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا متصلاً به، ولا منفصلاً عنه، ولا مباينًا له، ولا محايثًا، ولا يرى بالأبصار عيانًا، ولا له وجه، ولا يد، من قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾ [الإخلاص: ١].

ومن قول رسوله: «لا تفضلوني على يونس بن متى»[(١)].

ومن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ [غافر: ٧].

وأن يجهدوا أنفسهم، ويكابدوا أعظم المشقة في طلب أنواع الاستعارات، وضروب المجازات، ووحشيَّ اللغات ليحملوا عليه آيات الصفات وأخبارها، فيصرفوا قلوبهم وأفهامهم عما تدل عليه، ويفهموا منها ما لا تدل عليه، بل تدل على خلافه ويقول: اعلموا يا عبادي أني أردت منكم أن تعلموا أني لست فوق العالم، ولا تحته، ولا فوق عرشي، ولا ترفع الأيدي إليّ ولا يعرج إليّ شيء، ولا ينزل من عندي شيء من قولي: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

ومن قولي: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٥٠].

ومن قولي: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: ٤].

ومن قولي: ﴿رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨].

ومن قولي: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾ [غافر: ١٥].

ومن قولي: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]

ومن قولي: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١].

ومن قولي: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣].

ومن قولي: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦].

ومن قولي: ﴿تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾ [فصلت: ٤٢]

ومن قولي: ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢].

وأن تفهموا أنه ليس لي يدان.

من قولي: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥].

ومن قولي: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

ولا عين من قولي: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩].

فإنكم إذا فهمتم من هذه الألفاظ حقائقها وظواهرها فهمتم خلاف مرادي منها، بل مرادي منكم أن تفهموا منها ما يدل على خلاف حقائقها وظواهرها، فأي تيسير يكون هناك، وأي تعقيد وتعسير لم يحصل بذلك، ومعلوم أن خطاب الرجل بما لا يفهمه إلاّ بترجمة أيسر عليه من خطابه بما كلف أن يفهم منه خلاف موضوعه وحقيقته

---

(١) تقدم تخريجه.

بكثير. فإن تيسير القرآن مناف لطريقة النفاة المحرفين أعظم منافاة، ولهذا لما عسر عليهم أن يفهموا منه النفي وعزّ عليهم ذلك عولوا فيه على الشبه الخيالية التي سموها قواطع عقلية وقواعد يقينية، وإذا تأملها من نور الله قلبه وكحل عين بصيرته بمرْود الإيمان، رآها لحم جمل غث على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل، وهي من جنس خيالات الممرورين[1] وأصحاب الهوس، وقد سودوا بها القلوب والأوراق، فطريقتهم ضد طريقة القرآن من كل وجه، إذ طريقة القرآن حق بأحسن تفسير، وأبين عبارة، وطريقتهم معان باطلة بأعقد عبارة وأطولها وأبعدها من الفهم، فيجهد الرجل الظمآن نفسه وراءهم، حتى تنفذ قواه، فإذا هو قد اطلع على سراب بقيعة: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٣٩ ـ ٤٠].

واللّه يعلم أنا لم نقل ذلك تقليدًا لغيرنا، بل إخبارًا عمّا شاهدناه ورأيناه، وإذا أحببت أن تعلم ذلك حقيقة فتأمل عامة مطالبهم وأدلتهم عليها، وكيف تجدها؟ مطالب بعد التعب الشديد والجهد الجهيد، لا تحصل منها على مطلب صحيح، فإنهم بعد الكد والجهد لم يثبتوا للعالم ربًا مباينًا عنه منفصلاً منه، بل بعد الجهد الشديد ـ في إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه ـ هم شاكّون في وجوده، هل هو نفس ذاته أو زائد عليها فمن ذاهب إلى أنه زائد، ومن ذاهب إلى أنه ليس بزائد، ومن متوقف في وجوده شاك فيه، هل هو نفس ذاته أو زائد عليها؟ ثم هم شاكون في أن صفاته هل هي وجودية أو عدمية؟ أو لا وجودية ولا عدمية؟ وهل هي زائدة على الموصوف أو ليست زائدة؟ فكيف تثبت له على وجه لا يوجب تكثرًا في الذات ولا مغايرة بينها؟ فبعضهم يجعلها أمورًا عدمية وبعضهم أحوالاً نسبية وبعضهم يتوقف فيها، ومنهم من يجعل علمه نفس ذاته فيجعل ذاته علمًا، ومنهم من يجعل علمه نفس معلومه، ومنهم من يجعل علمه واحدًا لا يتعدد، ولا ينقسم فيجعل علمه بوجود الشيء، هو عين علمه بعدمه، وعلمه بكونه يطاع هو نفس علمه بكونه يعصى، هذا إذا أثبت علمه بالمعينات والجزئيات، ومن لم يثبته منهم قال: لا يعلم من الموجودات المعينة شيئًا البتة.

وكذلك اضطربوا في كلامه:

فمنهم من لم يثبت له كلامًا البتة فلا قال عنده، ولا يقول، ولا أمر ولا نهى

---

(١) وهم أصحاب الأمزجة وأهل الأهواء.

ولا كلّم ولا يتكلم.

ومن يقرب منهم إلى الإسلام، قال: كل ذلك مخلوق، خلقه في الهواء، أو في اللوح المحفوظ.

ومنهم من قال: كلامه معنى واحد، فالمعنى ليس له بعض ولا كل وليس بحروف ولا أصوات، وذلك المعنى الواحد الذي لا ينقسم هو معاني كتبه كلها، فالقرآن هو نفس التوراة، وهما نفس الإنجيل والزبور اختلفت أسماؤها باختلاف التعبير عن ذلك المعنى الواحد، ثم ذلك المعنى ليس من جنس العلوم ولا الإرادات بل حقيقته مغايرة لحقيقتها ثم ذلك المعنى المشار إليه يجوز تعلق الحواس الخمس به فيسمع، ويرى، ويلمس، ويشم، ويذاق، وكذلك سائر الأعراض يجوز تعلق الإدراكات كلها بها فيجوز أن تشم الأصوات، وترى، وتذاق، وتلمس، ويجوز أن تسمع الروائح وتلمس.

قالوا: وهذا حكم سائر الصفات فجعلوا الإرادة واحدة بالعين. وإرادة إيجاد الشيء هي عين إرادة إعدامه، وإرادة تحريكه هي عين إرادة تسكينه، وإرادة إبقائه هي عين إرادة إفنائه، وإنما المختلف تعلقاتها فقط وكذلك قالوا في القدرة، وأما إذا حضروا على مطلب الجوهر الفرد ومطلب العرض هل يبقى زمانين أم لا؟ ومطلب الأجسام هل هي متماثلة أو متباينة؟ ومطلب الأحوال هل هي ثابتة أم لا؟ وهل هي وجودية أو عدمية أو لا ذا ولا ذا، ومطلب الزمان والمكان ما حقيقتهما؟ وهل هما وجوديان أو عدميان؟ ومطلب الكسب هل له حقيقة أم لا وما حقيقته ومطلب الفعل هل هو قائم بالفاعل أم لا فإن قام به، فهل هو مقارن له أم لا؟ فإن تأخر عنه فما الموجب لتأخره، وإن قارنه فهل كان قديمًا بقدمه، وإن لم يقم به فكيف يكون فاعلاً بلا فعل يقوم به كما لا يكون سميعًا بصيرًا مريدًا قادرًا بلا سمع ولا بصر ولا إرادة تقوم به؟ إلى غاية مطالبهم التي إذا انتهى جمعهم وصلوا إلى ما يحيله العقل والسمع فترى أحدهم يبني حتى إذا ظن أنه قد ارتفع بناؤه جاء الآخر بمعاول من التشبيه والتشكيك فهدم عليه جميع ما بناه، وبنى مكانه بناء آخر، حتى إذا ظن أن بناءه قد كمل عاد الباني الأول بنظير تلك المعاول فهدم بناءه فلا يزالون كذلك كما قال شاعرهم:

ونظيري في العلم مثلي أعمى   فترانا في حندسٍ نتصادم

فهذه القواعد الفاسدة هي التي حملتهم على تلك التأويلات الباطلة؛ لأنهم رأوها لا تلائم نصوص الوحي بل بينها وبينها الحرب العوان، فأجهدوا أنفسهم وكدّوا خواطرهم في الصلح وزعموا أن ذلك إحسان وتوفيق، وكأن الله سبحانه أنزل هذه الآيات في شأنهم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن

قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾﴾

[النساء: ٦٠ ـ ٦٣].

الفصل الرابع عشر

في أن التأويل يعود على المقصود من وضع اللغات بالإبطال

لما جعل الله سبحانه نوع الإنسان يحتاج بعضه إلى بعض فلا يمكن لإنسان أن يعيش وحده، بل لا بد له من مشارك ومعاون من بني جنسه كما قيل: (الإنسان مدني بالطبع)، وكان لا يعرف كل منهم ما يريد صاحبه من الأفعال والتروك إلاّ بعلامة تدل على ذلك، وتلك العلامة إما تحريك جسم من الأجسام المنفصلة عنه، أو تحريك بعض أعضائه، فيجعل لكل معنى حركة خاصة، ومعلوم أن في الأول من العسر والمشقة وعدم الإحاطة بالتعريف ما يمنع وضعه، فكان تحريك الأعضاء أسهل وأدلّ وأعمّ، وكانت حركة الأعضاء نوعين، نوع للبصر ونوع للأذن، والذي للأذن أعم والإنسان إليه أحوج وكان أولى هذه الأعضاء بأن يجعل حركاتها دالّة معرفة هو اللسان؛ لأن حركته أخف وأسهل وتنوّعها أعظم وأكثر من تنوّع حركة غيره، وترجمته عمّا في القلب أظهر من ترجمة غيره. ويتمكن المعرف بحركاته من حركات مفردة ومؤلفة، يحصل بها من الفرق والتمييز ما لا يحصل بغيره؛ كان أقرب الطرق إلى هذا المقصد هو الكلام الذي جعله الله سبحانه في اللسان، وجعله دليلاً على ما في الجنان، وجعل ذلك من دلائل ربوبيته ووحدانيته وكمال علمه وحكمته.

قال الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمن: ١ ـ ٤].

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾ [البلد: ٨ ـ ١٠].

وقال الشاعر:

إن البيانَ مِنَ الفؤادِ وإنّما ... جُعِلَ اللسانُ على الفؤادِ دليلا

هكذا قال الشاعر هذا البيت، وهكذا هو في ديوانه.

قال أبو البيان: أنا رأيته في ديوانه كذلك، فحرّفه عليه بعض النفاة وقالوا:

إنّ الكلامَ لفي الفؤادِ وإنّما ... جُعِلَ اللسانُ على الكلامِ دليلاً

والمقصود أن العبد لا يعلم ما في ضمير صاحبه إلاّ بالألفاظ الدالة على ذلك،

فإذا حمل السامع كلام المتكلم على خلاف ما وضع له، وخلاف ما يفهم منه عند التخاطب، عاد على مقصود اللغات بالإبطال ولم يحصل مقصود المتكلم ولا مصلحة المخاطب، وكان ذلك أقبح من تعطيل اللسان عن كلامه.

فإن غاية ذلك أن تفوت مصلحة البيان، وإذا حمل على ضد مقصوده فوَّت مصلحة البيان، وأوقع في ضد المقصود، ولهذا قال بعض العقلاء: (اللسان الكذوب، شر من لسان الأخرس)؛ لأنّ لسان الأخرس قد تعطّلت منفعته ولم يحدث منه فساد، ولسان الكذوب قد تعطلت منفعته وزاد بمفسدة الكذب، فالمتكلم بما ظاهره وحقيقته ووضعه باطل وضلال، وهو يريد به أن يفهم منه خلاف وضعه، وحقيقته، أضرّ على المخاطب، ولسان الأخرس أقل مفسده منه. فترك وضع اللغات أنفع للناس من تعريضها للتأويل المخالف لمفهومها وحقائقها، وهكذا كل عضو خلق لمنفعة، إذا لم يحصل منه إلاّ ضد تلك المنفعة كان عدمه خيرًا من وجوده.

يوضح ذلك أن المتكلم بكلام له حقيقة وظاهر لا يفهم منه غيره مريد بكلامه خلاف حقيقته وما يدلّ عليه ويفهم منه، فإذا ادعى أني أردت بكلامي خلاف ظاهره، وما يفهم منه كان كاذبًا، إما في دعوى إرادة ذلك، أو في دعوى إرادة البيان والإفهام، فحمل كلامه على التأويل الباطل تكذيب له في أحد الأمرين ولا بدّ. ولهذا كان التأويل الباطل فتحًا لباب الزندقة والإلحاد وتطريقًا لأعداء الدين على نقضه. وبيانه بذكر:

الفصل الخامس عشر

في جنايات التأويل على أديان الرسل،

وأن خراب العالم وفساد الدنيا والدين بسبب فتح باب التأويل

إذا تأمل المتأمل فساد العالم، وما وقع فيه من التفرّق والاختلاف، وما دفع إليه أهل الإسلام، وجده ناشئًا من جهة التأويلات المختلفة المستعملة في آيات القرآن، وأخبار الرسول صلوات الله وسلامه عليه التي تعلق بها المختلفون على اختلاف أصنافهم في أصول الدين وفروعه، فإنها أوجبت ما أوجبت من التباين والتحارب وتفرق الكلمة، وتشتت الأهواء، وتصدّع الشمل، وانقطاع الحبل، وفساد ذات البين، حتى صار يكفّر ويلعن بعضهم بعضًا، وترى طوائف منهم تسفك دماء الآخرين، وتستحل منهم أنفسهم، وحرمهم، وأموالهم ما هو أعظم مما يرصدهم به أهل دار الحرب من المنابذين لهم، فالآفات التي جنتها ويجنيها كل وقت أصحابها على الملة والأمة من التأويلات الفاسدة أكثر من أن تحصى أو يبلغها وصف واصف، أو يحيط بها ذكر ذاكر، ولكنها في جملة القول أصل كل فساد وفتنة، وأساس كل ضلال وبدعة، والمولدة لكل اختلاف وفرقة، والناتجة أسباب كل تباين وعداوة وبغضة، ومن عظيم آفاتها ومصيبة الأمة بها أن الأهواء المضلة والآراء المهلكة التي تتولّد من قبلها لا تزال تنمو وتتزايد على ممر الأيام وتعاقب الأزمنة، وليست الحال في الضلالات التي حدثت من قبل أصول الأديان الفاسدة كذلك، فإن فساد تلك معلوم عند الأمة وأصحابها لا يطمعون في إدخالها في دين الإسلام، فلا تطمع أهل الملّة اليهودية، ولا النصرانية، ولا المجوسية، ولا الثانوية، ونحوهم أن يدخلوا أصول مللهم في الإسلام، ولا يدعوا مسلمًا إليه، ولا يدخلوه إليهم من بابه أبدًا، بخلاف فرقة التأويل، فإنهم يدعون المسلم من باب القرآن والسُنّة وتعظيمهما وأن لنصوصهما تأويلاً لا يوجد إلاّ عند خواص أهل العلم والتحقيق، وأن العامة في عمى عنه؛ فضرر هذه الفرقة على الإسلام وأهله أعظم من ضرر أعدائه المنابذين له، ومثلهم ومثل أولئك كمثل قوم في حصن، حاربهم عدو لهم، فلم يطمع في فتح حصنهم، والدخول عليهم، فعمد جماعة من أهل الحصن ففتحوه له، وسلّطوه على الدخول إليه، فكان مصاب أهل الحصن من قبلهم.

وبالجملة فالأهواء المتولّدة من قبل التأويلات الباطلة غير محصورة ولا متناهية، بل هي متزايدة نامية بحسب سوانح المتأولين وخواطرهم وما تخرجه إليه ظنونهم وأوهامهم، ولذلك لا يزال المستقصي عناء نفسه في البحث عن المقالات وتتبعها يهجم على أقوال من مذاهب أهل التأويل لم تكن تخطر له على بال، ولا تدور له في خيال، ويرى أمواجًا من زبد الصدور تتلاطم، ليس لها ضابط إلاّ سوانح وخواطر، وهوس تقذف به النفوس التي لم يؤيدها الله بروح الحق، ولا أشرقت عليها شمس الهداية، ولا باشرت حقيقة الإيمان، فخواطرها وهوسها لا غاية له يقف عندها، فإن أردت الإشراف على ذلك فتأمل كتب المقالات والآراء والديانات تجد كل ما يخطر ببالك قد ذهب إليه ذاهبون وصار إليه صائرون، ووراء ذلك ما لم يخطر لك على بال، وكل هذه الفرق تتأول نصوص الوحي على قولها وتحمله على تأويلها، ومع ذلك فتجد أولي العقول الضعيفة إلى الاستجابة لهم مسارعين، وفي القبول منهم راغبين، فهم يبادرون إلى أخذ ما يوردونه عليهم، وقبولهم إياه عنهم، وعلى الدعوة إليه هم أشد حرصًا منهم على الدعوة إلى الحق الذي جاءت به الرسل. ولم يوجد الأمر في قبول دعوة الرسل كذلك، بل قد علم ما لقي المرسلون في الدعوة إلى الله من الجهد والمشقة والمكابدة، ولقوا أشد العناء والمكروه، وقاسوا أبلغ الأذى حتى استجاب لهم من استجاب إلى الحق الذي هو موجب الفطر، وشقيق الأرواح، وحياة القلوب، وقرّة العيون، ونجاة النفوس، حتى إذا أطلع شيطان التأويل رأسه وأبدى لهم عن ناجذيه ورفع لهم علمًا من التأويل طاروا إليه زرافات ووحدانًا فهم إخوان السفلة الطغام، أشباه الأنعام، بل أضلّ من الأنعام، طبل يجمعهم، وعصا تفرّقهم، فانظر ما لقيه نوح، وإبراهيم، وصالح، وهود، وشعيب، وموسى، وعيسى، ومحمد، صلوات الله وسلامه عليهم، في الدعوة إلى الله من الرّد عليهم، والتكذيب لهم، وقصدهم بأنواع الأذى، حتى ظهرت دعوة من ظهرت دعوته منهم وأقاموا دين الله.

وانظر سرعة المستجيبين لدعاة الرافضة والقرامطة الباطنية والجهمية والمعتزلة، وإكرامهم لدعاتهم وبذل أموالهم وطاعتهم لهم من غير برهان أتوهم به أو آية أروهم إياها، غير أنهم دعوهم إلى تأويل تستغربه النفوس، وتستطرفه العقول، وأوهموهم أنه من وظيفة الخاصة الذين ارتفعوا به عن طبقة العامة، فالصائر إليه معدود في الخواص، مفارق للعوام، فلم تر شيئًا من المذاهب الباطلة، والآراء الفاسدة، المستخرجة بالتأويل قوبل الداعي، إليه الآتي به، أولاً بالتكذيب له، والرّد عليه، بل ترى المخدوعين المغرورين يجفلون إليه إجفالاً ويأتون إليه أرسالاً، تؤزّهم إليه شياطينهم ونفوسهم أزًا، وتزعجهم إليه إزعاجًا، فيدخلون فيه أفواجًا، يتهافتون فيه تهافت الفراش في النار، ويثوبون إليه مثابة الطير إلى الأوكار، ثم من عظيم آفاته،

سهولة الأمر على المتأولين في نقل المدعوين عن مذاهبهم، وقبيح اعتقادهم إليهم، ونسخ الهدى من صدورهم، فإنهم ربما اختاروا للدعوة إليه رجلاً مشهورًا بالديانة والصيانة، معروفًا بالأمانة، حسن الأخلاق، جميل الهيئة، فصيح اللسان، صبورًا على التقشّف، والتزهّد، مرتاضًا لمخاطبة الناس على اختلاف طبقاتهم، ويتهيأ لهم مع ذلك من عيب أهل الحق والطعن عليهم والإزراء بهم ما يظفر به المفتش عن العيوب، فيقولون للمغرور المخدوع: وازن بين هؤلاء وهؤلاء، وحكّم عقلك، وانظر إلى نتيجة الحق والباطل، فيتهيأ لهم بهذا الخداع ما لا يتهيأ بالجيوش وما لا يطمع في الوصول إليه بدون تلك الجهة.

ثم من أعظم جنايات التأويل على الدين وأهله، وأبلغها نكاية فيه، أن المتأول يجد بابًا مفتوحًا لما يقصده من تشتيت كلمة أهل الدين وتبديد نظامهم، وسبيلاً سهلة إلى ذلك، فإنه يحتجز من المسلمين بإقراره معهم بأصل التنزيل ويدخل نفسه في زمرة أهل التأويل، ثم بعد ذلك يقول ما شاء، ويدعي ما أحب، ولا يُقْدَرُ على منعه من ذلك، لادعائه أن أصل التنزيل مشترك بينك وبينه، وأن عامة الطوائف المقرة به قد تأولت كل طائفة لنفسها تأويلاً ذهبت إليه، فهو يبدي نظير تأويلاتهم ويقول: ليس لك أن تبدي في التأويل مذهبًا إلاّ ومثله سائغ لي، فما الذي أباحه لك وحظره عليّ، وأنا وأنت قد أقررنا بأصل التنزيل، واتفقنا على تسويغ التأويل، فلم كان تأويلك مع مخالفته لظاهر التنزيل سائغًا وتأويلي أنا محرمًا؟، فتعلّقه بهذا أبلغ مكيدة يستعملها، وأنكى سلاح يحارب به، فهذه الآفات وأضعافها إنما لقيها أهل الأديان من التأويل، فالتأويل هو الذي فرّق اليهود إحدى وسبعين فرقة، والنصارى اثنتين وسبعين فرقة، وهذه الأمة ثلاثًا وسبعين فرقة.

فأما اليهود فإنهم بسبب التأويلات التي استخرجوها بآرائهم من كتبهم صاروا فرقًا مختلفة بعد اتفاقهم على أصل الدين والإيمان بما في التوراة والزبور وكتب أنبيائهم التي يدرسونها ويؤمنون بها، وبسبب التأويلات الباطلة مسخوا قردة وخنازير، وجرى عليهم من الفتن والمحن ما قصّه الله، وبالتأويل الباطل عبدوا العجل حتى آل أمرهم إلى ما آل، وبالتأويل الباطل فارقوا حكم التوراة واستحلوا المحارم، وارتكبوا المآثم، فهم أئمة التأويل والتحريف والتبديل والناس لهم فيه تبع، فلا تبلغ فرقة مبلغهم فيه، وبالتأويل استحلّوا محارم الله بأقل الحيل، وبالتأويل قتلوا الأنبياء، فإنهم قتلوهم وهم مصدّقون بالتوراة وبموسى، وبالتأويل والتحريف حلّت بهم المُثلات وتتابعت عليهم العقوبات، وقطّعوا في الأرض أممًا، وضربت عليهم الذلّة والمسكنة، وباءوا بغضب من الله، وبالتأويل دفعوا نبوة عيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهما، وقد استهلت التوراة وكتب الأنبياء بالبشارة بهما وظهورهما، ولا سيما

البشارات بمحمد ﷺ، فإنها متظاهرة في كتبهم بصفة رسول الله ﷺ ومخرجه، ومبعثه، ودعوته، وكتابه وصفة أمته وسيرتهم، وأحوالهم، بحيث كان علماؤهم لما رأوه وشاهدوه، عرفوه معرفتهم أبناءهم ومع هذا فجحدوا أمره ﷺ ودفعوه على قومه، وظهوره بالتأويلات التي استخرجوها من تلك الألفاظ التي تضمنتها البشارات، حتى التبس الأمر بذلك على أتباعهم، ومن لا يعلم الكتاب إلاّ أماني، وخيّل إليهم بتلك التأويلات التي هي من جنس تأويلات الجهمية والرافضة والقرامطة أنه ليس هو. فسطوا على تلك البشارات بكتمان ما وجدوا السبيل إلى كتمانه، وما غلبوا عن كتمانه حرّفوا لفظه عن ما هو عليه، وما عجزوا عن تحريف لفظه حرّفوا معناه بالتأويل، وورثهم أشباههم من المنتسبين إلى الملّة في هذه الأمور الثلاثة، وكان عصبة الوارثين لهم في ذلك ثلاث طوائف:

الرافضة، والجهمية، والقرامطة.

فإنهم اعتمدوا في النصوص المخالفة لضلالهم هذه الأمور الثلاثة، والله سبحانه ذمّهم على التحريف والكتمان.

والتحريف نوعان:

تحريف اللفظ: وهو تبديله.

وتحريف المعنى: وهو صرف اللفظ عنه إلى غيره مع بقاء صورة اللفظ.

وأما فساد دين النصارى من جهة التأويل، فأول ذلك ما عرض في التوحيد الذي هو عمود الدين، فإن سلف المثلثة قالوا في الربوبية بالتثليث، وحديث الأقانيم، والأب والابن وروح القدس، ثم اختلف من بعدهم في تأويل كلامهم اختلافًا تباينوا به غاية التباين وإنما عرض لهم هذا الاختلاف من جهة التأويلات الباطلة، وكانت حالهم فيما جنت عليهم التأويلات الباطلة أفسد حالاً من اليهود، فإنهم لم يصلوا بتأويلهم إلى ما وصل إليه عباد الصليب من نسبة الرب تعالى إلى ما لا يليق به، ثم دفعوا بالتأويلات إلى إبطال شرائع التوراة، فأبطلوا الختان، واستحلوا السبت، واستباحوا الخنزير، وعطلوا الغسل من الجنابة، وكان الذي فتح عليهم أبواب هذه التأويلات (بولس)، فاستخف جماعة من ضعفاء العقول فقبلوا منه تلك التأويلات، ثم أورثت الخلاف بينهم حتى آل أمرهم إلى ما آل إليه من انسلاخهم عن شريعة المسيح في التوحيد والعمليات ثم تأولت (اليعقوبية)؛ أتباع يعقوب البراذعي تأويلاً، فتأولت (النسطورية) أتباع نسطور بن عبرة، فتأولت (الملكية) وهم الذين على دين الملك عبرة فاضمحل الدين، وخرجوا منه خروج الشعرة من العجين. فلو تأملت تأويلاتهم لرأيتها والله من جنس تأويلات الجهمية والرافضة والمعتزلة، ورأيت الجميع من مشكاة

واحدة، ولولا خوف التطويل لذكرنا لك تلك التأويلات؛ ليعلم أنها وتأويلات المحرفين من هذه الأمة:

رضيعا لبان ثدي أم تقاسما بأسحم داج عوض لا نتفرق

ولو رأيت تأويلاتهم لنصوص التوراة في الإخبار والأمر والنهي لقلت: إن أهل التأويل الباطل من هذه الأمة إنما تلقوا تأويلاتهم عنهم، وعجبت من تشابه قلوبهم، وقوع الحافر على الحافر، والخاطر على الخاطر، ولم يزل أمر بني إسرائيل مستقيمًا حتى فشا فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فاشتقوا لهم الرأي وسلطوا التأويل على نصوص التوراة، فضلّوا، وأضلوا، وهؤلاء النصارى لم يزل أمرهم بعد المسيح على منهاج الاستقامة حتى ظهر فيهم المتأولون، فأخذت عرى دينهم تنتقض، والمتأولون يجتمعون مجمعًا بعد مجمع، وفي كل مجمع يخرج لهم تأويلات تناقض الدين الصحيح فيلقاهم أصحاب المجمع الآخر ولا يوافقوا لهم عليها حتى جمعهم الملك قسطنطين من أقطار الأرض فبلغوا ثلاثمائة وثمانية عشر بتركًا وأسقفًا فتأولوا لهم هذه الأمانة التي بأيديهم اليوم وأبطلوا من دين المسيح ما شاءوا، وزادوا فيه ونقصوا، ووضعوا من الشرائع ما شاءوا، كل ذلك بالتأويل، وقد ذكروا الظواهر التي تأولوها.

وبالتأويل جعلوا الله ثالث ثلاثة، وجعلوا المسيح ابنه، وجعلوه هو الله فقالوا هذا وهذا وهذا، تعالى الله عن قولهم، وبالتأويل تركوا الختان وأباحوا الخنزير، وهم يعلمون أن المسيح اختتن، وحرم الخنزير، وبالتأويل نقلوا الصوم من محله إلى الفصل الربيعي، وزادوه حتى صار خمسين يومًا، وبالتأويل عبدوا الصليب، والصور، وبالتأويل فارقوا حكم التوراة والإنجيل.

فصل

ومن أعظم آفات التأويل وجناياته أنه إذا سلط على أصول الإيمان والإسلام اجتثها وقلعها، فإن أصول الإيمان خمسة؛ وهي الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر.

وأصول الإسلام خمسة، وهي كلمة الشهادتين: وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت.

فعمد أرباب التأويل إلى أصول الإيمان والإسلام، فهدموها بالتأويل، وذلك أن معقد هذه الأصول العشرة تصديق الرسول فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، فعمدوا إلى أجل الأخبار وهو ما أخبر به عن الله من أسمائه وصفاته، ونعوت كماله، فأخرجوه عن حقيقته، وما وضع له، وهذا القسم من الأخبار أشرف أنواع الخبر، والإيمان به أصل الإيمان بما عداه، واشتمال القرآن بل والكتب الإلهية عليه أكثر من اشتمالها على

ما عداه وتنوع الدلالة بها على ثبوت مخبره أعظم من تنوعها في غيره، وذلك لشرف متعلقه، وعظمته، وشدة الحاجة إلى معرفته، وكانت الطرق إلى تحصيل معرفته أكثر وأسهل أبين من غيره، وهذا من كمال حكمة الرب تبارك وتعالى وتمام نعمته وإحسانه أنه كل ما كانت حاجة العباد إلى الشيء أقوى وأتم، كان بذله لهم أكثر، وطرق وصولهم إليه أكثر وأسهل، وهذا في الخلق والأمر، فإن حاجتهم لما كانت إلى الهواء أكثر من الماء والقوت، كان موجودًا معهم في كل مكان وزمان، وهو أكثر من غيره، وكذلك لما كانت حاجتهم بعده إلى الماء شديدة إذ هو مادة أقواتهم ولباسهم وفواكههم وشرابهم، كان مبذولاً لهم أكثر من غيره وكذلك حاجتهم إلى القوت لما كانت أشد من حاجتهم إلى الإيواء كان وجود القوت أكثر، وهكذا الأمر في مراتب الحاجات، ومعلوم أن حاجتهم إلى معرفة ربهم وفاطرهم ومعبودهم جل جلاله فوق مراتب هذه الحاجات كلّها، فإنه لا سعادة لهم ولا فلاح ولا صلاح ولا نعيم، إلا بأن يعرفوه، ويعبدوه، ويكون هو وحده غاية مطلوبهم، ونهاية مرادهم، وذكره والتقرب إليه، قرة عيونهم، وحياة قلوبهم، فمتى فقدوا ذلك كانوا أسوأ حالاً من الأنعام بكثير، وكانت الأنعام أطيب عيشًا منهم في العاجل، وأسلم عاقبة في الآجل وإذا علم أن ضرورة العبد إلى معرفة ربه ومحبته وعبادته والتقرب إليه فوق كل ضرورة، كانت الطرق المعرفة لهم ذلك أيسر طرق العلم على الإطلاق، وأسهلها، وأهداها، وأقربها، وبيان الرب تعالى لها فوق كل بيان.

فإذا سلط التأويل على النصوص المشتملة عليها، فتسليطه على النصوص التي ذكرت فيها الملائكة أقرب بكثير، يوضحه: أن الرب تعالى لم يذكر للعباد من صفات ملائكته وشأنهم وأفعالهم، وأسمائهم عُشر معشار ما ذكر لهم من نعوت جلاله، وصفات كماله، وأسمائه، وأفعاله، فإذا كانت هذه قابلة للتأويل فالآيات التي ذكرت فيها الملائكة أولى بقبوله، ولذلك تأولها الملاحدة، كما تأولوا نصوص المعاد واليوم الآخر، وأبدوا له تأويلات ليست بدون تأويلات الجهمية لنصوص الصفات، وأولت هذه الطائفة عامة نصوص الأخبار الماضية والآتية، وقالوا للمتأولين من الجهمية: بيننا وبينكم حاكم العقل، فإن القرآن، بل الكتب المنزلة مملوءة بذكر الفوقية، وعلو الله على عرشه، وأنه تكلم ويتكلم وأنه موصوف بالصفات، وأن له أفعالاً تقوم به هو بها فاعل، وأنه يرى بالأبصار إلى غير ذلك من نصوص الصفات، التي إذا قيس إليها نصوص حشر هذه الأجساد، وخراب هذا العالم وإعدامه وإنشاء عالم آخر وجدت نصوص الصفات أضعاف أضعافها؛ فهذه الآيات والأخبار الدالة على علو الرب تعالى على خلقه، وفوقيته، واستوائه على عرشه، قد قيل: إنها تقارب الألف، وقد أجمعت عليها الرسل من أولهم إلى آخرهم، فما الذي سوّغ لكم تأويلها، وحرم علينا تأويل

نصوص حشر الأجساد وخراب العالم.

فإن قلتم: الرسل أجمعوا على المجيء به فلا يمكن تأويله.

قيل: وقد أجمعوا على أن الله فوق عرشه، وأنه متكلم مكلم فاعل حقيقة، موصوف بالصفات، فإن منع إجماعهم هناك من التأويل وجب أن يمنع ههنا.

فإن قلتم: العقل أوجب تأويل نصوص الصفات، ولم يوجب تأويل نصوص المعاد.

قلنا: هاتوا أدلة العقول التي تأولتم بها الصفات ونحضر نحن أدلة العقول التي تأولنا بها المعاد وحشر الأجساد ونوازن بينها ليتبين أيها أقوى.

فإن قلتم: إنكار المعاد تكذيب لما علم من دين الرسل بالضرورة.

قلنا: وإنكار صفات الرب وأنه متكلم، آمرٌ ناهٍ فوق سمواته، وأن الأمر ينزل من عنده، ويصعد إليه، تكذيب لما علم أنهم جاءوا به ضرورة.

فإن قلتم: تأويلنا للنصوص التي جاءوا بها لا يستلزم تكذيبهم ورد أخبارهم.

قلنا: فمن أين صار تأويلنا للنصوص التي جاءوا بها في المعاد يستلزم تكذيبهم ورد أخبارهم دون تأويلكم إلا لمجرد التحكم والتشهي؟

فصاحت القرامطة، والملاحدة، والباطنية، وقالت: ما الذي سَّوغ لكم تأويل الأخبار، وحرَّم علينا تأويل الأمر والنهي والتحريم والإيجاب ومورد الجميع من مشكاة واحدة، فنحن سلكنا في تأويل الشرائع العملية نظير ما سلكتم في تأويل النصوص الخبرية.

قالوا: وأين تقع نصوص الأمر والنهي من نصوص الخبر؟

قالوا: وكثير منكم قد فتحوا لنا باب التأويل في الأمر فأولوا أوامر ونواهي كثيرة صريحة الدلالة، أو ظاهرة الدلالة في معناها بما يخرجها عن حقائقها وظواهرها، فهلم نضعها في كفة، ونضع تأويلاتنا في كفة، ونوازن بينهما، ونحن لا ننكر أنا أكثر تأويلاً منهم وأوسع، لكنا وجدنا بابًا مفتوحًا فدخلناه، وطريقًا مسلوكًا فسلكناه، فإن كان التأويل حقًّا فنحن أسعد الناس به وإن كان باطلاً فنحن وأنتم مشتركون فيه ومستقل ومستكثر.

فهذا من شؤم جناية التأويل على أصول الإيمان والإسلام.

وقد قيل: إن طرد إبليس ولعنه، إنما كان بسبب التأويل، فإنه عارض النص بالقياس وقدمه عليه وتأول لنفسه أن هذا القياس العقلي مقدم على نص الأمر بالسجود فإنه قال: ﴿أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢].

وهذا دليل قد حذفت إحدى مقدمتيه، وهي أن الفاضل لا يخضع للمفضول وطوي ذكر هذه المقدمة كأنها مقررة لكونها معلومة، وقرر المقدمة الأولى بقوله: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢].

فكان نتيجة المقدمتين امتناعه من السجود، وظن أن هذه الشبهة العقلية تنفعه في تأويله، فجرى عليه ما جرى، وصار إمامًا لكل من عارض نصوص الوحي بتأويله الباطل إلى يوم القيامة، ولا إله إلا الله، كم لهذا الإمام اللعين من أتباع من العالمين، وأنت إذا تأملت عامة شبه المتأولين التي تأولوا لأجلها النصوص وعطلوها رأيتها من جنس شبهته.

والقائل: إذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل، من هٰهنا اشتق هذه القاعدة وجعلها أصلاً لرد نصوص الوحي التي يزعم أن العقل يخالفها، كما زعم إمامه أن دليل العقل يخالف نص الأمر بالسجود حين قدمه عليه، وعرضت لعدو الله هذه الشبهة من ناحية كبره، الذي منعه من الانقياد المحض لنص الوحي، وهكذا تجد كل مجادل في نصوص الوحي بالباطل، إنما يحمله على ذلك كبر في صدره ما هو ببالغه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۙ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ۚ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿٥٦﴾﴾ [غافر: ٥٦].

وكذلك خروج آدم من الجنة، إنما كان بسبب التأويل، وإلا فهو ﷺ لم يقصد بالأكل معصية الرب والتجرؤ على مخالفة نهيه، وأن يكون ظالمًا مستحقًا للشقاء بخروجه من الجنة، هذا لم يقصده أبو البشر قطعًا، ثم اختلف الناس في وجه تأويله. فقالت طائفة: تأول بحمله النهي المطلق على الشجرة المعينة، وغره عدو الله بأن جنس تلك الشجرة هي شجرة الخلد، وأطمعه في أنه إنْ أكل منها لم يخرج من الجنة، وفي هذا الذي قالوه نظر ظاهر، فإن الله سبحانه أخبر أن إبليس قال له: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠].

فذكر لهما عدو الله الشجرة التي نهيا عنها، إما بعينها أو بجنسها وصرح لهما بأنها هي المنهي عنها، ولو كان عند آدم أن المنهي عنه تلك الشجرة المعينة دون سائر النوع لم يكن عاصيًا بأكله من غيرها، ولا أخرجه الله من الجنة ونزع عنه لباسه.

وقالت فرقة أخرى: تأول آدم أن النهي نهي تنزيه، لا نهي تحريم، فأقدم على الأكل لذلك، وهذا باطل قطعًا من وجوه كثيرة، يكفي منها قوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥].

وأيضًا فحيث نهى الله عن فعل الشيء بقربانه لم يكن إلا للتحريم كقوله تعالى:

﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢].

﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

وأيضًا لو كان للتنزيه لما أخرجه الله من الجنة وأخبر أنه عصى ربه.

وقالت طائفة: بل كان تأويله أن النهي إنما كان عن قربانهما وأكلهما معًا، لا عن أكل كل منهما على انفراده؛ لأن قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا﴾ [البقرة: ٣٥].

نهي لهما على الجمع، ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد، وهذا التأويل ذكره ابن الخطيب في تفسيره وهو كما ترى في البطلان والفساد. ونحن نقطع أن هذا التأويل لم يخطر بقلب آدم وحواء البته، وهما كانا أعلم بالله من ذلك وأصح إفهامًا أفترى فهم أحد عن الله من قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]. ونظائره أي: إنما نهيتكم عن اجتماعكم على ذلك دون انفراد كل واحد منكم به؟ فيا للعجب من أوراق وقلوب تسود على هذه الهذيانات وتجد لها حاملاً وقابلاً يستحسنها ويصغي بقلبه وسمعه إليها.

والصواب في ذلك أن يقال: إن آدم صلوات الله وسلامه عليه لما قاسمه عدو الله أنه ناصح وأخرج الكلام على أنواع متعددة من التأكيد:

أحدها: القسم.

الثاني: الإتيان بالجملة، اسمية لا فعلية.

الثالث: تصديرها بأداة التأكيد.

الرابع: الإتيان بلام التأكيد في الخبر.

الخامس: الإتيان به اسم فاعل، لا فعلاً دالاً على الحدث.

السادس: تقديم المعمول على العامل فيه.

ولم يكن آدم يظن أن أحدًا يقسم بالله كاذبًا يمين غموس، يتجرأ فيها على الله هذه الجرأة، فغرّه عدو الله بهذا التأكيد والمبالغة، فظن آدم صدقه وأنه إن أكل منها لم يخرج من الجنة، ورأى أن الأكل وإن كان فيه مفسدة فمصلحة الخلود أرجح، ولعلّه يتأتى له استدراك مفسدة النهي أثناء ذلك، إما باعتذار، وإما بتوبة، وإما بغير ذلك كما تجد هذا التأويل قائمًا في نفس كل من يؤمن بالله واليوم الآخر إيمانًا لا شك فيه إذا أقدم على المعصية. فَوَازِنْ بين هذا التأويل، وبين تأويلات المحرفين، يظهر لك الصواب من الخطأ والله الموفق للصواب.

فصل

ومن جنايات التأويل ما وقع في الإسلام من الحوادث بعد موت رسول الله ﷺ وإلى يومنا هذا بل في حياته صلوات الله وسلامه عليه، فإن خالد بن الوليد قتل بني جذيمة بالتأويل ولهذا تبرأ رسول الله ﷺ من صنعه، وقال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد»(١).

ومنع الزكاة من منعها من العرب بعد موت رسول الله ﷺ بالتأويل، وقالوا: إنما قال لرسوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣].

وهذا لا يكون لغيره فجرى بسبب هذا التأويل الباطل على الإسلام وأهله ما جرى.

ثم جرت الفتنة التي جرّت قتل عثمان بالتأويل، ولم يزل التأويل يأخذ مأخذه حتى قتل به عثمان.

فأخذ بالزيادة، والتولد، حتى قتل به بين علي ومعاوية بصفين سبعين ألفًا أو أكثر من المسلمين.

وقتل أهل الحرة بالتأويل.

وقتل يوم الجمل بالتأويل من قتل.

ثم كان قتل ابن الزبير، ونصب المنجنيق على البيت بالتأويل.

ثم كانت فتنة ابن الأشعث، وقتل من قتل من المسلمين بدير الجماجم بالتأويل.

ثم كانت فتنة الخوارج وما لقي المسلمون من حروبهم وأذاهم بالتأويل.

ثم خروج أبي مسلم وقَتْلِه بني أمية، وتلك الحروب العظام بالتأويل.

ثم خروج العلويين وقتلهم، وحبسهم، ونفيهم بالتأويل.

إلى أضعاف أضعاف ما ذكرنا من حوادث الإسلام التي جرها التأويل.

وما ضرب مالك بالسياط وطيف به إلا بالتأويل.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٣٣٩، ٧١٨٩) والنسائي في سننه (٨/ ٢٣٧) وأحمد في المسند (٢/ ١٥١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فقالوا: صبأنا، صبأنا، فجعل خالد يقتل ويأسر، ودفع إلى كل رجل منّا أسيره، فأمر كل رجل منّا أن يقتل أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، فذكرنا ذلك للنبي ﷺ فقال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالدٌ» مرتين.

ولا ضرب الإمام أحمد بالسياط وطُلب قتله إلا بالتأويل.

ولا قتل أحمد بن نصر الخزاعي إلا بالتأويل.

ولا جرى على نعيم بن حماد الخزاعي ما جرى، وتوجع أهل الإسلام لمصابه إلا بالتأويل.

ولا جرى على محمد بن إسماعيل البخاري ما جرى ونفي وأخرج من بلده إلا بالتأويل.

ولا قتل من قتل خلفاء الإسلام وملوكه إلا بالتأويل.

ولا جرى على شيخ الإسلام عبد الله أبي إسماعيل الأنصاري ما جرى وطلب قتله بضعة وعشرين مرة إلا بالتأويل.

ولا جرى على أئمة السُنَّة والحديث ما جرى حين حبسوا وشردوا وأخرجوا من ديارهم إلا بالتأويل.

ولا جرى على شيخ الإسلام ابن تيمية ما جرى من خصومه بالسجن وطلب قتله أكثر من عشرين مرة إلا بالتأويل.

فقاتل الله التأويل الباطل وأهله، وأخذ حق دينه وكتابه ورسوله وأنصاره منهم، فماذا هدموا من معاقل الإسلام وهدوا من أركانه وقلعوا من قواعده؟ ولقد تركوه أرق من الثوب الخلق البالي الذي تطاولت عليه السنون وتوالت عليه الأهوية والرياح، ولو بسطنا هذا الفصل وحده وما جناه التأويل على الأديان والشرائع وخراب العالم لقام منه عدة أسفار، وإنما نبهنا تنبيهًا يعلم به العاقل ما وراءه، وبالله التوفيق.

الفصل السادس عشر

في بيان ما يقبل التأويل من الكلام وما لا يقبله

لما كان وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم، وكان مراده لا يعلم إلا بكلامه انقسم كلامه ثلاثة أقسام:

أحدها: ما هو نص في مراده لا يحتمل غيره.

الثاني: ما هو ظاهر في مراده وإن احتمل أن يريد غيره.

الثالث: ما ليس بنص ولا ظاهر في المراد، بل هو مجمل يحتاج إلى البيان.

فالأول: يستحيل دخول التأويل فيه، وتحميله التأويل كذب ظاهر على المتكلم، وهذا شأن عامة نصوص القرآن الصريحة في معناها، كنصوص آيات الصفات والتوحيد وأن الله سبحانه مكلّم متكلم آمر، ناه، قائل، مخبر، موحي، حاكم، واعد، موعد، منبىء، هاد، داع إلى دار السلام، فوق عباده، عليٌّ على كل شيء، مستوٍ على عرشه، يَنْزِلُ الأمر من عنده ويعرج إليه، وأنه فعّال حقيقة، وأنه كل يوم في شأن، فعّال لما يريد، وأنه ليس للخلق من دونه ولي ولا شفيع ولا ظهير، وأنه المنفرد بالربوبية والإلهية والتدبير والقيومية، وأنه يعلم السر وأخفى، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها، وأنه يسمع الكلام الخفي كما يسمع الجهر ويرى ما في السماوات والأرض، ولا يخفى عليه منها ذرة واحدة، وأنه على كل شيء قدير، فلا يخرج مقدور واحد عن قدرته البتة، كما لا يخرج عن علمه وتكوينه، وأن له ملائكة مدبرات بأمره للعالم، تصعد وتنزل وتتحرك وتنتقل من مكان إلى مكان، وأنه يذهب بالدنيا ويخرب هذا العالم ويأتي بالآخرة ويبعث من في القبور، جل جلاله، إلى أمثال ذلك من النصوص التي هي في الدلالة على مرادها كدلالة لفظ العشرة والثلاثة على مدلوله وكدلالة لفظ الشمس والقمر، والليل والنهار، والبر والبحر، والخيل والبغال والإبل والبقر والغنم والذكر والأنثى على مدلولها لا فرق بين ذلك البتة.

ولهذا لما سلّطت الجهمية التأويل على نصوص الصفات سلطت الباطنية التأويل على هذه الأمور وجعلوها أمثالاً مضروبة أريد بها خلاف حقائقها وظواهرها، وجعلوا القرآن والشرع كله مؤولاً ولهم في التأويل كتب مستقلة نظير كتب الجهمية في تأويل آيات الصفات وأحاديثها.

فهذا القسم إنْ سلّط عليه، عاد الشرع كلّه متأولاً؛ لأنه أظهر أقسام القرآن ثبوتًا وأكثرها ورودًا، ودلالة القرآن عليه متنوعة غاية التنوّع، فقبول ما سواه للتأويل أقرب من قبوله بكثير.

فصل

القسم الثاني: ما هو ظاهر في مراد المتكلم، ولكنه يقبل التأويل.

فهذا ينظر في وروده فإن أطرد استعماله على وجه واحد، استحال تأويله بما يخالف ظاهره؛ لأن التأويل إنما يكون لموضع جاء نادرًا خارجًا عن نظائره منفردًا عنها، فيؤول حتى يرد إلى نظائره، وتأويل هذا غير ممتنع؛ لأنّه إذا عرف من عادة المتكلم بإطراد كلامه في توارد استعماله معنى ألفه المخاطب، فإذا جاء موضع يخالفه رده السامع بما عهد من عرف المخاطب إلى عادته المطردة، هذا هو المعقول في الأذهان والفطر وعند كافة العقلاء، وقد صَرّح أئمة العربية بأن الشيء إنما يجوز حذفه إذا كان الموضع الذي ادعى فيه حذفه قد استعمل فيه ثبوته أكثر من حذفه، فلا بدّ أن يكون موضع ادعاء الحذف عندهم صالحًا للثبوت، ويكون الثبوت مع ذلك أكثر من الحذف حتى إذا جاء ذلك محذوفًا في موضع علم بكثرة ذكره في نظائره أنه قد أزيل من هذا الموضع فحمل عليه فهذا شأن من يقصد البيان والدلالة وأما من يقصد التلبيس والتعمية فله شأن آخر.

والقصد أن الظاهر في معناه إذا أطرد استعماله في موارده مستويًا امتنع تأويله وإن جاز تأويل ظاهر ما لم يطرد في موارد استعماله، ومثال ذلك إطراد قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥٤].

﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

في جميع موارده من أولها إلى آخرها على هذا اللفظ فتأويله باستولى باطل، وإنما كان يصح أن لو كان أكثر مجيئه بلفظ «استولى» ثم يخرج موضع عن نظائره ويرد بلفظ «استوى» فهذا كان يصح تأويله باستولى فتفطن لهذا الموضع، واجعله قاعدة فيما يمتنع تأويله من كلام المتكلم وما يجوز تأويله.

ونظير هذا اطراد النصوص بالنظر إلى الله: «هكذا ترون ربكم»، «تنظرون إلى ربكم»: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٣].

ولم يجيء في موضع واحد (ترون ثواب ربكم) فيحمل عليه ما خرج عن نظائره.

ونظير ذلك اطراد قوله: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ﴾ [مريم: ٥٢].

﴿وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ﴾ [القصص: ٦٢].

﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ﴾ [الأعراف: ٢٢].

﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذۡ نَادَيۡنَا﴾ [القصص: ٤٦].

و: ﴿إِذۡ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ﴾ [النازعات: ١٦].

ونظائرها ولم يجيء في موضع واحد أمرنا من يناديه ولا ناداه ملكنا فتأويله بذلك عين المحال والباطل.

ونظير ذلك إطراد قوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول..»[(١)] في نحو ثلاثين حديثًا، كلها مصرحة بإضافة النزول إلى الرب ولم يجيء موضع واحد بقوله: «ينزل ملك ربنا» حتى يحمل ما خرج عن نظائره عليه.

وإذا تأملت نصوص الصفات التي لا تسمح الجهمية بأن يسموها نصوصًا فإذا احترموها قالوا: ظواهر سمعية وقد عارضتها القواطع العقلية وجدتها كلها من هذا الباب.

ومما يقضي منه العجب أن كلام شيوخهم ومصنفيهم عندهم نص في مراده لا يحتمل التأويل وكلام الموافقين عندهم نص لا يجوز تأويله حتى إذا جاءوا إلى كلام الله ورسوله، وقفوه على التأويل ووقفوا التأويل عليه فقل ما شئت وحرِّف ما شئت. أفترى بيان هؤلاء لمرادهم أتم من بيان الله ورسوله؟ أم كانوا مستولين على بيان الحقائق التي سكت الله ورسوله عن بيانها؟ بل أولئك هم الجاهلون المتهوكون.

فصل

القسم الثالث: الخطاب المجمل الذي أحيل بيانه على خطاب آخر:

فهذا أيضًا لا يجوز تأويله إلا بالخطاب الذي بيَّنه، وقد يكون بيانه معه، وقد يكون منفصلاً عنه.

والمقصود أن الكلام الذي هو عرضة التأويل، قد يكون له عدة معان وليس معه ما يبين مراد المتكلم، فهذا للتأويل فيه مجال واسع، وليس في كلام الله ورسوله من

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١١٤٥، ٦٣٢١، ٧٤٩٤) ومسلم في صحيحه برقم (٧٥٨) وأبو داود في سننه برقم (١٣١٥) والترمذي في سننه (٢/ ٢٦٣) وابن ماجه في سننه برقم (١٣٦٦) والدارمي في سننه (١/ ٣٤٧) وأحمد في المسند (٢/ ٢٦٤، ٢٦٧، ٢٨٢، ٤١٩، ٤٨٧) ومالك في الموطأ (١/ ٢١٤) والبيهقي في سننه (٣/ ٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟».

هذا النوع شيء من الجمل المركبة، وإن وقع في الحروف المفتتح بها السور، بل إذا تأمل من بصّره الله طريقة القرآن والسُنّة وجدها متضمنة لرفع ما يوهمه الكلام من خلاف ظاهره، وهذا موضع لطيف جدًا في فهم القرآن نشير إلى بعضه، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤].

رفع سبحانه توهم المجاز في تكليمه لكليمه بالمصدر المؤكد الذي لا يشك عربي القلب واللسان أن المراد به إثبات تلك الحقيقة، كما تقول العرب: مات موتًا ونزل نزولاً. ونظيره التأكيد بالنفس، والعين، وكل، وأجمع، والتأكيد بقوله (حقًا) ونظائره.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ [المجادلة: ١].

فلا يشك صحيح الفهم البتة في هذا الخطاب أنه نص صريح، لا يحتمل التأويل بوجه في إثبات صفة السمع للرب تعالى حقيقة وأنه بنفسه سمع.

ومن ذلك قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝٤٢﴾ [الأعراف: ٤٢].

فرفع توهم السامع أن المكلفين عملوا جميع الصالحات المقدور والمعجوز عنها كما يجوزه أصحاب تكليف ما لا يطاق، رفع هذا التوهم بجملة اعترض بها بين المبتدأ وخبره يزيل الإشكال. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۖ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ [النساء: ٨٤].

فلما أمره بالقتال أخبره أنه لا يكلف بغيره، بل إنما كلف نفسه ثم أتبع ذلك بقوله: ﴿وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ لئلا يتوهم سامع أنه، وإن لم يكلف بهم، فإنه يهملهم ويتركهم. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ۝٢١﴾ [الطور: ٢١].

فتأمل كم في هذا الكلام من رفع إيهام وإزالة ما عسى أن يعرض للمخاطب من لبس فمنها قوله: ﴿وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾ لئلا يتوهم أن الأتباع في نسب، أو تربية، أو حرية أو رِقّ، وغير ذلك.

ومنها قوله: ﴿وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم﴾.

رفعًا لوهم متوهم أنه يحط الآباء إلى درجة الأبناء ليحصل الإلحاق والتبعية، فأزال هذا الوهم بقوله: ﴿وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم﴾ [الطور: ٢١]، أي ما نقصنا الآباء بهذا

الاتباع شيئًا من عملهم، بل رفعنا الذرية إليهم قرة لعيونهم، وإن لم يكن لهم أعمال يستحقون بها تلك الدرجة.

ومنها قوله: ﴿كُلُّ ٱمْرِيٍٕ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١].

فلا يتوهم أن هذا الاتباع حاصل في أهل الجنة وأهل النار بل هو للمؤمنين دون الكفار، فإن الله سبحانه لا يعذب أحدًا إلا بكسبه وقد يثيبه من غير كسب منه.

ومنها قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ۚ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾﴾ [الأحزاب: ٣٢].

فلما أمرهن بالتقوى التي من شأنها التواضع ولين الكلام نهاهن عن الخضوع بالقول لئلا يطمع فيهن ذو المرض ثم أمرهن بعد ذلك بالقول المعروف رفعًا لتوهم الإذن في الكلام المنكر لما نهين عن الخضوع بالقول.

ومن ذلك قوله: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فرفع توهم فهم الخيطين من الخيوط بقوله: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ﴾.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾ [التكوير: ٢٨].

فأثبت لهم مشيئة فلعل متوهمًا يتوهم استقلاله بها وأنه إن شاء أتى بها وإن شاء لم يأت فأزال سبحانه ذلك بقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ﴾ [التكوير: ٢٩] [الإنسان: ٣٠].

ثم لعل متوهمًا يتوهم أنه يشاء الشيء بلا حكمة ولا علم بمواقع مشيئته، وحيث تصلح، فأزال ذلك بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠].

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ ﴿٥٤﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿٥٥﴾ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ ﴿٥٦﴾﴾ [المدثر: ٥٤ ـ ٥٦].

ومن ذلك قوله: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ﴾ [التوبة: ١١١].

فلعل متوهمًا يتوهم أن الله سبحانه يجوز عليه ترك الوفاء بما وعد به فأزال ذلك بقوله: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ﴾ [التوبة: ١١١].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

فلما ذكر إتيانه سبحانه ربما توهّم متوهم أن المراد إتيان بعض آياته أزال هذا الوهم ورفع الإشكال بقوله: ﴿أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ﴾ فصار الكلام مع هذا التقسيم

والتنويع نصًا صريحًا في معناه لا يحتمل غيره.

وإذا تأمّلت أحاديث الصفات رأيت هذا لائحًا على صفحاتها باديًا على ألفاظها كقوله ﷺ: «إنكم ترون ربكم عيانًا كما ترى الشمس في الظهيرة صحوًا ليس دونها سحاب. وكما يرى القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب»(١).

وقوله: «ما منكم إلا من سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان يترجم له ولا حاجب يحجبه»(٢) فلما كان تكليم الملوك قد يقع بواسطة الترجمان ومن وراء الحجاب أزال هذا الوهم من الأفهام.

وكذلك الحديث الآخر أنه ﷺ قرأ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾، وضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه(٣) رفعًا لتوهم متوهم أن المراد بالسمع والبصر غير الصفتين المعلومتين وأمثال هذا كثير في القرآن والسُنَّة. كما في الحديث الصحيح أنه ﷺ قال: «يقبض الله سماواته بيده والأرض باليد الأخرى»(٤) ثم جعل رسول الله ﷺ يقبض يده ويبسطها تحقيقًا لإثبات اليد وإثبات صفة القبض.

ومن هذا إشارته بأصبعه إلى السماء حين استشهد ربه تبارك وتعالى على الصحابة أنه قد بلغهم تحقيقًا لإثبات صفة العلو، وأن الرّبّ الذي استشهده فوق العالم مستوٍ على عرشه، فهذه أمثلة يسيرة ذكرناها ليعرف الفَهِمُ المُنْصِفُ القاصد للهدى والنجاة، منها ما يقبل التأويل وما لا يقبله ولا عبرة بغيره، والله المستعان.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٧٢٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن داود برقم (٣٩٥٤)

(٤) تقدم تخريجه.

الفصل السابع عشر

في أن التأويل يفسد العلوم كلها إن سلط عليها
ويرفع الثقة بالكلام ولا يمكن أمة من الأمم أن تعيش عليه

معلوم أن العلوم إنما قصد بها مصنّفوها بيانها وإيضاحها للمتعلمين وتفهيمهم إياها بأقرب ما يقدرون عليه من الطرق، فإنْ سُلّط التأويل على ألفاظهم وحملها على غير ظواهرها؛ لم ينتفع بها وفسدت وعاد ذلك إلى موضوعها ومقصودها بالإبطال؛ فإذا حمل كلام الأطباء على غير عرفهم المعروف من خطابهم وتأول المخاطب كلامهم على غير ظاهره، لم يصل إلى فهم مرادهم البتة، بل أفسد عليهم علمهم وصناعتهم، وهكذا أصحاب علم الحساب والنحو وجميع أرباب العلوم إذا سلّط التأويل على كلامهم، لم يوصل إلى شيء من تلك العلوم، مع أنه يجوز عليهم الخطأ والتناقض والتلبيس في بعض المواضع والتعمية، ومع قصورهم في البيان ووجوه التعبير ومع نقصان إدراكهم للحقائق، وعلومهم، ومعارفهم، فكيف يسلّط التأويل على كلام من لا يجوز عليه الخطأ والغلط والتناقض وضد البيان والإرشاد، هذا مع كمال علمه وكمال قدرته على أعلى أنواع البيان، وكمال نصحه وهداه وإحسانه وقصده الإفهام والبيان، لا التعمية والإلغاز.

ولهذا لما سلّط المحرّفون التأويلات الباطلة على نصوص الشرع فسد الدين فسادًا لولا أن الله سبحانه تكفّل بحفظه وأقام له حرسًا وَكَّلَهُمْ بحمايته من تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين لجرى عليه ما جرى على الأديان السالفة، ولكن الله برحمته وعنايته بهذه الأمة يبعث لها عند دروس السُنّة وظهور البدعة من يجدد لها دينها، ولا يزال يغرس في دينه غرسًا يستعملهم فيه علمًا وعملاً.

وكما أن التأويل إن سلّط على علوم الخلائق أفسدها، فكذلك إذا استعمل في مخاطباتهم أفسد الأفهام والفهم، ولم يمكن لأمة أن تعيش عليه أبدًا فإنه ضد البيان الذي علّمه الله الإنسان لقيام مصالحه في معاشه ومعاده، وقد تقدّم تقرير ذلك بما فيه الكفاية وبالله التوفيق.

فصل

في بيان أنه إن سلّط على آيات التوحيد القولي العلمي وأخباره لزم تسليطه على آيات التوحيد العملي وأخباره وفسد التوحيد معرفة وقصدًا.

هذا فصل عظيم النفع جليل القدر إنما ينتفع به من عرف نوعي التوحيد القولي، العلمي، الخبري، والتوحيد القصدي، الإرادي، العملي، كما دلّ على الأول سورة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ①﴾ [الإخلاص: ١].

وعلى الثاني سورة: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ①﴾ [الكافرون: ١].

وكذلك دلّ على الأول قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ الآية [الآية البقرة: ١٣٦].

وعلى الثاني قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ الآية [آل عمران: ٦٤].

ولهذا كان النبي ﷺ يقرأ بهاتين السورتين في سُنَّة الفجر(١) وسُنّة المغرب(٢)، ويقرأ بهما في ركعتي الطواف(٣)، ويقرأ بالآيتين في سُنّة الفجر(٤)، لتضمنهما التوحيد العلمي والعملي.

والتوحيد العلمي أساسه إثبات صفات الكمال للربِّ تعالى ومباينته لخلقه وتنزيهه عن العيوب والنقائص والتمثيل، والتوحيد العملي أساسه تجريد القصد بالحب والخوف والرجاء والتوكّل والإنابة والاستعانة والاستغاثة والعبودية بالقلب واللسان والجوارح لله وحده، فمدار ما بعث الله به رسله وأنزل به كتبه على هذين التوحيدين وأقرب الخلق إلى الله أقومهم بهما علمًا وعملاً؛ ولهذا كانت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أقرب الخلق إلى الله، وأقربهم إليه وسيلة أولو العزم وأقربهم الخليلان وخاتمهم سيد ولد آدم وأكرمهم على الله لكمال توحيده وعبوديته لله، فهذان الأصلان هما قطب رحى القرآن وعليهما مداره وبيانهما من أهم الأمور والله سبحانه بينهما غاية البيان بالطرق الفطرية والعقلية والنظرية والأمثال المضروبة، ونوّع سبحانه الطرق في

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٧٢٦) وأبو داود في سننه برقم (١٢٥٦) والنسائي في سننه (٢/ ١١٥) وابن ماجه في سننه برقم (١١٤٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٤٣٢) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٣٥٥).

(٣) جزء من حديث جابر رضي الله عنه في صفة الحج، وقد تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٧٢٧) وأبو داود في سننه برقم (١٢٥٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

إثباتهما أكمل التنويع، بحيث صارت معرفة القلوب الصحيحة، والفِطَر السليمة، لها بمنزلة رؤية الأعين المبصرة التي لا آفة بها للشمس والقمر والنجوم والأرض والسماء فذاك للبصيرة بمنزلة هذا للبصر.

فإنْ سلّط التأويل على التوحيد الخبري العلمي كان تسليطه على التوحيد العملي القصدي أسهل وانمحت رسوم التوحيد وقامت معالم التعطيل والشرك؛ ولهذا كان الشرك والتعطيل متلازمين لا ينفك أحدهما عن صاحبه، وإمام المعطلين المشركين فرعون فهو إمام كل معطل ومشرك إلى يوم القيامة كما أن إمام الموحدين إبراهيم ومحمد صلوات الله وسلامه عليهما إلى يوم القيامة. قال الله تعالى لإمام المعطّلين وأتباعه: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [القصص: ٤١].

وقال لإمام الحنفاء: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤].

وقال لأتباعه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [السجدة: ٢٤].

فلا يأتي المعطل للتوحيد الخبري بتأويل إلاّ أمكن المشرك المعطل للتوحيد العملي أن يأتي بتأويل من جنسه وقد اعترف بذلك حذّاق الفلاسفة وفضلاؤهم، فقال أبو الوليد ابن رشد في كتاب «الكشف عن مناهج الأدلة»: (القول في الجهة: وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة يثبتونها لله سبحانه حتى نفتها المعتزلة ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله، وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة مثل قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥].

ومثل قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ومثل قوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧].

ومثل قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٥﴾﴾ [السجدة: ٥].

ومثل قوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

ومثل قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦].

إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلّط التأويل عليها عاد الشرع كلّه مؤولاً، وإن قيل فيها: إنها من المتشابهات عاد الشرع كلّه متشابهًا؛ لأن الشرائع كلها مبنية على أن الله في السماء، وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين وأن من السماء نزلت الكتب وإليها كان الإسراء بالنبي ﷺ حتى قرب من سدرة المنتهى، وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله والملائكة في السماء كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك.

والشبهة التي قادت نفاة الجهة إلى نفيها هي أنهم اعتقدوا أن إثبات الجهة يوجب

إثبات المكان، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية ونحن نقول: إن إثبات هذا كلّه غير لازم، فإن الجهة غير المكان، وذلك أن الجهة هي إما سطوح الجسم نفسه المحيطة به وهي ستة وبهذا نقول: إن للحيوان فوقًا وأسفل ويمينًا وشمالاً وأمامًا وخلفًا. وإما سطوح جسم آخر يحيط بالجسم ذي الجهات الست فأمّا الجهات التي هي سطوح الجسم نفسه فليست بمكان للجسم نفسه أصلاً وأمّا سطوح الأجسام المحيطة به فهي له مكان مثل سطوح الهواء المحيط بالإنسان، وسطوح الفلك المحيط بسطوح الهواء هي أيضًا مكان للهواء وهكذا الأفلاك بعضها محيطة ببعض ومكان له، وأمّا سطح الفلك الخارجي فقد برهن أنه ليس خارجه جسم؛ لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون خارج ذلك الجسم جسم آخر ويمر الأمر إلى غير نهاية، فإذًا سطح آخر أجسام العالم ليس مكانًا أصلاً إذ ليس يمكن أن يوجد فيه جسم؛ لأن كل ما هو مكان يمكن أن يوجد فيه جسم فإذًا إن قام البرهان على وجود موجود في هذه الجهة، فواجب أن يكون غير جسم والذي يمنع وجوده هناك هو عكس ما ظنه القوم، وهو موجود هو جسم لا موجود ليس بجسم.

وليس لهم أن يقولوا: إن خارج العالم خلاء، وذلك أن الخلاء قد تبين في العلوم النظرية امتناعه؛ لأن ما يدل عليه اسم الخلاء ليس هو شيئًا أكثر من أبعاد ليس فيها جسم أعني طولاً وعرضًا وعمقًا، لأنه إن رفعت الأبعاد عنه عاد عدمًا، وإن أنزل الخلاء موجودًا لزم أن تكون أعراضًا موجودة في غير جسم؛ وذلك أن الأبعاد هي أعراض من باب الكمية ولا بد ولكنه قيل في الآراء السالفة القديمة والشرائع الغابرة: إن ذلك الموضع هو مسكن الروحانيين يريدون الله والملائكة؛ وذلك أن ذلك الموضع ليس هو مكان ولا يحويه زمان وكذلك إن كان كل ما يحويه الزمان والمكان فاسدًا فقد يلزم أن يكون ما هنالك غير فاسد ولا كائن وقد تبيّن هذا المعنى مما أقوله وذلك أنه لما لم يكن هٰهنا شيء إلاّ هذا الموجود المحسوس أو العدم وكان من المعروف بنفسه أن الموجود إنما ينسب إلى الوجود أعني أنه يقال: إنه موجود، أي في الوجود إذْ لا يمكن أن يقال: إنه موجود في العدم، فإن كان هٰهنا موجودًا هو أشرف الموجودات فواجب أن ينسب من الموجود المحسوس إلى الجزء الأشرف وهي السموات، ولشرف هذا الجزء قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [غافر: ٥٧].

وهذا كله يظهر على التمام للعلماء الراسخين في العلم؛ فقد ظهر لك من هذا أن إثبات الجهة واجب بالشرع والعقل، وأنه الذي جاء به الشرع وانبنى عليه، وإن إبطال هذه القاعدة إبطال للشرائع، وإن وجه العسر في تفهيم هذا المعنى مع نفي الجسمية هو أنه ليس في الشاهد مثال له؛ فهو بعينه السبب في أنه لم يصرح الشرع

بنفي الجسم عن الخالق سبحانه؛ لأن الجمهور إنما يقع لهم التصديق بحكم الغائب متى كان ذلك معلوم الوجود في الشاهد مثل العلم بالصانع؛ فإنه لمّا كان في الشاهد شرطًا في وجوده؛ كان شرطًا في وجود الصانع الغائب وأما متى كان الحكم الذي في الغائب غير معلوم الوجود في الشاهد عند الأكثر ولا يعلمه إلاّ العلماء الراسخون فإن الشرع يزجر عن طلب معرفته إن لم يكن بالجمهور حاجة إلى معرفته مثل العلم بالنفس أو يضرب له مثالاً: من الشاهد إن كان بالجمهور حاجة إلى معرفته في سعادتهم، والشبهة الواقعة في نفي الجهة عند الذين نفوها ليس يتفطن الجمهور إليها لا سيما إذا لم يصرح لهم بأنه ليس بجسم؛ فيجب أن يمتثل في هذا كله فعل الشرع وأن لا يتأول ما لم يصرح الشرع بتأويله.

والناس في هذه الأشياء في الشرع على ثلاث مراتب:

صنف لا يشعرون بالشكوك العارضة في هذا المعنى وخاصة متى تركت هذه الأشياء على ظاهرها في الشرع، وهؤلاء هم الأكثر وهم الجمهور.

وصنف عرفوا حقيقة هذه الأشياء، وهم العلماء الراسخون في العلم وهؤلاء هم الأقل من الناس.

وصنف عرضت لهم في هذه الأشياء شكوك ولم يقدروا على حلّها، وهؤلاء هم فوق العامة ودون العلماء وهذا الصنف هم الذين يوجد في حقهم التشابه في الشرع وهم الذين ذمهم الله.

وأما عند العلماء والجمهور فليس في الشرع تشابه؛ فعلى هذا المعنى ينبغي أن يفهم التشابه، ومثال ما عرض لهذا الصِّنفِ مع الشرع مثال ما يعرض في خبز البُر مثلاً الذي هو الغذاء النافع لأكثر الأبدان، أن يكون لأقل الأبدان ضارًا وهو نافع للأكثر. وكذلك التعليم الشرعي هو نافع للأكثر وربما ضر الأقل؛ ولهذا الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦].

ولكنّ هذا إنما يعرض في آيات الكتاب العزيز في الأقل منها والأقل من الناس وأكثر ذلك هي الآيات التي تتضمن الإعلام عن أشياء في الغائب ليس لها مثال في الشاهد فيعبر عنها بالشاهد الذي هو أقرب الموجودات إليها وأكثرها شبهًا بها؛ فيعرض لبعض الناس أن يأخذ الممثل به هو المثال نفسه؛ فيلزمه الحَيْرَةُ والشك وهو الذي يسمى متشابهًا في الشرع. وهذا ليس يعرض للعلماء ولا الجمهور، وهم صنفا الناس في الحقيقة؛ لأن هؤلاء هم الأصحاء، والغذاء الملائم إنما يوافق أبدان الأصحاء، وأما أولئك فمرضى والمرض هم الأقل؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران ٧].

وهؤلاء أهل الجدل والكلام، وأشد ما عرض على الشريعة من هذا الصِنْفِ أنهم تأولوا كثيرًا مما ظنوه ليس على ظاهره، وقالوا: إن هذا التأويل هو المقصود به، وإنما أتى الله به في صورة المتشابه ابتلاء لعباده واختبارًا لهم، ونعوذ بالله من هذا الظن بالله، بل نقول: إن كتاب الله العزيز إنما جاء معجزًا من جهة الوضوح والبيان، فإذا ما أَبْعَدَ مِنْ مَقْصِدِ الشرع مَنْ قال فيما ليس بمتشابه: إنه متشابه ثم أوّل ذلك المتشابه بزعمه، وقال لجميع الناس: إن فرضكم هو اعتقاد هذا التأويل مثل ما قالوه في آيات الاستواء على العرش وغير ذلك مما قالوا: إن ظاهره متشابه.

وبالجملة فأكثر التأويلات التي زعم القائلون بها أنها المقصود من الشرع إذ تؤوّلت وجدت ليس يقوم عليها برهان ولا تفعل فعل الظاهر في قبول الجمهور لها وعملهم بها. فإن المقصود الأول بالعلم في حق الجمهور إنما هو العمل، فما كان أنفع في العمل فهو أجدر، وأما المقصود بالعلم في حق العلماء فهو الأمران جميعًا، أعني العلم والعمل.

ومثال من أَوَّلَ شيئًا من الشرع وزعم أن ما أَوَّلَهُ هو الذي قصده الشرع وصرّح بذلك التأويل للجمهور، مثال مَنْ أتى إلى دواء قد ركّبه طبيب ماهر؛ ليحفظ صحة جميع الناس أو الأكثر، فجاء رجل فلم يلائمه ذلك الدواء المركب الأعظم؛ لرداءة مزاج كان به ليس يعرض إلاّ للأقل من الناس، فزعم أن بعض الأدوية التي صرّح باسمه الطبيب الأول في ذلك الدواء العام المنفعة المركب لم يرد به ذلك الدواء التي جرت العادة في اللسان أن يدل بذلك الاسم عليه، وإنما أراد به دواءً آخر مما يمكن أن يدل عليه بذلك باستعارة بعيدة؛ فأزال ذلك الدواء الأول من ذلك المركب الأعظم وجعل فيه بدله الدواء الذي ظنّ أنه الذي قصده الطبيب وقال للناس: هذا هو الذي قصده الطبيب الأول، فاستعمل الناس ذلك الدواء المركب على الوجه الذي تأوله عليه ذلك المتأول؛ ففسدت به أمزجة كثير من الناس، فجاء آخرون فشعروا بفساد أمزجة الناس عن ذلك الدواء المركب فراموا إصلاحه بأن أبدلوا بعض أدويته بدواء آخر غير الدواء الأول فعرض من ذلك للناس نوع من المرض غير النوع الأول، فجاء ثالث فتأول في أدوية ذلك المركب غير التأويل الأول والثاني فعرض من ذلك للناس نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدِمَيْن، فجاء متأول رابع فتأول دواء آخر غير الأدوية المتقدمة فعرض منه للناس نوع رابع من المرض غير الأمراض المتقدمة. فلما طال الزمن بهذا الدواء المركب الأعظم وسلّط الناس التأويل على أدويته وغيّروها وبدّلوها؛ عرض منه للناس أمراض شتى حتى فسدت المنفعة المقصودة بذلك الدواء المركب في حق أكثر الناس وهذه هي حال هذه الفرق الحادثة في الشريعة مع الشريعة، وذلك أن كل فرقة منهم تأولت في الشريعة تأويلاً غير التأويل الذي تأولته

الفرقة الأخرى، وزعمت أنه الذي قصده صاحب الشرع حتى تَمَزَّقَ الشرع كل مُمَزَّقٍ، وَبَعُدَ جدًا عن موضوعه الأول.

ولما علم صاحب الشرع ﷺ أن مثل هذا يعرض ولا بدّ في شريعته قال: «ستفترق أمتي على اثنتين وسبعين فرقة، كُلُّهَا في النار إلاّ واحدة»[١] يعني بالواحدة التي سلكت ظاهر الشرع ولم تُؤولْهُ.

وأنت إذا تأملت ما عرض في هذه الشريعة في هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل التأويل؛ تبيّنت أن هذا المثال صحيح، وأول منْ غَيَّرَ هذا الدواء الأعظم هم الخوارج، ثم المعتزلة بعدهم ثم الأشعرية، ثم الصوفية، ثم جاء أبو حامد فطمَّ الوادي على القرى ا.هـ.

وذكر كلامًا بعد ذلك يتعلق بكتب أبي حامد ليس لنا غرض في حكايته.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٥٩٦) والترمذي في سننه (٣/ ٣٦٧) وابن ماجه في سننه برقم (٣٩٩١) وأحمد في المسند (٢/ ٣٣٢) وابن حبان في صحيحه برقم (١٨٣٤) والحاكم في المستدرك (١/ ١٢٨) والآجري في الشريعة (ص ٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
وأخرجه أبو داود في سننه رقم (٤٥٩٧) وأحمد في المسند (٤/ ١٠٢) والحاكم في المستدرك (١/ ١٢٨) والآجري في الشريعة (ص١٨) من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه.
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (٣٨٤٢، ٣٨٤٣) وفي السلسلة الصحيحة برقم (٢٠٣، ٢٠٤).
وفي الباب عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم.

الفصل الثامن عشر

في انقسام الناس في نصوص الوحي إلى أصحاب تأويل وأصحاب تخييل وأصحاب تجهيل وأصحاب تمثيل وأصحاب سواء السبيل

هذه خمسة أصناف انقسم الناس إليها في هذا الباب بحسب اعتقادهم ما أريد بالنصوص:

الصنف الأول: أصحاب التأويل: وهم أشد الأصناف اضطرابًا إذْ لم يثبت لهم قدم في الفرق بين ما يُتَأول وما لا يُتَأول ولا ضابط مطرد منعكس تجب مراعاته وتمنع مخالفته بخلاف سائر الفرق، فإنهم جروا على ضابط واحد وإن كان فيهم من هو أشد خطأ من أصحاب التأويل كما سنذكره.

الصنف الثاني: أصحاب التخييل: وهم الذين اعتقدوا أن الرسل لم تفصح للخلق بالحقائق؛ إذ ليس في قواهم إدراكها وإنما خيّلت لهم وأبرزت المعقول في صورة المحسوس.

قالوا: ولو دعت الرسل أممهم إلى الإقرار بربٍّ لا داخل العالم ولا خارجه، ولا محايثًا له ولا مباينًا له، ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه، ولا فوقه ولا تحته، ولا عن يمينه ولا عن يساره؛ لنفرت عقولهم من ذلك ولم تصدق بإمكان وجود هذا الموجود فضلاً عن وجوب وجوده، وكذلك لو أخبروهم بحقيقة كلامه وأنه فيض فاض من المبدأ الأول على العقل الفعّال ثم فاض من ذلك العقل على النفس الناطقة الزكية المستعدة؛ لم يفهموا ذلك، ولو أخبروهم عن المعاد الرُّوحاني بما هو عليه؛ لم يفهموه؛ فَقَرَّبُوا لهم الحقائق المعقولة في إبرازها في الصور المحسوسة وضربوا لهم الأمثال بقيام الأجساد من القبور في يوم العرض والنشور ومصيرها إلى جنة فيها أكل وشرب ولحم وخمر وجوار حسان. أو نار فيها أنواع العذاب تفهيمًا للذة الرُّوحانية بهذه الصورة والألم الروحاني بهذه الصورة وهكذا فعلوا في وجود الرَّبِّ وصفاته وأفعاله، ضربوا لهم الأمثال بموجود عظيم جدًا أكبر من كل موجود، وله سرير عظيم وهو مستوٍ فوق سريره، يسمع ويبصر ويتكلم ويأمر وينهى ويرضى ويغضب، ويأتي ويجيء وينزل وله يدان ووجه ويفعل بمشيئته وإرادته، وإذا تكلم

العباد سمع كلامهم وإذا تحركوا رأى حركاتهم، وإذا هجس في قلب أحد منهم هاجس علمه، وأنه ينزل كل ليلة إليهم، إلى سمائهم هذه فيقول: «من يسألني فأعطيه؟ ومن يستغفرني فأغفر له»[١] إلى غير ذلك مما نطقت به الكتب الإلهية. قالوا: ولا يحل لأحد أن يَتَأول ذلك على خلاف ظاهره للجمهور؛ لأنه يفسد ما وضعت له الشرائع والكتب الإلهية.

وأما الخاصة؛ فهم يعلمون أن هذه أمثال مضروبة لأمور عقلية تعجز عن إدراكها عقول الجمهور، فتأويلها جناية على الشريعة والحكمة، وإقرارها إقرار للشريعة والحكمة، قالوا: وعقول الجمهور بالنسبة إلى هذه الحقائق أضعف من عقول الصبيان بالنسبة إلى ما يدركه عقلاء الرجال وأهل الحكمة منهم والحكيم، والحكيم إذا أراد أن يخوف الصغير أو يبسط أمله؛ خَوّفَهُ ورجاه بما يناسب فهمه وطبعه.

وحقيقة الأمر عند هذه الطائفة: أن الذي أخبرت به الرسل عن الله وصفاته وأفعاله وعن اليوم الآخر لا حقيقة له يطابق ما أخبروا به ولكنه أمثال وتخييل وتفهيم بضرب الأمثال، وقد ساعدهم أرباب التأويل على هذا المقصد في باب معرفة الله وأسمائه وصفاته، وصرّحوا في ذلك بمعنى ما صرّح به هؤلاء في باب المعاد وحشر الأجساد، بل نقلوا كلماتهم بعينها إلى نصوص الاستواء والفوقية، ونصوص الصفات الخبرية، لكن هؤلاء أوجبوا أو سوغوا تأويلها بما يخرجها عن حقائقها وظواهرها، وظنّوا أن الرسل قصدت ذلك من المخاطبين تعريضًا لهم إلى الثواب الجزيل ببذل الجهد في تأويلها، أو استخراج مَعَانٍ تليق بها وحملها عليها، وأولئك حرَّمُوا التأويل، ورأوه عائدًا على ما قصدته الأنبياء بالإبطال والطائفتان متفقتان على انتفاء حقائقها المفهومة منها في نفس الأمر.

الصنف الثالث: أصحاب التجهيل، الذين قالوا: نصوص الصفات ألفاظ لا تعقل معانيها ولا ندري ما أراد الله ورسوله منها، ولكن نقرأها ألفاظًا لا معاني لها، ونعلم أن لها تأويلاً لا يعلمه إلاّ الله، وهي عندنا بمنزلة: ﴿كٓهيعٓصٓ ①﴾ [مريم: ١].

و: ﴿حمٓ ① عٓسٓقٓ ②﴾ [الشورى: ١ ـ ٢].

﴿الٓمٓصٓ ①﴾ [الأعراف: ١].

فلو ورد علينا منها ما ورد لم نعتقد فيه تمثيلاً ولا تشبيهًا، ولم نعرف معناه وننكر على من تَأوله ونكل علمه إلى الله وظنّ هؤلاء أن هذه طريقة السلف وأنهم لم يكونوا يعرفون حقائق الأسماء والصفات ولا يفهمون معنى قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

وقوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧].

وقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

وأمثال ذلك من نصوص الصفات.

وبنوا هذا المذهب على أصلين:

أحدهما: أن هذه النصوص من المتشابه.

والثاني: أن للمتشابه تأويلاً لا يعلمه إلاّ الله؛ فنتج من هذين الأصلين استجهال السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وسائر الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأنهم كانوا يقرأون: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

و﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

ويروون: «ينزل رَبُّنا كل ليلة إلى سماء الدنيا»[(١)] ولا يعرفون معنى ذلك ولا ما أريد به، ولازم قولهم: إن الرسول كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه، ثم تناقضوا أقبح تناقض فقالوا: تجري على ظواهرها وتأويلها مما يخالف الظواهر باطل ومع ذلك فلها تأويل لا يعلمه إلاّ الله، فكيف يثبتون لها تأويلاً ويقولون: تجر على ظواهرها، ويقولون: الظاهر منها غير مراد والرَّب منفرد بعلم تأويلها. وهل في التناقض أقبح من هذا؟!!.

وهؤلاء غلطوا في المتشابه وفي جعل هذه النصوص من المتشابه وفي كون المتشابه لا يعلم معناه إلاّ الله، فأخطأوا في المقدمات الثلاث واضطرهم إلى هذا التخلّص من تأويلات المبطلين وتحريفات المعطلين، وسدّوا على نفوسهم الباب وقالوا: لا نرضى بالخطأ ولا وصول لنا إلى الصواب فهؤلاء تركوا التدبّر المأمور به والتذكّر والعقل لمعاني النصوص الذي هو أساس الإيمان وعمود اليقين وأعرضوا عنه بقلوبهم وتعبّدوا بالألفاظ المجرّدة التي أنزلت في ذلك وظنّوا أنها أنزلت للتلاوة والتعبّد بها دون تعقل معانيها وتدبّرها والتفكّر فيها.

فأولئك جعلوها عرضة للتأويل والتحريف كما جعلها أصحاب التخييل أمثالاً لا حقيقة لها. وقابلهم:

الصنف الرابع: وهم أصحاب التشبيه والتمثيل، ففهموا منها مثل ما للمخلوقين وظنّوا أن لا حقيقة لها سوى ذلك، وقالوا: محال أن يخاطبنا الله سبحانه بما لا نعقله ثم يقول: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣].

﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩].

﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩].

---

(١) جزء من حديث النزول، وقد تقدم تخريجه.

ونظائر ذلك وهؤلاء هم المشبهة.

فهذه الفِرق لا تزال تُبَدِّعُ بعضهم بعضًا، وتضلّله وتجهله، وقد تصادمت كما ترى، فهم كزمرة من العميان تلاقوا فتصادموا كما قال أعمى البصر والبصيرة منهم:

ونظيري في العلم مثلي أعمى فترانا في حندس نتصادم

الصنف الخامس: وهدى الله أصحاب سواء السبيل: للطريقة المثلى فلم يتلوثوا بشيء من أوضار هذه الفرق وأدناسها، وأثبتوا لله حقائق الأسماء والصفات، ونفوا عنه مماثلة المخلوقات فكان مذهبهم مذهبًا بين مذهبين، وهدى بين ضلالتين، خرج من بين مذاهب المعطلين والمخيلين والمجهلين والمشبهين كما خرج اللبن من بين فرث ودم لبنًا خالصًا سائغًا للشاربين، وقالوا: نَصِفُ الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تشبيه ولا تمثيل بل طريقتنا إثبات حقائق الأسماء والصفات، ونفي مشابهة المخلوقات، فلا نعطل ولا نؤول ولا نمثل ولا نجهل، ولا نقول: ليس لله يدان ولا وجه، ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا قدرة، ولا استوى على عرشه، ولا نقول له يدان كأيدي المخلوق ووجه كوجوههم، وسمع وبصر، وحياة وقدرة، واستوى كأسماعهم وأبصارهم وقدرتهم واستوائهم، بل نقول: له ذات حقيقة ليست كالذوات وله صفات حقيقية لا مجازًا ليست كصفات المخلوقين، وكذلك قولنا في وجهه تبارك وتعالى ويديه، وسمعه وبصره، وكلامه واستوائه، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم المراد من تلك الصفات وحقائقها كما لم يمنع ذلك من أثبت لله شيئًا من صفات الكمال من فهم معنى الصفة وتحقيقها، فإنّ مَنْ أثبت له سبحانه السمع والبصر أثبتهما حقيقة، وفهم معناهما فهكذا سائر صفاته المقدسة يجب أن تجري هذا المجرى وإن كان لا سبيل لنا إلى معرفة كنهها وكيفيتها فإن الله سبحانه لم يكلف عباده بذلك ولا أراده منهم ولم يجعل لهم إليه سبيلاً بل كثير من مخلوقاته أو أكثرها لم يجعل لهم سبيلاً إلى معرفة كنهه وكيفيته وهذه أرواحهم التي هي أدنى إليهم من كل دان، قد حجب عنهم معرفة كنهها وكيفيتها وجعل لهم السبيل إلى معرفتها والتمييز بينها وبين أرواح البهائم.

وقد أخبرنا سبحانه عن تفاصيل يوم القيامة وما في الجنة والنار؛ فقامت حقائق ذلك في قلوب أهل الإيمان وشاهدته عقولهم ولم يعرفوا كيفيته وكنهه فلا يشك المسلمون أن في الجنة أنهارًا من خمر وأنهارًا من عسل وأنهارًا من لبن ولكن لا يعرفون كنه ذلك ومادته وكيفيته، إذْ كانوا لا يعرفون في الدنيا الخمر إلاّ ما اعتصر من الأعناب، والعسل إلاّ ما قذفت به النحل في بيوتها، واللبن إلاّ ما خرج مِنْ الضروع، والحرير إلاّ ما خرج من فم دود القَزّ وقد فهموا معاني ذلك في الجنة من غير أن يكون مماثلاً لما في الدنيا كما قال ابن عباس: «ليس في الدنيا مما في الآخرة إلاّ

الأسماء»[(١)] ولم يمنعهم عدم النظير في الدنيا من فهم ما أخبروا به من ذلك؛ فهكذا الأسماء والصفات لم يمنعهم انتفاء نظيرها في الدنيا ومثالها من فهم حقائقها ومعانيها بل قام بقلوبهم معرفة حقائقها وانتفاء التمثيل والتشبيه عنها وهذا هو المثل الأعلى الذي أثبته سبحانه لنفسه في ثلاثة مواضع من القرآن:

أحدها: قوله: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾﴾ [النحل: ٦٠].

الثاني: قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾ [الروم: ٢٧].

الثالث: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فنفى سبحانه المماثلة عن هذا المثل الأعلى وهو ما في قلوب أهل سمواته وأرضه من معرفته والإقرار بربوبيته وأسمائه وصفاته وذاته، فهذا المثل الأعلى هو الذي آمن به المؤمنون وأنِسَ بها العارفون وقامت شواهده في قلوبهم بالتعريفات الفطرية، المكملة بالكتب الإلهية، المقبولة بالبراهين العقلية. فاتفق على الشهادة بثبوته العقل والسمع والفطرة، فإذا قال المثبت: «يا الله» قام بقلبه ربًا قيومًا قائمًا بنفسه مستويًا على عرشه مكلمًا متكلمًا سامعًا رائيًا قديرًا مريدًا، فعالاً لما يشاء يسمع دعاء الداعين ويقضي حوائج السائلين ويفرّج عن المكروبين، ترضيه الطاعات، وتغضبه المعاصي، تعرج الملائكة بالأمر إليه وتنزل بالأمر من عنده.

وإذا شئت زيادة تعريف بهذا المثل الأعلى فقدّر قوى جميع المخلوقات اجتمعت لواحد منهم ثم كان جميعهم على قوة ذلك الواحد فإذا نسبت قوته إلى قوة الرّب تبارك وتعالى لم تجد لها نسبة وإياها ألبتة كما لا تجد نسبة بين قوة البعوضة وقوة الأسد، فإذا قدّرت علوم الخلائق اجتمعت لرجل واحد ثم قدّرت جميعهم بهذه المثابة كانت علومهم بالنسبة إلى علمه تعالى كنقرة عصفور من بحر وإذا قدّرت حكمة جميع المخلوقين على هذا التقدير لم يكن لها نسبة إلى حكمته، وكذلك إذا قدرت كل جمال في الوجود اجتمع لشخص واحد ثم كان الخلق كلهم بذلك الجمال كان لهم إلى جمال الرّب تعالى وجلاله دون نسبة السراج الضعيف إلى جرم الشمس.

وقد نبهنا الله سبحانه على هذا المعنى بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ [لقمان: ٢٧].

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٣٩١).

فقدر البحر المحيط بالعالم مدادًا ووراءه سبعة أبحر تحيط به كلها مداد تكتب به كلمات الله نفدت البحار وفنيت الأقلام التي لو قدرت جميع أشجار الأرض من حين خلقت إلى آخر الدنيا ولم تنفد كلمات الله.

وقد أخبر النبي ﷺ: «إن السماوات السبع في الكرسي كحلقة ملقاة بأرض فلاة والكرسي في العرش كحلقة ملقاة في أرض فلاة»[(١)] والعرش لا يقدر قدره إلاّ الله وهو سبحانه فوق عرشه يرى ما عباده عليه. فهذا هو الذي قام بقلوب المؤمنين المصدقين العارفين به سبحانه من المثل الأعلى فعرفوه به وعبدوه به وسألوه به فأحبوه وخافوه ورجوه وتوكلوا عليه وأنابوا إليه واطمأنوا بذكره وأنسوا بحبه بواسطة هذا التعريف، فلم يصعب عليهم بعد ذلك فهم استوائه على عرشه وسائر ما وصف به نفسه من صفات كماله، إذ قد أحاط عليهم بأنه لا نظير لذلك ولا مثل له ولم يخطر بقلوبهم مماثلته لشيء من المخلوقات وقد أعلمهم سبحانه على لسان رسوله: «أنه يقبض سماواته بيده والأرض باليد الأخرى ثم يهزهن»[(٢)]، «وأن السماوات السبع والأرضين السبع في كفه تعالى كخردلة في كف أحدكم»[(٣)]، «وأنه يضع السماوات على أصبع والأرضين على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع وسائر الخلق على أصبع»[(٤)].

فأي أيدي للخلق وأي أصبع تشبه هذه اليد وهذه الأصبع حتى يكون إثباتها تشبيهًا وتمثيلاً. فقاتل الله أصحاب التحريف والتأويل وأصحاب التخييل، وأصحاب التجهيل، وأصحاب التشبيه والتمثيل، ماذا حرّفوه من الحقائق الإيمانية والمعارف الإلهية وماذا تعوضوا به من زبالة الأذهان ونخالة الأفكار، فما أشبههم بمن كان غذاؤهم المَنّ والسلوى بلا تعب ولا كلفة، فآثروا عليه الفوم والعدس والبصل، وقد جرت عادة الله سبحانه أن يذل من آثر الأدنى على الأعلى ويجعله عبرة للعقلاء.

فأول هذا الصنف إبليس ترك السجود لآدم كبرًا فابتلاه الله بالقيادة لفساق ذريته.

وعُبَّادُ الأصنام لم يقرّوا بنبي من البشر ورضوا بإله من الحجر.

والجهمية نزّهوا الله عن عرشه لئلا يحويه مكان ثم جعلوه في الآبار والأنجاس

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه برقم (٩٤ موارد) وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٦٩، ٦٤٨) والبيهقي في الأسماء والصفات (ص ٢٩٠، ٤٠٥) والطبري في تفسيره (٥/ ٣٩٩) من طرق عن أبي ذر رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله بمجموع الطرق في السلسلة الصحيحة برقم (١٠٩).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٨١١، ٧٤١٤، ٧٤١٥، ٧٤٥١، ٧٥١٣) ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٨٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

وفي كل مكان.

وهكذا طوائف الباطل لم يرضوا بنصوص الوحي فابتلوا بزبالة أذهان المتحيرين وورثة الصابئين وأفراخ الفلاسفة الملحدين و: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧].

الفصل التاسع عشر

في الأسباب التي تسهّل على النفوس الجاهلة قَبُولَ التأويل مع مخالفته للبيان الذي علمه اللّه الإنسان وفطره على قبوله

التأويل يجري مجرى مخالفة الطبيعة الإنسانية والفطرة التي فطر عليها العبد فإنه رد الفهم من جريانه مع الأمر المعتاد المألوف إلى الأمر الذي لم يعهد ولم يؤلف وما كان هذا سبيله فإن الطباع السليمة لا تتقاضاه بل تنفر منه وتأباه؛ فلذلك وضع له أربابه أصولاً ومهّدوا له أسبابًا تدعو إلى قبوله وهي أنواع:

السبب الأول: أن يأتي به صاحبه مموهًا مزخرف الألفاظ ملفق المعاني مكسوًا حُلّةَ الفصاحة والعبارة الرشيقة، فتسرع العقول الضعيفة إلى قبوله واستحسانه وتبادر إلى اعتقاده، وتقليده ويكون حاله في ذلك حال من يعرض سلعة مموّهة مغشوشة على من لا بصيرة له بباطنها وحقيقتها، فيحسنها في عينه ويحببها إلى نفسه وهذا الذي يعتمده كل من أراد ترويج باطل؛ فإنه لا يتم له ذلك إلاّ بتمويهه وزخرفته وإلقائه إلى جاهل بحقيقته.

قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [الأنعام: ١١٢].

فذكر سبحانه أنهم يستعينون على مخالفة أمر الأنبياء بما يزخرفه بعضهم لبعض من القول فيغترّ به الأغمار وضعفاء العقول، فذكر السبب الفاعل والقابل ثم ذكر سبحانه انفعال هذه النفوس الجاهلة به بصغوها وميلها إليه ورضاها به، لما كسي من الزخرف الذي يغر السامع فلما أصغت إليه ورضيته، اقترفت ما تدعو إليه من الباطل قولاً وعملاً، فتأمل هذه الآيات وما تحتها من هذا المعنى العظيم القدر، الذي فيه بيان أصول الباطل والتنبيه على مواقع الحذر منها وعدم الاغترار بها، وإذا تأملت مقالات أهل الباطل رأيتهم قد كسوها من العبارات وتخيروا لها من الألفاظ الرائقة ما يسرع إلى قبوله كل من ليس له بصيرة نافذة ـ وأكثر الخلق كذلك ـ حتى إن الفجّار ليسمون أعظم أنواع الفجور بأسماء لا ينبو عنها السمع ويميل إليها الطبع؛ فيسمون أم

الخبائث أم الأفراح، ويسمون اللقمة الملعونة لقيمة الذكر والفكر التي تثير العزم الساكن إلى أشرف الأماكن، ويسمون مجالس الفجور والفسوق مجالس الطيبة، حتى إن بعضهم لما عذل عن شيء من ذلك قال لعاذله: ترك المعاصي والتخوف منها إساءة ظن برحمة الله وجرأة على سعة عفوه ومغفرته، فانظر ماذا تفعل هذه الكلمة في قلب ممتلىء بالشهوات ضعيف العلم والبصيرة.

فصل

السبب الثاني: أن يخرج المعنى الذي يريد إبطاله بالتأويل في صورة مستهجنة تنفر عنها القلوب وتنبو عنها الأسماع فيتخير له من الألفاظ أكرهها وأبعدها وصولاً إلى القلوب وأشدها نفرة عنها فيتوهم السامع أن معناها هو الذي دلّت عليه تلك الألفاظ؛ فيسمى التدين ثقالة، وعدم الانبساط إلى السفهاء والفساق والبطالين سوء خلق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والغضب لله والحمية لدينه فتنة وشرًا وفضولاً، فكذلك أهل البدع والضلال من جميع الطوائف، هذا معظم ما ينفرون به عن الحق، ويدعون به إلى الباطل، فيسمون إثبات صفات الكمال لله تجسيمًا وتشبيهًا وتمثيلاً، ويسمون إثبات الوجه واليدين له تركيبًا، ويسمون إثبات استوائه على عرشه وعلوّه على خلقه فوق سمواته تحيزًا وتجسيمًا، ويسمّون العرش حيّزًا وجهة، ويسمّون الصفات أعراضًا، والأفعال حوادث، والوجه واليدين أبعاضًا، والحكم والغايات التي يفعل لأجلها أغراضًا، فلما وضعوا لهذه المعاني الصحيحة الثابتة تلك الألفاظ المستنكرة الشنيعة تمّ لهم مِنْ نفيها وتعطيلها ما أرادوه، فقالوا للأغمار والأغفال: اعلموا أن ربكم منزه عن الأعراض والأغراض والأبعاض والجهات والتركيب والتجسيم والتشبيه، فلم يشك أحد لله في قلبه وقار وعظمة في تنزيه الرّب تعالى عن ذلك وقد اصطلحوا على تسمية سمعه وبصره وعلمه وقدرته وإرادته وحياته أعراضًا، وعلى تسمية وجهه الكريم ويديه المبسوطتين أبعاضًا، وعلى تسمية استوائه على عرشه وعلوّه على خلقه وأنه فوق عباده تحيّزًا، وعلى تسمية نزوله إلى سماء الدنيا وتكلمه بقدرته ومشيئته إذا شاء وغضبه بعد رضاه ورضاه بعد غضبه حوادث، وعلى تسمية الغاية التي يفعل ويتكلم لأجلها غرضًا، واستقرّ ذلك في قلوب المتلقين عنهم، فلما صرّحوا لهم بنفي ذلك بقي السامع متحيرًا أعظم حَيْرة بين نفي هذه الحقائق التي أثبتها الله لنفسه وأثبتها له جميع رسله وسلف الأمة بعدهم وبين إثباتها. وقد قام معه شاهد نفيها بما تلقاه عنهم، فمن الناس من فرّ إلى التخييل، ومنهم من فرّ إلى التعطيل، ومنهم من فرّ إلى التجهيل، ومنهم من فرّ إلى التمثيل، ومنهم من فرّ إلى الله ورسوله وكشف زيف هذه الألفاظ وبيَّن زخرفها وزغلها، وأنها ألفاظ مموّهة بمنزلة طعام طيب الرائحة في إناء حسن اللون والشكل ولكن الطعام مسموم، فقالوا ما قاله إمام أهل السُّنَّة باتفاق

أهل السُّنَّة أحمد بن حنبل: «لا نزيل عن الله صفة من صفاته لأجل شناعة المشنعين».

ولما أراد المتأولون المعطلون تمام هذا الغرض اخترعوا لأهل السُّنَّة الألقاب القبيحة فسمّوهم حشوية ونوابت ونواصب ومجبرة ومجسَّمة ومشبهة ونحو ذلك، فتولّد من تسميتهم لصفات الرّب تعالى وأفعاله ووجهه ويديه وحكمته بتلك الأسماء وتلقيب من أثبتها له بهذه الألقاب لعنة أهل الإثبات والسنة وتبديعهم وتضليلهم وتكفيرهم وعقوبتهم، ولقوا منهم ما لقي الأنبياء وأتباعهم من أعدائهم، وهذا الأمر لا يزال في الأرض إلى أن يرثها الله ومن عليها.

فصل

السبب الثالث: أن يعزو المتأول تأويله وبدعته إلى جليل القدر، نبيه الذكر من العقلاء، أو من آل البيت النبوي، أو مَنْ حلّ له في الأمة ثناء جميل ولسان صدق ليحليه بذلك في قلوب الأغمار والجهّال، فإنّ من شأن الناس تعظيم كلام من يَعْظُم قدره في نفوسهم، وأن يتلقوه بالقبول والميل إليه، وكلّما كان ذلك القائل أعظم في نفوسهم كان قبولهم لكلامه أتم، حتى إنّهم ليقدمونه على كلام الله ورسوله ويقولون: هو أعلم بالله ورسوله منّا. وبهذه الطريق توصّل الرافضة والباطنية والإسماعيلية والنصيرية إلى تنفيق باطلهم وتأويلاتهم، حتى أضافوها إلى أهل بيت رسول الله ﷺ لما علموا أن المسلمين متفقون على محبتهم وتعظيمهم وموالاتهم وإجلالهم فانتموا إليهم وأظهروا من محبتهم وموالاتهم واللهج بذكرهم وذكر مناقبهم ما خيّل إلى السامع أنهم أولياؤهم وأولى الناس بهم ثم نَفَّقُوا باطلهم وإفكهم بنسبته إليهم. فلا إله إلاّ الله كم من زندقة وإلحاد وبدعة وضلالة قد نفقت في الوجود بنسبتها إليهم وهم براء منها براءة الأنبياء من التجهم والتعطيل وبراءة المسيح من عبادة الصليب والتثليث وبراءة رسول الله ﷺ من البدع والضلالات.

وإذا تأملت هذا السبب رأيته هو الغالب على أكثر النفوس وليس معهم سوى إحسان الظن بالقائل بلا برهان من الله ولا حُجَّة قادتهم إلى ذلك، وهذا ميراث بالتعصيب من الذين عارضوا دين الرسل بما كان عليه الآباء والأسلاف، فإنهم لحسن ظنّهم بهم وتعظيمهم لهم آثروا ما كانوا عليه على ما جاءتهم بهم الرسل، وكانوا أعظم في صدورهم من أن يخالفوهم ويشهدوا عليهم بالكفر والضلال، وإنهم كانوا على الباطل وهذا شأن كل مقلّد لمن يعظّمه فيما خالف فيه الحق إلى يوم القيامة.

فصل

السبب الرابع: أن يكون ذلك التأويل قد قبله ورضيه مبرز في صناعة من

الصناعات أو علم من العلوم الدقيقة أو الجليلة، فيعلو له بما برز به ذكر في الناس ويشتهر له به صيت، فإذا سمع الغمر الجاهل بقبوله لذلك التأويل وتلك البدعة واختياره له، أحسن الظن به وارتضاه مذهبًا لنفسه ورضي من قبله إمامًا له وقال: إنه لم يكن ليختار ـ مع جودة قريحته وذكائه وصحة ذهنه ومهارته بصناعته وتبريزه فيها على بني جنسه ـ إلاّ الأصوب والأفضل من الاعتقادات، والأرشد والأمثل من التأويلات، وأين يقع اختياري من اختياره، فرضيت لنفسي ما رضيه لنفسه، فإن عقله وذهنه وقريحته إنما تدلّه على الصواب، كما دلّته على ما خفي عن غيره من صناعته وعلمه.

وهذه الآفة قد هلكَ بها أمم لا يحصيهم إلاّ الله، رأوا الفلاسفة قد برزوا في العلوم الرياضية والطبية، واستنبطوا بعقولهم وجودة قرائحهم وصحة أفكارهم ماعجز أكثر الناس عن تعلّمه فضلاً عن استنباطه، فقالوا العلوم الإلهية والمعارف الربانية أسوة بذلك، فحالهم فيها مع الناس كحالهم في هذه العلوم سواء، فلا إله إلاّ الله كم أهلكت هذه البلية من أمة، وكم ضربت من دار، وكم أزالت من نعمة وجلبت من نقمة وجرَّأت كثيرًا من النفوس على تكذيب الرسل واستجهالهم، وما عرف أصحاب هذه الشبهة أن الله سبحانه قد يعطي أجهل الناس به وبأسمائه وصفاته وشرعه من الحذق في العلوم الرياضية والصنائع العجيبة ما تعجز عنه عقول أعلم الناس به ومعارفهم، وقد قال النبي ﷺ: «أنتم أعلم بدنياكم»(١).

وصدق صلوات الله وسلامه عليه، فإن العلوم الرياضية والهندسية وعلم الارتماطيقي والموسيقى والجغرافيا وإيرن وهو علم جر الأثقال ووزن المياه وحفر الأنهار وعمارة الحصون، وعلم الفلاحة وعلم الحميات وأجناسها ومعرفة الأبوال وألوانها وصفائها وكدرها وما يدلّ عليه، وعلم الشِّعْر وبحوره وعلله وزحافه، وعلم الفنيطة ونحو ذلك من العلوم هم أعلم بها وأحذق فيها.

وأما العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتفاصيل ذلك فإلى الرسل قال الله تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ۝٧﴾ [الروم: ٦ ـ ٧].

قال بعض السلف: يبلغ من علم أحدهم بالدنيا أنه ينقر الدرهم بظفره فيعلم وزنه ولا علم له بشيء من دينه، وقال تعالى في علوم هؤلاء واغترارهم بها: ﴿فَلَمَّا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٣٦٣) وابن ماجه في سننه برقم (٢٤٧١) من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ مر بقوم يلقحون، فقال: «لو لم تفعلوا لصلح» قال: فخرج شيصًا، فمر بهم فقال: «ما لِنَخْلِكُم؟»، قالوا: قلت كذا وكذا، قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم».

جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾ [غافر: ٨٣].

وقد فاوت الله سبحانه بين عباده فيما تناله عقولهم وأذهانهم أعظم تفاوت، والعقل يعطي صاحبه فائدته في النوع الذي يلزمه به ويشغله به ويقصره عليه ما لا يعطيه في غيره، وإن كان غيره أسهل منه بكثير، كما يعطيه همته وقريحته في الصناعة التي هو معني بها ومقصور العناية عليها ما لا يعطيه في صناعة غيرها، وكثيرًا ما تجد الرجل قد برز في اللطيف من أبواب العلم والنظر، وتخلف في الجليل منهما وأصاب الأغمض الأدق منها وأخطأ الأجل الأوضح، هذا أمر واقع تحت العيان. فكيف وعلوم الأنبياء ومعارفهم من وراء طور العقل، والعقل وإن لم يستقل بإدراكها فإنه لا يحيلها بل إذا أوردت عليه أقرّ بصحتها وبادر إلى قبولها وأذعن بالانقياد إليها وعلم أن نسبة العلوم التي نالها الناس بأفكارهم إليها، دون نسبة علوم الصبيان ومعارفهم إلى علوم هؤلاء بما لا يدرك.

فصل

السبب الخامس: الإغراب على النفوس بما لم تكن عارفة به من المعاني الغريبة التي إذا ظفر الذهن بإدراكها ناله لذة من جنس لذة الظفر بالصيد الوحشي الذي لم يكن يطمع فيه، وهذا شأن النفوس فإنها موكلة بكل غريب تستحسنه وتؤثره وتنافس فيه، حتى إذا كثر ورخص وناله المثري والمقل زهدت فيه مع كونه أنفع لها وخيرًا لها ولكن لرخصه وكثرة الشركاء فيه وتطلب ما تتميز به عن غيرها للذة التفرّد والاختصاص، ثم اختاروا لتلك المعاني الغريبة ألفاظًا أغرب منها وألقوها في مسامع الناس وقالوا: إن المعارف العقلية والعلوم اليقينية تحتها، فتحركت النفوس لطلب فهم تلك الألفاظ الغريبة وإدراك تلك المعاني واتفق أن صادفت قلوبًا خالية من حقائق الإيمان وما بعث الله به رسوله فتمكنت منها فعزّ على أطباء الأديان استنقاذها منها وقد تحكمت فيها كما قيل:

تالله ما أَسَرَ الهوى مِنْ وامِقٍ[1] إلاّ وَعَزَّ على الورى استنقاذه

ولمكان الاستغراب وقَبُولُ النفس لكل غريب، لهج الناس بالأخبار الغريبة وعجائب المخلوقات.

والألغاز والأحاجي والصور الغريبة وإن كانت المألوفة أعجب منها وأحسن وأتمّ خلقة.

---

(١) وهو المحب.

فصل

السبب السادس: تقديم مقدمات قبل التأويل تكون كالأطناب والأوتاد لفسطاطه.

فمنها ذمّ أصحاب الظواهر وعيبهم والإزراء بهم وأنهم قوم جهّال لا عقول لهم، وإنّما هم أصحاب ظواهر سمعية وينقلون من مثالبهم وبلههم ما بعضه صدق وأكثره كذب كما يحكي أن بعضهم سئل عن قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

هل هو حقيقة أو مجاز قال: لا حقيقة ولا مجاز فقال له: جزاك الله عن ظاهريتك خيرًا، وأمثال هذا، يحكون عنهم إنكار أدلة العقول والبحث والنظر وجدال أهل الباطل، والنفوس طالبة للنظر والبحث والتعقّل.

ومنها قولهم: إن الخطاب بالمجاز والاستعارة أعذب وأوفق وألطف. وقد قال بعض أئمة النحاة: «أكثر اللغة مجاز» فإذا كان أكثر اللغة مجازًا سهل على النفوس أنواع التأويلات فقل ما شئت وأوِّلْ ماشئت وأنزل عن الحقيقة ولا يضرّك أي مجاز ركبته.

ومنها قولهم: إن أدلّة القرآن والسنّة أدلّة لفظية وهي لا تفيد علمًا ولا يقينًا والعلم إنما يستفاد من أدلة المعقول وقواعد المنطق.

ومنها قولهم: إذا تعارض العقل والنقل قُدِّم العقل على النقل.

فهذه المقدمات ونحوها هي أساس التأويل فإذا انضمت هذه الأسباب بعضها إلى بعض وتقاربت، فيا محنة القرآن والسُّنّة وقد سلكا في قلوب قد تمكنت منها.

هذه الأسباب فهنالك التأويل والتحريف والتبديل والإضمار والإجمال.

الفصل العشرون

في بيان أن أهل التأويل
لا يمكنهم إقامة الدليل السمعي على مبطل أبدًا

هذا من أعظم آفات التأويل وجنايته على الإسلام أنه يبطل حجج الله على المبطلين على ألسنة المتأولين وإلاّ فلا تبطل حجج الله وبيناته أبدًا.

من المعلوم أن كلّ مبطل أنكر على خَصْمِهِ شيئًا من الباطل قد شاركه في بعضه أو في نظيره، فإنه لا يتمكن مِنْ دحض حجّته وكسر باطله؛ لأنّ خصمه تسلّط عليه بمثل ما سلّط هو به عليه، وهذا شأن أهل الأهواء مع بعضهم بعضًا. ولهذا كان عامة ما يأتون به أبدًا ناقض بعضهم بعضًا ويكسر أقوال بعضهم ببعض، وفي هذا منفعة جليلة لطالب الحق، فإنّه يكتفي بإبطال كل فرقة لقول الفرقة الأخرى فيقول: إذا احتج المؤول بحجة سمعية على مبطل أمكن خَصْمه أن يقول له: أنا أتأول هذه الحجة كما تأولت أنت كيت وكيت.

مثاله: أن يحتج مَنْ يتأول الصفات الخبرية وآيات الفوقية والعلو على ثبوت صفة السمع والبصر والعلم بالآيات والأحاديث الدالّة على ثبوتها.

فيقول له خصمه: هذه عندي مؤولة كما أَوَّلْتَ أنت نصوص الاستواء والفوقية والوجه واليدين والنزول والضحك والفرح والغضب والرضا ونحوها فما الذي جعلك أولى بالصواب في تأويلك مني؟ فلا يذكر سببًا حمله على التأويل إلاّ أتاه خصمه بسبب من جنسه أو أقوى منه أو دونه يحمله على التأويل.

وإذا استدلّ المتأول على منكري المعاد وحشر الأجساد بنصوص الوحي أبدوا لها تأويلات تخالف ظاهرها وحقائقها وقالوا لمن استدلّ بها عليهم: تأويلنا لهذه الظواهر كتأويلك لنصوص الصفات ولا سيما أنها أكثر وأصرح فإذا تطرّق التأويل إليها فهو إلى ما دونها أقرب تطرّقًا.

وإذا استدلّ على الرافضة بالنصوص الدالّة على فضل الشيخين وسائر الصحابة، تأولوها بما هو من جنس تأويل الجهمي لآيات الصفات، وقد تكون تأويلاتهم في كثير من المواضع أقوى من تأويلات الجهمي كما تكون مثلها ودونها.

وإذا احتج الجهمي على الخارجي بالنصوص الدالّة على إيمان مرتكب الكبائر، وأنه لا يكفر ولا يخلد في النار، واحتج بها على الوعيدية القائلين بنفوذ الوعيد والتخليد قالوا: هذه متأولة.

وتأويله أقرب من تأويل نصوص الصفات.

وإذا احتج على المرجئة بالنصوص الدالّة على أن الإيمان قول وعمل ونية يزيد وينقص قالوا: هذه النصوص قابلة للتأويل كما قبلته نصوص الاستواء والفوقية والصفات الخبرية فنعمل فيها ما عملتم أنتم في تلك النصوص، والقواعد التي حملتكم على تأويلها عندنا قواعد حملتنا على تأويل هذه الظواهر.

وإذا احتجّ أهل الجبر على أهل القدر بالنصوص الدالة على أن أفعال العباد مخلوقة لله واقعة بقدرته ومشيئته تأولوها بنظير ما تأول به خصومهم النصوص الدالة على أنها أفعال للعباد حقيقة وأنها واقعة بقدرتهم ومشيئتهم. وكذلك خصومهم معهم بهذه المثابة.

وإذا احتج من أثبت الرؤية في الآخرة من أهل التأويل على من نفاها قال له: أتأول هذه الظواهر بما تأولت آيات الصفات الخبرية وأحاديثها.

وإذا احتج مَنْ أثبت العلم بجميع المعلومات جزئياتها وكلياتها لله من أهل التأويلات بالنصوص الدالة على ذلك قال له المنكر: ليست هذه النصوص بأكثر من نصوص الفوقية والعلو واستواء الرّب على عرشه ونزول الأمر من عنده وعروج الملائكة إليه، فإذا كانت تلك مؤولة عندك على كثرتها وتضافرها فهذه أولى بقبول التأويل.

فقد بان أنه لا يمكن أهل التأويل أن يقيموا على مبطل حجة من كتاب ولا سنّة فحينئذٍ فيترك الاستدلال بالكتاب والسنّة على كل مبطل، ولم يبق إلاّ تصادم الآراء ونتائج الأفكار. لا سيما وقد أعطى الجهمي من نفسه أن أكثر اللغة مجاز وأن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، وأن العقل إذا عارض السمع وجب تقديم العقل، والإعراض عن السمع وإهداره. ثم إما أن يشتغل بتأويله: وهي طريقة الخلف العالمين، أو يفوّضه ولا يحتج به، وهي طريقة السلف السالمين، فكيف يقوم بعد هذا حجة من كتاب أو سنة على مبطل من العالمين؟

ولهذا كان فتح باب التأويل على النصوص يتضمّن عيبها والطعن فيها وعزلها عن سلطانها، وولاية الآراء الباطلة والشبه الفاسدة.

بل نقول: إنه لا يمكن أرباب التأويل أن يقيموا على مبطل حجة عقلية أبدًا وهذا أعجب من الأوّل وبيانه:

أنّ الحجج السمعية مطابقة للمعقول، والسمع الصحيح لا ينفك عن العقل الصريح بل هما أخوان نصيران وصل الله بينهما وقرن أحدهما بصاحبه فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّـٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّـٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَـٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَـٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُواْ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأحقاف: ٢٦].

فذكر ما ينال به العلوم وهي السمع والبصر والفؤاد الذي هو محل العقل، وقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾ [الملك: ١٠].

فأخبروا أنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [يونس: ٦٧].

وقال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤].

وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: ٢٤].

فدعاهم إلى استماعه بأسماعهم وتدبّره بعقولهم. ومثله قوله: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾ [ق: ٣٧].

فجمع سبحانه بين السمع والعقل وأقام بهما حجّته على عباده فلا ينفك أحدهما عن صاحبه أصلاً فالكتاب المنزل والعقل المدرك حُجّة الله على خلقه. وكتابه هو الحجة العظمى فهو الذي عرّفنا ما لم يكن لعقولنا سبيل إلى استقلالها بإدراكه أبدًا فليس لأحد عنه مذهب، ولا إلى غيره مفزع في مجهول يعلمه ومشكل يستبينه وملتبس يوضحه، فمن ذهب عنه فإليه يرجع، ومَنْ دفع حكمه فيه يحاج خصيمه إذْ كان بالحقيقة هو المرشد إلى الطرق العقلية والمعارف اليقينية التي بالعباد إليها أعظم حاجة، فمنْ ردّ من مدعي البحث والنظر حكومته ودفع قضيته فقد كابر وعاند ولم يكن لأحد سبيل إلى إفهامه ولا محاجته ولا تقرير الصواب عنده وليس لأحد أن يقول: إني غير راض بحكمه بل بحكم العقل، فإنه متى ردّ حكمه فقد رَدّ حكم العقل الصريح وعاند الكتاب والعقل.

والذين زعموا ـ من قاصري العقل والسمع ـ أن العقل يجب تقديمه على السمع عند تعارضهما إنما أتوا من جهلهم بحكم العقل ومقتضى السمع فظنوا ما ليس بمعقول معقولاً، وهو في الحقيقة شبهات توهم أنه عقل صريح وليست كذلك، أو من جهلهم بالسمع إما لنسبتهم إلى الرسول ما لم يرده بقوله وإما لعدم تفريقهم بين ما لا يدرك بالعقول، وبين ما تدرك استحالته بالعقول، فهذه أربعة أمور أوجبت لهم ظن التعارض بين السمع والعقل:

أحدها: كون القضية ليست من قضايا العقول.

الثاني: كون ذلك السمع ليس من السمع الصحيح المقبول.

الثالث: عدم فهم مراد المتكلم به.

الرابع: عدم التمييز بين ما يحيله العقل وما لا يدركه.

والله سبحانه حاج عباده على ألسن رسله وأنبيائه فيما أراد تقريرهم به وإلزامهم إياه بأقرب الطرق إلى العقل وأسهلها تناولاً وأقلها تكلّفًا وأعظمها غناءً ونفعًا وأجلها ثمرة وفائدة، فحججه سبحانه العقلية التي بينها في كتابه جمعت بين كونها عقلية سمعية ظاهرة واضحة قليلة المقدمات سهلة الفهم قريبة التناول قاطعة للشكوك والشبه، ملزمة للمعاند والجاحد؛ ولهذا كانت المعارف التي استنبطت منها في القلوب أرسخ ولعموم الخلق أنفع.

وإذا تتبع المتتبع ما في كتاب الله مما حاج به عباده، في إقامة التوحيد وإثبات الصفات وإثبات الرسالة والنبوة وإثبات المعاد وحشر الأجساد وطرق إثبات علمه بكل خفي وظاهر وعموم قدرته ومشيئته وتفرّده بالملك والتدبير، وأنه لا يستحق العبادة سواه وجد الأمر في ذلك على ما ذكرناه من تصرف المخاطبة منه سبحانه في ذلك على أجل وجوه الحجاج وأسبقها إلى القلوب وأعظمه ملاءمة للعقول وأبعدها من الشكوك والشبه في أوجز لفظ وأبينه وأعذبه وأحسنه وأرشقه وأدلّه على المراد وذلك مثل قوله تعالى فيما حاج به عباده من إقامة التوحيد وبطلان الشرك وقطع أسبابه وحسم مواده كلها: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٢ ـ ٢٣].

فتأمل كيف أخذت هذه الآية على المشركين بمجامع الطرق التي دخلوا منها إلى الشرك وسدّتها عليهم أحكم سدّ وأبلغه، فإنّ العابد إنما يتعلق بالمعبود ـ لما يرجو من نفعه ـ وإلاّ فلو لم يرج منه مفعة لم يتعلق قلبه به، وحينئذٍ فلا بدّ أن يكون المعبود مالكًا للأسباب التي ينفع بها عابده أو شريكًا لمالكها أو ظهيرًا أو وزيرًا ومعاونًا له أو وجيهًا ذا حرمة وقدر يشفع عنده، فإذا انتفت هذه الأمور الأربعة من كل وجه وبطلت؛ انتفت أسباب الشرك وانقطعت مواده، فنفى سبحانه عن آلهتهم أن تملك مثقال ذرة في السماوات والأرض فقد يقول المشرك: هي شريكة لمالك الحق فنفى شركتها له فيقول المشرك: قد تكون ظهيرًا ووزيرًا ومعاونًا فقال: ﴿وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾ فلم يبق إلاّ الشفاعة فنفاها عن آلهتهم وأخبر أنه لا يشفع عنده أحد إلاّ بإذنه، فهو الذي يأذن للشافع فإن لم يأذن له لم يتقدم بالشفاعة بين يديه كما يكون في حق

المخلوقين، فإن المشفوع عنده يحتاج إلى الشافع ومعاونته له فيقبل شفاعته وإن لم يأذن له فيها.

وأما منْ كل ما سواه فقير إليه بذاته، وهو الغني بذاته عن كل ما سواه، فكيف يشفع عنده أحد بدون إذنه.

وكذلك قوله سبحانه مقررًا لبرهان التوحيد أحسن تقرير وأوجزه وأبلغه: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الإسراء: ٤٢].

فإن الآلهة التي كانوا يثبتونها معه سبحانه كانوا يعترفون بأنها عبيده ومماليكه ومحتاجة إليه، فلو كانوا آلهة كما يقولون لعبدوه وتقربوا إليه وحده دون غيره، فكيف يعبدونهم من دونه، وقد أفصح سبحانه بهذا يعينه في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٥٧].

أي هؤلاء الذين يعبدونهم من دوني هم عبيدي كما أنتم عبيدي يرجون رحمتي ويخافون عذابي كما ترجون أنتم رحمتي وتخافون عذابي فلماذا تعبدونهم من دوني؟

وقال تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون: ٩١].

فتأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز البيّن فإنّ الإله الحق لا بدّ أن يكون خالقًا فاعلاً يوصل إلى عابده النفع ويدفع عنه الضّر، فلو كان معه سبحانه إله لكان له خلق وفعل، وحينئذٍ فلا يرضى بشركة الإله الآخر معه، بل إن قَدِر على قهره وتفرده بالإلهية دونه فعل، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب به، كما ينفرد ملوك الدنيا عن بعضهم بعضًا بممالكهم.

إذا لم يقدر المنفرد على قهر الآخر والعلو عليه فلا بد من أحد أمور ثلاثة:

إمّا أن يذهب كلّ إله بخلقه وسلطانه.

وإمّا أن يعلو بعضهم على بعض.

وإمّا أن يكون كلهم تحت قهر إله واحد ومَلِكٍ واحد يتصرف فيهم ولا يتصرفون فيه ويمتنع من حكمهم عليه ولا يمتنعون من حكمه عليهم فيكون وحده هو الإله الحق وهم العبيد المربوبون المقهورون.

وانتظام أمر العالم العلوي والسفلي وارتباط بعضه ببعض وجريانه على نظام محكم لا يختلف ولا يفسد، من أدل دليل على أن مدبره واحد لا إله غيره، كما دلّ دليل التمانع على أن خالقه واحد لا ربَّ له غيره فذاك تمانع في الفعل والإيجاد، وهذا تمانع في العبادة والإلهية، فكما يستحيل أن يكون للعالم ربَّان خالقانِ متكافئانِ، يستحيل أن يكون له إلهان معبودان.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لقمان: ١١].

فلله ما أحلى هذا اللفظ وأوجزه وأدله على بطلان الشرك، فإنّهم زعموا أن آلهتهم خلقت شيئًا مع الله طولبوا بأن يروه إياه، وإن اعترفوا بأنها أعجز وأضعف وأقل من ذلك كانت آلهيتها باطلاً ومحالاً.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤﴾﴾ [الأحقاف: ٤].

فطالبهم بالدليل العقلي والسمعي.

وقال تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾﴾ [الرعد: ١٦].

فاحتجّ على تفرّده بالإلهية بتفرّده بالخلق، وعلى بطلان إلهية ما سواه بعجزهم عن الخلق، وعلى أنه واحد بأنه قهّار والقهر التام يستلزم الوحدة فإن الشركة تنافي تمام القهر.

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾﴾ [الحج: ٧٣ ـ ٧٤].

فتأمل هذا المثل الذي أمر الناس كلّهم باستماعه فمن لم يستمعه فقد عصى أمره، كيف تضمن إبطال الشرك وأسبابه بأصح برهان في أوجز عبارة وأحسنها وأحلاها، وأسجل على جميع آلهة المشركين أنهم لو اجتمعوا كلّهم في صعيد واحد وساعد بعضهم بعضًا وعاونه بأبلغ المعاونة لعجزوا عن خلق ذباب واحد، ثم بيّن ضعفهم وعجزهم عن استنقاذ ما يسلبهم الذباب إياه حين يسقط عليهم، فأي إله أضعف من هذا الإله المطلوب، ومن عابده الطالب نفعه وخيره، فهل قدّر القوي العزيز حق قدره من أشرك معه آلهة هذا شأنها؟

فأقام سبحانه حجّة التوحيد وبيَّن إفك أهل الشرك والإلحاد بأعذب ألفاظ وأحسنها، لم يستكرهها غموض ولم يشنها تطويل ولم يعبها تقصير، ولم تزر بها زيادة ولا نقص، بل بلغت في الحسن والفصاحة والبيان والإيجاز ما لا يتوهم متوهم

ولا يظن ظان أن يكون أبلغ في معناها منها، وتحتها من المعنى الجليل القدر، العظيم الشرف، البالغ في النفع ما هو أجلّ من الألفاظ.

ومن ذلك احتجاجه سبحانه على نبوة رسوله وصحّة ما جاء به من الكتاب وأنه من عنده وكلامه الذي يتكلم به وأنه ليس من صنعة البشر ولا من كلامهم بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢٣].

فأمر من ارتاب في هذا القرآن الذي نزله على عبده وأنه كلامه، أن يأتي بسورة واحدة مثله، وهذا يتناول أقصر سورة من سوره ثم فسح له إن عجز عن ذلك أن يستعين بمن أمكنه الاستعانة به من المخلوقين.

وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [يونس: ٣٨].

وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾﴾ [هود: ١٣].

وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الطور: ٣٣ ـ ٣٤].

ثم أسجل سبحانه عليهم إسجالاً عامًا في كل زمان ومكان بعجزهم عن ذلك ولو تظاهر عليه الثقلان فقال: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨].

فانظر أي موقع يقع من الأسماع والقلوب هذا الحِجاجُ القاطع الجليل الواضح؛ الذي لا يجد طالب الحق ومؤثره ومريده عنه محيدًا ولا فوقه مزيدًا ولا وراءه غاية ولا أظهر منه آية ولا أصلح منه برهانًا ولا أبلغ منه بيانًا.

وقال في إثبات نبوة رسوله باعتبار التأمل لأحواله وتأمل دعوته وما جاء به: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ﴿٦٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ ۚ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [المؤمنون: ٦٨ ـ ٧٠].

فدعاهم سبحانه إلى تدبّر القول، وتأمل حال القائل فإن كون القول للشيء كذبًا وزورًا يعلم من نفس القول تارة وتناقضه واضطرابه وظهور شواهد الكذب عليه، فالكذب باد على صفحاته وباد على ظاهره وباطنه، ويعرف من حال القائل تارة؛ فإن المعروف بالكذب والفجور والمكر والخداع لا تكون أقواله إلاّ مناسبة لأفعاله ولا يتأتى منه من القول والفعل ما يتأتى من البار الصادق المبرأ من كل فاحشة وغدر

وكذب وفجور، بل قلب هذا وقصده وقوله وعمله يشبه بعضه بعضًا، وقلب ذلك وقوله وعمله وقصده يشبه بعضه بعضًا، فدعاهم سبحانه إلى تدبّر القول وتأمل سيرة القائل وأحواله، وحينئذٍ تتبيّن لهم حقيقة الأمر وأن ما جاء به في أعلى مراتب الصدق.

وقال تعالى: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [يونس: ١٦].

فتأمل هاتين الحجتين القاطعتين تحت هذا اللفظ الوجيز:

إحداهما: أن هذا من الله لا من قبلي ولا هو مقدور لي ولا من جنس مقدور البشر، وأن الله سبحانه وتعالى لو شاء لأمسك عنه قلبي ولساني وأسماعكم وأفهامكم فلم أتمكن من تلاوته عليكم ولم تتمكنوا من درايته وفهمه.

الحجة الثانية: أني قد لبثت فيكم عمري إلى حين أتيتكم به وأنتم تشاهدوني وتعرفون حالي وتصحبوني حضرًا وسفرًا وتعرفون دقيق أمري وجليله وتتحققون سيرتي، هل كانت سيرة من هو من أكذب الخلق، وأفجرهم وأظلمهم، فإنه لا أكذب ولا أظلم ولا أقبح سيرة ممن جاهر ربه وخالفه بالكذب والفرية عليه، وطلب إفساد العالم وظلم النفوس والبغي في الأرض بغير الحق.

هذا وأنتم تعلمون أني لم أكن أقرأ كتابًا ولا أخطه بيميني ولا صاحبت من أتعلم منه بل صحبتكم أنتم في أسفاركم لمن تتعلمون منه وتسألونه عن أخبار الأمم والملوك وغيرها ما لم أشارككم فيه بوجه، ثم جئتكم بهذا النبأ العظيم الذي فيه علم الأولين والآخرين وعلم ما كان وما سيكون على التفصيل.

فأي برهان أوضح من هذا؟ وأي عبارة أفصح وأوجز من هذه العبارة المتضمنة له؟

وقال تعالى: ﴿۞ قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾﴾ [سبأ: ٤٦].

ولما كان للإنسان الذي يطلب معرفة الحق والصواب حالتان:

إحداهما: أن يكون ناظرًا مع نفسه.

والثانية: أن يكون مناظرًا لغيره.

أمرهم بخصلة واحدة وهي أن يقوموا لله إثنين إثنين فيتناظران ويتساءلان بينهما، وواحدًا واحدًا يقوم كل واحد مع نفسه فيتفكر في أمر هذا الداعي وما يدعو إليه، ويستدعي أدلة الصدق والكذب ويعرض ما جاء به عليها ليتبين له حقيقة الحال.

فهذا هو الحجاج الجليل والإنصاف البيّن والنصح التام.

وقال سبحانه في تثبيت أمر البعث: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩﴾ [يس: ٧٨ ـ ٧٩] إلى آخر السورة.

فلو رام أعلم البشر وأفصحهم وأقدرهم على البيان أن يأتي بأحسن من هذه الحجة أو بمثلها في ألفاظ تشابه هذه الألفاظ في الإيجاز والاختصار ووضوح الدلالة وصحة البرهان لألفى نفسه ظاهرَ العجز مُنقطع الطمع يستحي الناس من ذلك.

فإنه سبحانه افتتح هذه الحُجّة بسؤال أورده الملحد اقتضى جوابًا فكان في قوله سبحانه: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ [يس: ٧٨]، وما وفّى بالجواب، وأقام الحجة وأزال الشبهة لولا ما أراد سبحانه من تأكيد حجّته وزيادة تقريرها، وذلك أنه سبحانه أخبر أن هذا الملحد السائل عن هذه المسألة لو لم ينسَ خلق نفسه وبدأ كونه وذكر خلقه لكانت فكرته فيه كافية في جوابه مسكتة له عن هذا السؤال، ثم أوضح سبحانه ما تضمنه قوله: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ [يس: ٧٨]، وصرّح به جوابًا له عن مسألته فقال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩].

فاحتجّ بالإبداء على الإعادة وبالنشأة الأولى على النشأة الأخرى إذ كل عاقل يعلم علمًا ضروريًا أن من قدر على هذه وأنه لو كان عاجزًا عن الثانية لكان عن الأولى أعجز وأعجز.

ولما كان الخلق يستلزم قدرة الخالق على مخلوقه وعلمه بتفاصيل خلقه اتبع ذلك بقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٩].

فهو عليم بالخلق الأول وتفاصيله وجزئياته ومواده وصورته وعلله الأربع.

وكذلك هو عليم بالخلق الثاني وتفاصيله ومواده وكيفية إنشائه، فإنْ كان تام العلم كامل القدرة كيف يتعذّر عليه أن يحيي العظام وهي رميم، ثم أكّد الأمر بحُجّة قاهرة وبرهان ظاهر يتضمن جوابًا عن سؤال ملحد آخر يقول: العظام إذا صارت رميمًا عادت طبيعتها باردة يابسة والحياة لا بدّ أن تكون مادتها وحاملها طبيعته حارة رطبة، لتقبل صورة الحياة فتولى سبحانه جواب هذا السؤال بما يدلّ على أمر البعث، ففيه الدليل والجواب معًا فقال: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ۝٨٠﴾ [يس: ٨٠].

فأخبر سبحانه بإخراج هذا العنصر الذي هو في غاية الحرارة واليبوسة من الشجر الأخضر الممتلىء بالرطوبة والبرودة، فالذي يخرج الشيء من ضده وتنقاد له مواد المخلوقات وعناصرها ولا تستعصي عليه، هو الذي يفعل ما أنكره الملحد ودفعه من إحياء العظام وهي رميم.

ثم أكّد هذا بأخذ الدلالة من الشيء الأجل الأعظم على الأيسر الأصغر، وأن كلّ عاقل يعلم أن من قدر على العظيم الجليل فهو على ما دونه بكثير أقدر وأقدر.

فمن قدر على حمل قنطار فهو على حمل أوقية أشد اقتدارًا فقال: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمۚ﴾ [يس: ٨١].

فأخبر سبحانه أن الذي أبدع السماوات والأرض على جلالتهما وعظّم شأنهما وكبر أجسامهما وسعتهما وعجيب خلقتهما أقدر على أن يحيي عظامًا قد صارت رميمًا فيردّها إلى حالتها الأولى كما قال في موضع آخر: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [غافر: ٥٧]. وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾﴾ [الأحقاف: ٣٣].

ثم أخذ سبحانه ذلك وبيّنه بيانًا آخر، يتضمّن مع إقامة الحُجّة دفع شبهة كل ملحد وجاحد، وهو أنه ليس في فعله بمنزلة غيره الذي يفعل بالآلات والكلفة والتعب والمشقة ولا يمكنه الاستقلال بالفعل، بل لا بدّ معه من آلة ومشارك ومعين بل يكفي في خلقه لما يريد أن يخلقه ويكوّنه نفس إرادته، وقوله للمكون «كن» فإذا هو كائن كما شاءه وأراده.

فأخبر عن نفاذ مشيئته وإرادته وسرعة تكوينه وانقياد المكوّن له وعدم استعصائه عليه.

ثم ختم هذه الحجّة بإخباره أن ملكوت كل شيء بيده فيتصرّف فيه بفعله وهو قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٨٣].

فتبارك الذي تكلّم بهذا الكلام الذي جمع في نفسه، بوجازته وبيانه وفصاحته وصحّة برهانه، كلّ ما تلزم الحاجة إليه من تقرير الدليل وجواب الشبهة، ودحض حجة الملحد وإسكات المعاند بألفاظ لا أعذب منها عند السمع ولا أحلى منها ومن معانيها للقلب ولا أنفع من ثمرتها للعبد.

ومن هذا قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ ۞ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَۖ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾﴾ [الإسراء: ٤٩ ـ ٥٢].

فتأمل ما أجيبوا به عن كل سؤال على التفصيل فإنهم قالوا: أولاً إذا كنا عظامًا ورفاتًا أئنا لمبعوثون خلقًا جديدًا؟ فقيل لهم في جواب هذا السؤال: إن كنتم تزعمون أنه لا خالق لكم ولا ربَّ فهلا كنتم خلقًا جديدًا لا يفنيه الموت كالحجارة والحديد أو

ما هو أكبر في صدوركم من ذلك. فإن قلتم: لنا رب خالق خلقنا على هذه الصفة وأنشأنا هذه النشأة التي لا تقبل البقاء ولم يجعلنا حجارة ولا حديدًا فقد قامت عليكم الحجة بإقراركم، فما الذي يحول بين خالقكم ومنشئكم وبين إعادتكم خلقًا جديدًا.

وللحجّة تقرير آخر وهو أنكم لو كنتم من حجارة أو حديد أو خلق أكبر منهما لكان قادرًا على أن يفنيكم ويحيل ذواتكم وينقلها من حال إلى حال.

ومَنْ قَدَر على التصرّف في هذه الأجسام مع شدّتها وصلابتها بالإفناء والإحالة ونقلها من حال إلى حال فما يعجزه عن التصرّف فيما هو دونها بإفنائه وإحالته ونقله من حال إلى حال.

فأخبر سبحانه أنهم يسألون سؤالاً آخر بقولهم: من يعيدنا إذا استحالت أجسامنا وفنيت؟ فأجابهم بقوله: ﴿قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٥١].

وهذا الجواب نظير جواب قول السائل: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَامَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨].

فلما أخذتهم الحُجّة ولزمهم حكمها ولم يجدوا عنه معدلاً، انتقلوا إلى سؤال آخر يتعللون به كما يتعلل المقطوع بالحجاج بمثل ذلك وهو قولهم: متى هو؟ فأجيبوا بقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾﴾ [الإسراء: ٥١ ـ ٥٢].

ومن هذا قوله سبحانه: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القيامة: ٣٦ ـ ٤٠].

فاحتجّ سبحانه على أنه لا يترك الإنسان مهملاً معطلاً عن الأمر والنهي والثواب والعقاب، وأن حكمته وقدرته تأبى ذلك، فإنّ مَنْ نقله من نطفة مَني إلى العلقة ثم إلى المضغة ثم خلقه وشقّ سمعه وبصره وركّب فيه الحواس والقوى والعظام والمنافع والأعصاب والرباطات التي هي أسره، وأتقن خلقه وأحكمه غاية الإحكام وأخرجه على هذا الشكل والصورة التي هي أتمّ الصور وأحسن الأشكال، كيف يعجز عن إعادته وإنشائه مرة ثانية؟ أم كيف تقتضي حكمته وعنايته به أن يتركه سدى، فلا يليق ذلك بحكمته ولا تعجز عنه قدرته.

فانظر إلى هذا الحجاج العجيب بالقول الوجيز الذي لا يكون أوجز منه، والبيان الجليل الذي لا يتوهم أوضح منه، ومأخذه القريب الذي لا تقع الظنون على أقرب منه.

وكذلك ما احتجّ به سبحانه على النصارى مبطلاً لدعوى إلهية المسيح كقوله:

﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٧].

فأخبر أن هذا الذي أضافه من نسبة الولد إلى الله من مشركي العرب والنصارى غير سائغ في العقول إذا تأمله المتأمل، ولو أراد الله أن يفعل هذا لكان يصطفي لنفسه ويجعل هذا الولد المتخذ من الجوهر الأعلى السماوي الموصوف بالخلوص والنقاء من عوارض البشر، المجبول على الثبات والبقاء لا من جوهر هذا العالم الفاني الدائر الكثير الأوساخ والأدناس والأقذار، ولما كان هذا الحجاج كما ترى في هذه القوة والجلالة أتبعه بقول: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨].

ونظير هذا قوله: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ [الزمر: ٤].

وقال سبحانه: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [المائدة: ٧٥].

وقد تضمّنت هذه الحجّة دليلين ببطلان إلهية المسيح وأمّه:

أحدهما: حاجتهما إلى الطعام والشراب وضعف بنيتهما عن القيام بنفسهما، بل هي محتاجة فيما يقيمها إلى الغذاء والشراب والمحتاج إلى غيره لا يكون إلهًا إذ مِنْ لوازم الإله أن يكون غنيًا.

الثاني: أن الذي يأكل الطعام يكون منه ما يكون من الإنسان من الفضلات القذرة التي يستحي الإنسان من نفسه وغيره حال انفصالها عنه، بل يستحي من التصريح بذكرها.

ولهذا ـ والله أعلم ـ كنّى سبحانه عنها بلازمها من أكل الطعام الذي ينتقل الذهن منه إلى ما يلزمه من هذه الفضلة، فكيف يليق بالربّ سبحانه أن يتخذ صاحبة وولدًا من هذا الجنس؟

ولو كان يليق به ذلك أو يمكن لكان الأولى به أن يكون من جنس لا يأكل ولا يشرب ولا يكون منه الفضلات المستقذرة التي يستحي منها ويرغب عن ذكرها.

فانظر ما تضمنه هذا الكلام الوجيز البليغ المشتمل على هذا المعنى العظيم الجليل الذي لا يجد سامعه مغمزًا له ولا مطعنًا فيه ولا تشكيكًا ولا سؤالاً يورده عليه بل يأخذ بقلبه وسمعه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾﴾ [الزخرف: ١٧ ـ ١٨].

احتجّ سبحانه على هؤلاء الذين جعلوا له البنات بأن أحدهم لا يرضى بالبنات، وإذا بشّر بالأنثى حصل له من الحزن والكآبة ما ظهر منه السواد على وجهه، فإذا كان أحدكم لا يرضى بالإناث بناتًا فكيف تجعلونها لي، كما قال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ [النحل: ٦٢].

ثم ذكر سبحانه ضعف هذا الجنس الذي جعلوه له وأنه أنقص الجنسين ولهذا يحتاج في كماله إلى الحلية وأضعفهما بيانًا فقال تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾﴾ [الزخرف: ١٨].

فأشار بنشأتهن في الحلية إلى أنهنّ ناقصات فيحتجن إلى حِلية يكملنّ بها وأنهنّ عييّات فلا يبنّ عن حجتهنّ وقت الخصومة.

مع أن في قوله: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ﴾ [الزخرف: ١٨]، تعريضًا بما وضعت له الحلية من التزين لمن يفترشهن ويطأهن، وتعريضًا بأنهن لا ينشأن في الحرب والطعان والشجاعة فذكر الحلية التي هي علامة الضعف والعجز، والوهن.

ومن هذا ما حكاه سبحانه في محاجة إبراهيم قومه بقوله: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨٠ - ٨٢].

فهذا الكلام لم يخرج في ظاهره مخرج كلام البشر الذي يتكلّفه أهل النظر والجدال والمقايسة والمعارضة، بل خرج في صورة كلام خبري يشتمل على مبادىء الحِجاج ومقاطعه مشيرًا إلى مقدمات الدليل ونتائجه بأوضح عبارة وأفصحها وأقربها تناولاً.

والغرض منه أن إبراهيم قال لقومه متعجبًا مما دعوه إليه من الشرك: أتحاجوني في الله وتطمعون أن تستنزلوني عن توحيده بعد أن هداني وتأكدت بصيرتي واستحكمت معرفتي بتوحيده بالهداية التي رزقنيها، وقد علمتم أنّ مَنْ كانت هذه حاله في اعتقاده أمرًا من الأمور عن بصيرة لا يعارضه فيها ريب ولا يتخالجه فيها شك فلا سبيل إلى استنزاله عنها.

وأيضًا فإنّ المحاجة والمجادلة بعد وضوح الشيء وظهوره نوع من العبث بمنزلة المحاجة في طلوع الشمس وقد رآها من يحاجونه بأعينهم، فكيف يؤثر حجاجكم له أنها لم تطلع بعد؟

ثم قال: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا﴾ [الأنعام: ٨٠]، وكأنه صلوات الله وسلامه عليه يذكر أنهم خوّفوه آلهتهم أن يناله منها معرة كما قال قوم هود له: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ [هود: ٥٤].

فقال إبراهيم: إن أصابني مكروه فليس ذلك من قبل هذه الأصنام التي عبدتموها من دون الله وهي أقل من ذلك، فإنها ليست مما يرجى ويخاف بل يكون ذلك الذي أصابني من قبل الحي الفعّال الذي يفعل ما يشاء الذي بيده الضر والنفع يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

ثم ذكر سعة علمه سبحانه في هذا المقام منبهًا على موقع احتراز لطيف وهو أن للَّه سبحانه علمًا فيَّ وفيكم وفي هذه الآلهة لا يصل إليه علمي فإذا شاء أمرًا من الأمور فهو أعلم بما يشاء، فإنه وسع كل شيء علمًا، فإذا أراد أن يصيبني بمكروه لا علم لي من أي جهة أتاني فعلمه محيط بما لم أعلمه، وهذا غاية التفويض والتبري من الحول والقوة وأسباب النجاة، وأنها بيد الله لا بيدي وهكذا قال شعيب لقومه: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ الأعراف: ٨٩].

فردّت الرسل العلم بما يفعله الله إليه وأنه إذا شاء شيئًا فهو أعلم بما يشاؤه ولا علم لنا بامتناعه وعدم كونه.

ثم رجع الخليل إليهم مقررًا للحجة فقال: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾﴾ [الأنعام: ٨١].

يقول لقومه: كيف يسوغ في عقل أو عند ذي لب أن أخاف ما جعلتموه لله شريكًا في الإلهية وهي ليست بموضع نفع ولا ضر، وأنتم لا تخافون أنكم أشركتم بالله في إلهيته أشياء لم ينزل بها حجة عليكم ولا شرعها لكم، فالذي أشرك بخالقه وفاطره وباريه ـ الذي يقرُّ بأنه خالق السماوات والأرض وربّ كلّ شيء ومليكه ومالك الضر والنفع ـ آلهة لا تخلق شيئًا وهي مخلوقة ولا تملك لأنفسها ولا لعابديها ضرًا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا وجعلها ندًا له ومثلاً في الإلهية تعبد ويسجد لها ويخضع لها ويتقرّب إليها أحق بالخوف ممن لم يجعل مع الله إلهًا آخر، بل وحّده وأفرده بالإلهية والربوبية والعظمة والسلطان والحب والخوف والرجاء، فأي الفريقين أحق بالأمن إنْ كنتم تعلمون. فحكم الله سبحانه بينهما بأحسن حكم، خضعت له القلوب وأقرّت به الفِطَر وانقادت له العقول فقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨٢].

فتأمل هذا الكلام وعجيب موقعه في قطع الخصوم وإحاطته بكلّ ما وجب في العقل أن يرد به ما دعوه إليه وأرادوا حمله عليه، وأخذه بمجامع الحجة التي لم تبق لطاعن مطعنًا ولا سؤالاً ولما كانت بهذه المثابة أشار سبحانه بذكرها وعظمها بالإشارة إليها وأضافها إلى نفسه تعظيمًا لشأنها فقال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ﴾ [الأنعام: ٨٣].

فعلم السامع بإضافته إياها إلى نفسه أنه هو الذي فَهَّمَهَا خليله ولقّنها إياه وعنه سبحانه أخذها الخليل، وكفى بحجّة يكون الله عزّ وجلّ ملقنها لخليله وحبيبه أن تكون قاطعة لمواد العناد قامعة لأهل الشرك والإلحاد.

وشبيه بهذا الاحتجاج القصة الثانية لإبراهيم في محاجة المشرك الذي أخبر الله سبحانه عما جرى بينه وبينه في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾ [البقرة: ٢٥٨].

فإنَّ مَنْ تأمّل موقع الحجاج وقطع المجادل فيما تضمّنته هذه الآية، وقف على أعظم برهان بأوجز عبارة، فإن إبراهيم لما أجاب المحاج له في الله بأنه الذي يحيي ويميت، أخذ عدو الله معارضته بضرب من المغالطة وهو أنه يقتل من يريد ويستبقي من يريد فقد أحيا هذا وأمات هذا؛ فألزمه إبراهيم على طرد هذه المعارضة أن يتصرف في حركة الشمس من غير الجهة التي يأتي الله بها منها إذا كان بزعمه قد ساوى الله في الإحياء والإماتة.

فإذا كان صادقًا فليتصرّف في الشمس تصرّفًا تصح به دعواه وليس هذا انتقالاً من حجة إلى حجة أوضح منها كما زعم بعض النظّار وإنما هو إلزام للمدّعي بطرد حجته إن كانت صحيحة.

ومن ذلك احتجاجه سبحانه على إثبات علمه بالجزئيات كلها بأحسن دليل وأوضحه وأصحّه حيث يقول: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾﴾ [الملك: ١٣].

ثم قرر علمه بذلك بقوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤].

وهذا من أبلغ التقرير فإن الخالق لا بدّ أن يعلم مخلوقه والصانع يعلم مصنوعه وإذا كنتم مقرّين بأنه خالقكم وخالق صدوركم وما تضمنته فكيف تخفى عليه وهي خلقه وهذا التقرير مما يصعب على القدرية فهمه، فإنه لم يخلق عندهم ما في الصدور

فلم يكن في الآية على أصولهم دليل على علمه بها، ولهذا طرد غلاة القوم ذلك ونفوا علمه، فأكفرهم السلف قاطبة.

وهذا التقرير من الآية صحيح على التقديرين أعني تقدير أن تكون «مَنْ» في محل رفع على الفاعلية وفي محل نصب على المفعولية، فعلى التقدير الأول ألا يعلم الخالق الذي شأنه الخلق، وعلى التقدير الثاني ألا يعلم الرب مخلوقه ومصنوعه.

ثم ختم الحجة باسمين مقتضيين لثبوتها وهما: (اللطيف) الذي لطف صنعه وحكمته ودق حتى عجزت عنه الأفهام.

و(الخبير) الذي انتهى علمه إلى الإحاطة ببواطن الأشياء وخفاياها كما أحاط بظواهرها.

فكيف يخفى على اللطيف الخبير ما تحويه الضمائر وتخفيه الصدور؟

ومن هذا احتجاجه سبحانه على المشركين بالدليل المقسم الحاصر الذي لا يجد سامعه إلى ردّه ولا معارضته سبيلاً حيث يقول تبارك وتعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الطور: ٣٥ ـ ٣٦].

فتأمل هذا الترديد والحصر المتضمّن لإقامة الحجة بأقرب طريق وأفصح عبارة، يقول تعالى: هؤلاء مخلوقون بعد أن لم يكونوا فهل خلقوا؟ من غير خالق خلقهم فهذا من المحال الممتنع عند كل من له فهم وعقل أن يكون مصنوع من غير صانع ومخلوق من غير خالق.

ولو مرّ رجل بأرض فقر لا بناء فيها ثم مر بها فرأى فيها بنيانًا وقصورًا وعمارات محكمة لم يتخالجه شك ولا ريب أن صانعًا صنعها وبانيًا بناها.

ثم قال: ﴿أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]، : وهذا أيضًا من المستحيل أن يكون العبد موجدًا خالقًا لنفسه فإن من لا يقدر أن يزيد في حياته بعد وجوده وتعاطيه أسباب الحياة ساعة واحدة ولا أصبعًا ولا ظفرًا ولا شعرة كيف يكون خالقًا لنفسه في حال عدمه.

وإذا بطل القسمان تعيّن أن لهم خالقًا خلقهم وفاطرًا فطرهم، فهو الإله الحق الذي يستحق عليهم العبادة والشكر فكيف يشركون به إلهًا غيره وهو وحده الخالق لهم.

فإن قيل: فما موقع قوله: ﴿أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ﴾ [الطور:٣٦]،من هذه الحجة. قيل: أحسن موقع، فإنه بيّن بالقسمين الأولين أن لهم خالقًا وفاطرًا وأنهم مخلوقون وبيَّن بالقسم الثالث أنهم بعد أن وجدوا وخلقوا فهم عاجزون غير خالقين فإنهم لم يخلقوا نفوسهم ولم يخلقوا السموات والأرض وأن الواحد القهار الذي لا

إله غيره ولا رب سواه هو الذي خلقهم وخلق السموات والأرض فهو المتفرد بخلق المسكن والساكن بخلق العالم العلوي والسفلي وما فيه.

ومن هذا ما حكاه الله سبحانه عن محاجة صاحب «يس» لقومه بقوله: ﴿يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٢٠ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ۝٢١﴾ [يس: ٢٠ ـ ٢١].

فنبه على موجب الاتباع وهو كون المتبوع رسولاً لمن لا ينبغي أن يخالف ولا يعصى وأنه على هداية. ونبّه على انتفاء المانع وهو عدم سؤال الأجر فلا يريد منكم دنيا ولا رياسة فموجب الاتباع كونه مهتديًا والمانع منه منتف وهو طلب العلو في الأرض والفساد وطلب الأجر.

ثم قال: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [يس: ٢٢].

أخرج الحجة عليهم في معرض المخاطبة لنفسه تأليفًا لهم، ونبه على أن عبادة العبد لمن فطره أمر واجب في العقول مستهجن تركها، قبيح الإخلال بها، فإن خلقه لعبده أصل إنعامه عليه ونعمة كلها بعد تابعة لإيجاده وخلقه، وقد جبل الله العقول والفِطر على شكر المنعم ومحبة المحسن. ولا يلتفت إلى ما يقوله نفاة التحسين والتقبيح في ذلك فإنه من أفسد الأقوال وأبطلها في العقول والفطر والشرائع، ثم أقبل عليهم مخوفًا لهم تخويف الناصح فقال؛ ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢].

ثم أخبر عن الآلهة التي تعبد من دونه أنها باطلة وأن عبادتها باطلة فقال: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ۝٢٣﴾ [يس: ٢٣].

فإن العابد يريد من معبوده أن ينفعه وقت حاجته إليه، وإنما إذا أرادني الرحمن الذي فطرني بضر لم يكن لهذه الآلهة من القدرة ما ينقذوني بها من ذلك الضر ولا من الجاه والمكانة عنده ما يشفع لي إليه لأتخلص من ذلك الضر فبأي وجه يستحق العبادة و: ﴿إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢٤﴾ [يس: ٢٤].

إن عبدت من دون الله مما هذا شأنه.

وهذا الذي ذكرناه من حجاج القرآن يسير من كثير وإنما نبهنا على ما لم يذكر منه.

والمقصود أنه يتضمن الأدلة العقلية والبراهين القطعية التي لا مطمع في التشكيك والأسئلة عليها إلاّ لمعاند مكابر.

والمتأول لا يمكنه أن يقيم على مبطل حجة نقلية ولا عقلية:

أما النقل فلأنه عنده قابل للتأويل وهو لا يفيد اليقين.

وأما العقل فلأنه قد خرج عن صريحه وموجبه بالقواعد التي قادته إلى تأويل النصوص وإخراجها من ظواهرها وحقائقها فصارت تلك القواعد الباطلة حجابًا بينه وبين العقل والسمع.

فإذا احتجّ على خصمه بحجة عقلية نازعه خصمه في مقدماتها بما سلم له من القواعد التي يخالفها.

فإن المعقول الصريح هو ما دلّت عليه النصوص فإذا أبطله بالتأويل لم يبق معه معقول صريح يحتج به على خصمه كما لم يبق معه منقول صحيح.

فإنه قد عرض المنقول للتأويل والمعقول الصريح خرج عنه بالذي ظنّ أنه معقول.

ومثال هذا أن العقل الصريح الذي لا يكذب ولا يغلط قد حكم حكمًا لا يقبل الغلط أن كل ذاتين قائمتين بأنفسهما إما أن تكون كل منهما مباينة للأخرى، أو محايثة لها وأنه يمتنع أن تكون هذه الذات قائمة بنفسها وهذه قائمة بنفسها وإحداهما ليست فوق الأخرى ولا تحتها ولا عن يمينها ولا عن يسارها ولا خلفها ولا أمامها ولا متصلة بها ولا منفصلة عنها ولا مجاورة لها ولا محايثة ولا داخلة فيها ولا خارجة عنها.

فإذا خولف مقتضى هذا المعقول الصريح ودفع موجبه فأي دليل عقلي احتج به المخالف بعد هذا على مبطل أمكنه دفعه بما دفع هو به حكم هذا العقل.

فإذا قال الجهمي: هذا من حكم الوهم لا من حكم العقل.

قال له خصمه فيما احتجّ به عليه من قضايا العقل: هذا أيضًا من حكم الوهم.

فإنك لو قلت: إن في النفس حاكمين الوهم والعقل.

فإذا ادعيت فيما تشهد به العقول والفطر أنه من حكم الوهم كان ادعاء ذلك فيما هو دون هذه القضية بكثير أقرب وأقرب وأمثلة ذلك لا يتسع لها هذا الموضع.

وإذا تأملت القواعد الحاملة لأرباب التأويل عليه وجدتها مخالفة لصريح العقل ومن خالف صريح العقل لم تقم له حجة عقلية ولا سمعية، وبالله التوفيق.

الفصل الحادي والعشرون

في الأسباب الجالبة للتأويل

وهي أربعة أسباب: اثنان من المتكلم واثنان من السامع، فالسببان اللذان من المتكلم:

إما نقصان بيانه.

وإما سوء قصده.

واللذان من السامع:

إما سوء فهمه.

وإما سوء قصده.

فإذا انتفت هذه الأمور الأربعة انتفى التأويل الباطل وإذا وجدت أو بعضها وقع التأويل، فنقول وبالله التوفيق.

لما كان المقصود من التخاطب التقاء قصد المتكلم وفهم المخاطب على محز واحد كان أصح الإفهام وأسعد الناس بالخطاب ما التقى فيه فهم السامع ومراد المتكلم وهذا هو حقيقة الفقه الذي أثنى الله ورسوله به على أهله وذمّ من فقده فقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ٧].

وقال: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨].

وقال في الثناء على أهله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٩٨].

وقال النبي ﷺ: «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين»(١).

وقال لزياد بن لبيد: «إن كنت لأعدك من فقهاء المدينة»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٧١، ٣١١٦، ٧٣١٢، ٧٤٦٠) ومسلم في صحيحه برقم (١٠٣٧) من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (٤٠٤٨) وأحمد في المسند (٤/ ١٦٠، ٢١٨) والحاكم في المستدرك (٣/ ٦٨١) من حديث زياد بن لبيد رضي الله عنه قال: ذكر النبي ﷺ شيئًا، فقال: «ذاك عند أوان ذهاب العلم» قلت: يا رسول الله، وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن، ونقرئه أبناءنا، ويقرئه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة؟ قال: «ثكلتك أمك زياد، إن كنت لأراك من أفقه رجل بالمدينة، أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرأون التوراة والإنجيل لا يعملون بشيء مما فيهما؟». =

فالفقه فهم مقصود المتكلم من كلامه وهذا الأمر زائد على مجرد الفهم.

فإذا كان المتكلم قد وفى البيان حقه وقصد إفهام المخاطب وإيضاح المعنى له وإحضاره في ذهنه فوافق من المخاطب معرفة بلغة المتكلم وعرفه المطرد في خطابه وعلم من كمال نصحه أنه لا يقصد بخطابه التعمية والإلغاز لم يخف عليه معنى كلامه ولم يقع في قلبه شك في معرفة مراده.

وإن كان المتكلم قد قصّر في بيانه وخاطب السامع بألفاظ مجملة تحتمل عدة معان ولم يتبين له ما أراده منها، فإنْ كان عاجزًا أتى السامع من عجزه لا من قصده، وإنْ كان قادرًا عليه ولم يفعله حيث ينبغي فعله أتى السامع من سوء قصده.

وقد يحسن ذلك من المتكلم إذ كان في التعمية على المخاطب مصلحة راجحة فيتكلم بالمجمل ليجعل لنفسه سبيلاً إلى تفسيره بما يتخلص به، أو ليوهم السامع أنه أراد ما يخاف إفهامه إياه، أو لغير ذلك من الأسباب التي يحسن معها التعريض والكناية والخطاب بضد البيان. وهذا من خاصة العقل وقد قال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

وفي الحديث: «إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب»(١).

وقد عرض إبراهيم الخليل للجبار بقوله عن امرأته: «هذه أختي»(٢).

وعرض النبي ﷺ للرجل الذي سأله في طريقه ممن أنتم؟ فقال: «نحن من ماء»(٣).

وعرض الصديق لمن جعل يسأله في طريق الهجرة من هذا معك؟ فقال: «هاد يهديني السبيل»(٤).

= وأخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٦٥٣) والدارمي في سننه (١/ ٧٥) والحاكم في المستدرك (١/ ١٧٩) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه وفيه: «. . . ثكلتك أمك يا زياد إن كنت لأعدك من فقهاء أهل المدينة . . » الحديث.

والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن ابن ماجه برقم (٣٢٧٢).

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد برقم (٨٥٧) وابن سعد في الطبقات (٤/ ٢٨٧) عن عمران بن حصين رضي الله عنه موقوفًا.

وأخرجه ابن عدي في الكامل (٣/ ٩٦) عن عمران بن حصين رضي الله عنه مرفوعًا.

والموقوف صححه العلامة الألباني رحمه الله في تعليقه على الأدب المفرد (ص ٢٩٩)، أما المرفوع فلا يصح وانظر للفائدة السلسلة الضعيفة برقم (١٠٩٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٣٥٨) ومسلم في صحيحه برقم (٢٣٧١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر السيرة النبوية لابن هشام (٣/ ١٦٣).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٩١١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

فهذه المواضع ونحوها يحسن فيها ترك البيان إما بكناية عن المقصود أو تعريض عنه والفرق بينهما أنه في الكناية قاصد لإفهام المخاطب مراده بلفظ أخفى لا يفهمه كل أحد فيكنى عن المعنى الذي يريده بلفظ أخفى من لفظه الصريح كما كنى الله سبحانه عن الجماع بالدخول وبالمس واللمس والإفضاء وكما يكنى عن الفرج بالهِن ونحو ذلك.

وأما التعريض بإفهام السامع معنى ويراد خلافه كالتعريض بالقذف مثلاً فإذا قال: ما أنا بزان، أفهم السامع نفي الزنا عن نفسه ومراده إثباته للسامع كما قال الحماسي:

لـكـن قَـوْمـي وإنْ كَـانُـوا ذَوي عَـدَد   لَـيْسـوا مِـنَ الـشَّـرِّ في شَـيءٍ وَإنْ هَـانَـا
كَـأَنَّ ربَّـك لَـمْ يَـخْـلُـقْ لِـخَـشـيـتِـهِ   سِـواهُـمُ مِـنْ جَـمـيـعِ الـنَّـاسِ إِنْـسـانَـا

فإنه أوهم السامع تنزيههم عن الشرور ووصفهم بخشية الله ومراده وصفهم بالعجز والجبن.

ومثله قول الآخر:

قُـبَـيِّـلَـةٌ لا يَـغْـدِرون بِـذِمَّـةٍ   ولا يـظـلـمـون الـنـاسَ حـبـةَ خَـرْدَلِ
ولا يَـرِدُون الـمـاءَ إلاّ عَـشِـيَّـةً   إذا صَـدَرَ الـوُرَّادُ عَـنْ كُـلِّ مَـنْـهَـلِ

فصل

وأما السببان اللذان من السامع:

فأحدهما سوء الفهم، فإن درجات الفهم متفاوتة في الناس أعظم تفاوت، فإن قُوى الأذهان كقوى الأبدان، والناس متفاوتون في هذا تفاوتًا لا ينضبط، وقد سئل علي بن أبي طالب رضي الله عنه هل خصّكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس؟ فقال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلاّ فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه وما في هذه الصحيفة وكان فيها العقل ـ أي الديات ـ وفكاك الأسير[(١)].

وكان أبو بكر الصديق أفهم الأمة لكلام الله ورسوله؛ ولهذا لما أشكل على عمر ـ مع قوة فهمه ـ قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

وقول النبي ﷺ للصحابة: «إنكم تأتونه وتطوفون به» فأورده عليه عام الحديبية فقال له الصديق: أقال لك إنك تأتيه العام؟ قال: لا. قال: فإنك آتيه ومطوف به[(٢)]

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١١١، ٣٠٤٧) والترمذي في سننه برقم (١٤٣١) وأحمد في المسند (١/ ٧٩) من حديث علي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٧٣١، ٢٧٣٢) من حديث المسور بن مخرمة ومروان رضي الله عنهما.

فأجابه بجواب النبي ﷺ.

وأشكل عليه قتال الصديق لمانعي الزكاة وقد قال النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم»(١)، فقال: ألم يقل: «إلاّ بحقها» فإيتاء الزكاة من حقها.

ولما أخبرهم النبي ﷺ: «إن عبدًا خيّره الله بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عند الله» بكى أبو بكر وقال نفديك بأبنائنا وأمهاتنا(٢). فكان رسول الله ﷺ هو المخيَّر وكان أبو بكر أعلم الأمة به.

وكذلك فهم عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس من سورة: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١﴾ [النصر: ١]. أنها إعلام لرسول الله ﷺ بحضور أجله(٣).

ولذلك كان الصحابة أعلم الأمة على الإطلاق، وبينهم وبين من بعدهم في العلم واليقين كما بينهم وبينهم في الفضل والدين.

ولهذا كان ما فهمه الصحابة من القرآن أولى أن يصار إليه مما فهمه من بعدهم، فانضاف حسن قصدهم إلى حسن فهمهم فلم يختلفوا في التأويل في باب معرفة الله وصفاته وأسمائه وأفعاله واليوم الآخر، ولا يحفظ عنهم في ذلك خلاف لا مشهور ولا شاذ، فلما حدث بعد انقضاء عصرهم من ساء فهمه وساء قصده وقعوا في أنواع من التأويل بحسب سوء الفهم وفساد القصد، وقد يجتمعان وقد ينفردان، وإذا اجتمعا تولّد من بينهما جهل بالحق ومعاداة لأهله واستحلال ما حرم الله منهم.

وإذا تأملت أصول المذاهب الفاسدة رأيت أربابها قد اشتقوها من بين هذين الأصلين وحملهم عليها منافسة في رياسة أو مال أو توصل إلى عَرض من أعراض الدنيا تخطبه الآمال وتتبعه الهمم وتشرئب إليه النفوس، فيتفق للعبد شبهة وشهوة وهما أصل كلّ فساد ومنشأ كل تأويل باطل، وقد ذمّ الله سبحانه من اتبع الظن وما تهوى الأنفس؛ فالظن الشبهات وما تهوى الأنفس الشهوات، وهما اللذان ذكرهما في سورة براءة في قوله تعالى: ﴿كَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمۡ قُوَّةٗ وَأَكۡثَرَ أَمۡوَٰلٗا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١٣٩٩، ١٤٥٧، ٦٩٢٤) ومسلم في صحيحه برقم (٢٠) وأحمد في المسند (٢/ ٣٨٥) وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٦٦، ٣٦٥٤، ٣٩٠٤) ومسلم في صحيحه برقم (٢٣٨٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٦٢٧، ٤٢٩٤، ٤٤٣٠، ٤٩٧٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يدني ابن عباس، فقال له عبد الرحمن بن عوف: إن لنا أبناء مثله، فقال إنه من حيث تعلم، فسأل عمر ابن عباس عن هذه الآية: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١﴾ [النصر: ١] فقال: أَجَلُ رسول الله ﷺ أعلمه إياه، قال: ما أعلم منها إلا ما تعلم.

وَأَوْلَـٰدًا فَٱسْتَمْتَعُوا۟ بِخَلَـٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَـٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَـٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩].

فذكر الاستمتاع بالخلاق وهو التمتع بالشهوات وهو نصيبهم الذي آثروه في الدنيا على حظهم من الآخرة.

فالخوض: الذي اتبعوا فيه الشبهات فاستمتعوا بالشهوات وخاضوا بالشبهات، فنشأ عنهما التفرق المذموم الذي ذمّ الله أهله في كتابه ونهى عباده المؤمنين عن التشبّه بهم فقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥ ـ ١٠٦].

قال ابن عباس: تبيض وجوه أهل السُّنّة والائتلاف وتسود وجوه أهل الفرقة والاختلاف(١).

وأخبر سبحانه أن الحامل لهم على التفرق بعد البيان إنما هو البغي فقال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾ [البقرة: ٢١٣].

فأخبر سبحانه أنّ الذين آمنوا هُدوا لما اختلف فيه أهل التأويل الباطل الذي أوقعهم في الاختلاف والتفرّق.

وقال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿١٤﴾﴾ [الشورى: ١٤].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٦﴾ وَءَاتَيْنَـٰهُم بَيِّنَـٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ ۖ فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الجاثية: ١٦ ـ ١٧].

فأخبر سبحانه أن المختلفين بالتأويل لم يختلفوا لخفاء العلم الذي جاءت به الرسل عليهم وإنما اختلفوا بعد مجيء العلم، وهذا كثير في القرآن كقوله: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره برقم (٣٩٥٠) واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة برقم (٧٤).

يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [البينة: ٤].

فهؤلاء المختلفون بالتأويل بعد مجيء الكتاب كلّهم مذمومون والحامل لهم على التفرّق والاختلاف: البغي وسوء القصد.

الفصل الثاني والعشرون

في أنواع الاختلاف الناشئة عن التأويل
وانقسام الاختلاف إلى محمود ومذموم

الاختلاف في كتاب الله نوعان:

أحدهما: أن يكون المختلفون كلّهم مذمومين؛ وهم الذين اختلفوا بالتأويل، وهم الذين نهانا الله سبحانه عن التشبّه بهم في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٥].

وهم الذين تسودّ وجوههم يوم القيامة وهم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾[البقرة: ١٧٦].

فجعل المختلفين كلهم في شقاق بعيد.

وهذا النوع هو الذي وصف الله أهله بالبغي وهو الذي يوجب الفرقة والاختلاف وفساد ذات البين ويوقع التحزب والتباين.

والنوع الثاني: اختلاف ينقسم أهله إلى محمود ومذموم، فمن أصاب الحق فهو محمود ومن أخطأه مع اجتهاده في الوصول إليه فاسم الذم موضوع عنه وهو محمود في اجتهاده معفو عن خطئه، وإن أخطأه مع تفريطه وعدوانه فهو مذموم.

ومن هذا النوع المنقسم قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ﴾ [الشورى: ١٠].

والاختلاف المذموم كثيرًا ما يكون مع كل فرقة من أهله بعض الحق فلا يقر له خصمه به بل يجحده إياه بغيًا ومنافسة، فيحمله ذلك على تسليط التأويل الباطل على النصوص التي مع خصمه، وهذا شأن جميع المختلفين، بخلاف أهل الحق فإنهم يعلمون الحق من كل من جاء به، فيأخذون حق جميع الطوائف ويردون باطلهم. فهؤلاء الذين قال الله فيهم: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

فأخبر سبحانه أنه هدى عباده لما اختلف فيه المختلفون.

وكان النبي ﷺ يقول في دعائه: «اللّهم ربّ جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»(١).

فمن هداه الله سبحانه إلى الأخذ بالحق حيث كان ومع من كان ـ ولو كان مع من يبغضه ويعاديه ـ وردّ الباطل مع من كان ـ ولو كان مع من يحبه ويواليه ـ فهو ممن هدى لما اختلف فيه من الحق.

فهذا أعلم الناس وأهداهم سبيلاً وأقومهم قيلاً. وأهل المسلك إذا اختلفوا فاختلافهم اختلاف رحمة وهدى يقرّ بعضهم بعضًا عليه ويواليه ويناصره، وهو داخل في باب التعاون والتناظر الذي لا يستغني عنه الناس في أمور دينهم ودنياهم بالتناظر والتشاور وإعمالهم الرأي، وإجالتهم الفكر في الأسباب الموصلة إلى درك الصواب، فيأتي كل منهم بما قدحه زناد فكره وأدركه قوة بصيرته، فإذا قوبل بين الآراء المختلفة والأقاويل المتباينة وعرضت على الحاكم الذي لا يجور ـ وهو كتاب الله وسنّة رسوله ـ وتجرد الناظر عن التعصّب والحمية واستفرغ وسعه، وقصد طاعة الله ورسوله فقلّ أن يخفى عليه الصواب من تلك الأقوال وما هو أقرب إليه؛ والخطأ وما هو أقرب إليه؛ فإن الأقوال المختلفة لا تخرج عن الصواب وما هو أقرب إليه والخطأ وما هو أقرب إليه ومراتب القرب والبعد متفاوتة.

وهذا النوع من الاختلاف لا يوجب معاداة ولا افتراقًا في الكلمة ولا تبديدًا للشمل؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في مسائل كثيرة من مسائل الفروع كالجد مع الإخوة وعتق أم الولد بموت سيدها ووقوع الطلاق الثلاث بكلمة واحدة، وفي الخلية والبرية والبتة وفي بعض مسائل الربا، وفي بعض نواقص الوضوء وموجبات الغسل وبعض مسائل الفرائض وغيرها، فلم ينصب بعضهم لبعض عداوة ولا قطع بينه وبينه عصمة، بل كانوا كل منهم يجتهد في نصر قوله بأقصى ما يقدر عليه ثم يرجعون بعد المناظرة إلى الألفة والمحبة والمصافاة والموالاة من غير أن يضمر بعضهم لبعض ضغنًا، ولا ينطوي له على معتبة ولا ذم، بل يدل المستفتي عليه مع مخالفته له ويشهد له بأنه خير منه وأعلم منه.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٧٧٠) وأبو داود في سننه برقم (٧٦٧) والترمذي في سننه برقم (٣٤٢٠) والنسائي في سننه (٣/ ٢١٢) وابن ماجه في سننه برقم (١٣٥٧) وأحمد في المسند (٦/ ١٥٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

فهذا الاختلاف أصحابه بين الأجرين والأجر وكل منهم مطيع لله بحسب نيته واجتهاده وتحريه الحق.

وهنا نوع آخر من الاختلاف؛ وهو وفاق في الحقيقة وهو اختلاف في الاختيار، والأولى بعد الاتفاق على جواز الجميع كالاختلاف في أنواع الأذان والإقامة وصفات التشهد والاستفتاح وأنواع النسك الذي يحرم به قاصد الحج والعمرة، وأنواع صلاة الخوف، والأفضل من القنوت أو تركه ومن الجهر بالبسملة أو إخفائها ونحو ذلك فهذا وإن كان صورته صورة اختلاف فهو اتفاق في الحقيقة.

فصل

ووقوع الاختلاف بين الناس أمر ضروري لا بدّ منه لتفاوت إرادتهم وأفهامهم وقوى إدراكهم، ولكن المذموم بغي بعضهم على بعض وعدوانه، وإلاّ فإذا كان الاختلاف على وجه لا يؤدي إلى التباين والتحزب وكل من المختلفين قصده طاعة الله ورسوله لم يضر ذلك الاختلاف فإنه أمر لا بدّ منه في النشأة الإنسانية، ولكن إذا كان الأصل واحدًا والغاية المطلوبة واحدة والطريق المسلوكة واحدة لم يكد يقع اختلاف، وإن وقع كان اختلافًا لا يضر كما تقدم من اختلاف الصحابة، فإن الأصل الذي بنوا عليه واحد وهو كتاب الله وسُنَّة رسوله، والقصد واحد وهو طاعة الله ورسوله، والطريق واحد وهو النظر في أدلة القرآن والسُّنة وتقديمها على كل قول ورأي وقياس، وذوق، وسياسة.

الفصل الثالث والعشرون

في أسباب الخلاف الواقع بين الأئمة بعد اتفاقهم على أصل واحد وتحاكمهم إليه وهو كتاب اللَّه وسُنَّة رسوله

ذكر الحميدي في هذا فصلاً من كلام أبي محمد بن حزم وهو من أحسن كلامه فرأينا سياقه بلفظه. قال الحميدي: قال لنا الحافظ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد اليزيدي الفارسي في بيان أصل الاختلاف الشرعي وأسبابه، تطلعت النفس بعد تيقنها أن الأصل المتفق عليه المرجوع إليه أصل واحد لا يختلف وهو ما جاء عن صاحب الشرع، إما في القرآن وإما من فعله أو قوله الذي لا ينطق عن الهوى فيه.

لما رأيت وشاهدت من اختلاف علماء الأمة فيما سبيله واحد وأصله غير مختلف فبحثت عن السبب الموجب للاختلاف ولترك من ترك كثيرًا مما صح من السنن، فوضح لها بعد التفتيش والبحث أن كل واحد من العلماء بشر ينسى كما ينسى البشر، وقد يحفظ الرجل الحديث ولا يحضره في ذكره فيفتي بخلافه، وقد يعرض هذا في آي القرآن؛ ألا ترى أن عمر رضي الله عنه أمر على المنبر ألاّ يزاد مهور النساء على عدد ذكره ميلاً إلى أن النبي ﷺ لم يزد على ذلك العدد في مهور نسائه، حتى ذكّرته امرأة من جانب المسجد بقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠].

فترك قوله وقال: كل أحد أعلم منك حتى النساء، وفي رواية أخرى: امرأة أصابت ورجل أخطأ[١]، علمًا منه رضي الله عنه بأن النبي ﷺ وإن كان لم يزد في

(١) نهي عمر رضي الله عنه عن المغالاة في مهور النساء أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢١٠٦) والنسائي في سننه (٢/ ٨٧) والترمذي في سننه (١/ ٢٠٨) وأحمد في المسند (١/ ٤٠، ٤٨) والدارمي في سننه (٢/ ١٤١) والحاكم في المستدرك (٢/ ١٧٥) وابن حبان في صحيحه برقم (١٢٥٩) والبيهقي في سننه (٧/ ٢٣٤) عن أبي العجفاء قال: خطبنا عمر فقال: «ألا لا تغالوا بصُدْق النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها النبي ﷺ، ما أصدق رسول الله ﷺ امرأة من نسائه، ولا أصدقت امرأة من بناته أكثر من اثنتي عشرة أوقيةً».
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء برقم (١٩٢٧).
أما قصة المرأة التي نازعت عمر رضي الله عنه فقد رواها البيهقي في سننه (٧/ ٢٣٣) وإسناده ضعيف منكر كما قال العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء (٦/ ٣٤٨).

مهور النساء على عدد ما فإنه لم يمنع مما سواه والآية أعم.

وكذلك أمر رضي الله عنه برجم امرأة ولدت لستة أشهر فذكّره علي رضي الله عنه بقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥].

مع قوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

فرجع عن الأمر برجمها[(١)].

وهَمَّ أن يسطو بعيينة بن حصن إذ جفا عليه حتى ذكره الحر بن قيس بقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]. فأمسك عمر[(٢)].

وقال رضي الله عنه يوم مات رسول الله ﷺ: والله ما مات رسول الله ﷺ ولا يموت حتى يكون آخرنا حتى قرىء عليه: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الزمر: ٣٠]. فرجع عن ذلك وقد كان عَلِمَ الآية ولكنه نسيها لعظم الخطب الوارد عليه[(٣)].

وقد يذكر العالم الآية والسُّنّة ولكن يتأول فيهما تأويلاً من خصوص أو نسخ أو معنى ما، وإن كان كل ذلك يحتاج إلى دليل، ولا شك أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا بالمدينة حوله صلوات الله وسلامه عليه مجتمعين، وكانوا ذوي معايش يطلبونها وفي ضنك من القوت فمن محترف في الأسواق، ومن قائم على نخله، ويحضره ﷺ في كل وقت منهم طائفة إذا وجدوا أدنى فراغ مما هم بسبيله.

وقد نصّ على ذلك أبو هريرة فقال: «إن إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وإن إخواني من الأنصار كان يشغلهم القيام على نخلهم وكنت امرءًا مسكينًا أصحب رسول الله ﷺ على ملء بطني»[(٤)].

وقد قال عمر رضي الله عنه: «ألهاني الصفق بالأسواق في حديث استئذان أبي موسى»[(٥)]، وكان ﷺ يسأله عن المسألة ويحكم بالحكم ويأمر بالشيء ويفعل الشيء، فيحضره من حضره ويغيب عنه من غاب عنه، فلما مات صلوات الله وسلامه عليه وولي أبو بكر كان إذا جاءته القضية ليس عنده فيها نص سأل من بحضرته من الصحابة عنها، فإن وجد عندهم نصًا رجع إليه وإلاّ اجتهد في الحكم فيها، وكان اجتهاده واجتهاد غيره منهم رضي الله عنهم رجوعهم إلى نص عام أو إلى أصل إباحة متقدمة

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (١٣٤٤٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٦٤٢، ٧٢٨٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٦٦٧) عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١١٨، ٧٣٥٤) ومسلم في صحيحه برقم (٢٤٩٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٣٥٣) عن أبي موسى رضي الله عنه.

أو إلى نوع من هذا يرجع إلى أصل، ولا يجوز أن يظن أحد أن اجتهاد أحد منهم هو أن يشرّع شريعة باجتهاد ما أو يخترع حكمًا لا أصل له، حاشاهم من ذلك.

فلما ولي عمر رضي الله عنه فتحت الأمصار وتفرّقت الصحابة في الأقطار، فكانت الحكومة تنزل بالمدينة أو بغيرها من البلاد، فإن كان عند الصحابة الحاضرين لها نص حكم به وإلاّ اجتهدوا في ذلك وقد يكون في تلك القضية نص موجود عند صاحب آخر في بلد آخر.

وقد حضر المدني ما لم يحضر المصري وحضر المصري ما لم يحضر الشامي وحضر الشامي ما لم يحضر البصري، والبصري ما لم يحضر الكوفي، والكوفي ما لم يحضر البصري، والمدني ما لم يحضر الكوفي والبصري، كل هذا موجود في الآثار وتقتضيه الحالة التي ذكرنا من مغيب بعضهم عن مجلسه في بعض الأوقات وحضور غيره ثم مغيب الذي حضر وحضور الذي غاب، فيدري كل واحد منهم ما حضره ويفوته ما غاب عنه، هذا أمر مشاهد.

وقد كان علم التيمم عند عمار وغيره وغاب عن عمر وابن مسعود حتى قالا: لا يتيمم الجنب ولو لم يجد الماء شهرين[(١)].

وكان حكم المسح على الخفين عند علي وحذيفة ولم تعلمه عائشة ولا ابن عمر ولا أبو هريرة على أنهم مدنيون[(٢)].

وكان توريث بنت الابن مع البنت عند ابن مسعود وغاب ذلك عن أبي موسى[(٣)].

وكان حكم الاستئذان عند أبي موسى وأبي سعيد الخدري وأبي وغاب عن عمر[(٤)].

وكان حكم الإذن للحائض في أن تنفر قبل أن تطوف عند ابن عباس وأم سليم

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧) ومسلم في صحيحه برقم (٣٦٨) من حديث أبي موسى ﵁.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٠٢) عن ابن عمر ﵄عن سعد بن أبي وقاص ﵁ عن النبي ﷺ أنه مسح على الخفين، وأن عبد الله بن عمر سأل عمر عن ذلك فقال: نعم، إذا حدثك شيئًا سعدٌ عن النبي ﷺ فلا تسأل عنه غيره.

وأخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٦) عن شريح بن هانيء قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب فسله، فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ، فسألناه، فقال: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٧٤٢) من حديث ابن مسعود ﵁، وليس فيه ذكر أبي موسى ﵁.

(٤) تقدم تخريجه.

ولم يعلمه ابن عمر وزيد بن ثابت[(١)].

وكان حكم المتعة والحمر الأهلية عند علي وغيره ولم يعلمه ابن عباس[(٢)].

وكان حكم الصرف عند عمر وأبي سعيد وغيرهما وغاب ذلك عن طلحة وابن عباس وابن عمر[(٣)].

وكذلك حكم إجلاء أهل الذمة من بلاد العرب كان عند ابن عباس وعمر، فنسيه عمر سنتين فتركهم حتى ذُكّر بذلك فذكره فأجلاهم[(٤)].

ومثل هذا كثير. فمضى الصحابة على هذا ثم خلف بعدهم التابعون الآخذون عنهم، وكل طبقة من التابعين في البلاد التي ذكرنا فإنما تفقّهوا بمن كان عندهم من الصحابة وكانوا لا يتعدون فتاويهم لا تقليدًا لهم ولكن لأنهم أخذوا ورووا عنهم إلاّ اليسير مما بلغهم عن غير من كان في بلادهم من الصحابة رضي الله عنهم. كاتّباع أهل المدينة في الأكثر فتاوى ابن عمر، واتّباع أهل مكة في الأكثر فتاوى ابن عباس واتّباع أهل الكوفة في الأكثر فتاوى ابن مسعود.

ثم أتى من بعد التابعين فقهاء الأمصار كأبي حنيفة، وسفيان وابن أبي ليلى بالكوفة، وابن جريج بمكة، ومالك وابن الماجشون بالمدينة، وعثمان البتي وسوار بالبصرة، والأوزاعي بالشام، والليث بمصر، فجروا على تلك الطريقة من أخذ كل واحد منهم عن التابعين من أهل بلده وتابعوهم عن الصحابة، فيما كان عندهم وفي اجتهادهم فيما ليس عندهم وهو موجود عند غيرهم ولا يكلف الله نفسًا إلاّ وسعها. وكل من ذكرنا مأجور على ما أصاب فيه أجرين ومأجور فيما خفي عنه ولم يبلغه أجرًا واحدًا قال تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]. وقد يبلغ الرجل ممن ذكرنا نصان ظاهرهما التعارض فيميل إلى أحدهما بضرب من الترجيحات، ويميل غيره إلى النص الآخر الذي تركه بضرب آخر من الترجيحات، كما روى عثمان بن عفان في الجمع بين الأختين أحلّتهما آية وحرّمتهما آية[(٥)].

وكما مال ابن عمر إلى تحريم نساء أهل الكتاب جملة بقوله تعالى: ﴿وَلَا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٣٠، ١٧٥٨، ١٧٥٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٢١٦، ٥١١٥، ٥٥٢٣) ومسلم في صحيحه برقم (١٤٠٧) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٢١٣٤، ٢١٧٠، ٢١٧٤) ومسلم في صحيحه برقم (١٥٨٦) من حديث طلحة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٧٣٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٥٣٨).

تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]. وقال: لا أعلم شركًا أعظم من قول المرأة إن عيسى ربها[(١)]، وغلب ذلك على الإباحة المنصوصة في الآية الأخرى ومثل هذا كثير.

فعلى هذه الوجوه ترك بعض العلماء ما تركوا من الحديث ومن الآيات، وعلى هذه الوجوه خالفهم نظراؤهم فأخذ هؤلاء ما ترك أولئك وأخذ أولئك ما ترك هؤلاء لا قصدًا إلى خلاف النصوص، ولا تركًا لطاعتها ولكن لأحد الأعذار التي ذكرنا، إما من نسيان، وإما أنها لم تبلغهم، وإما لتأويل ما، وإما لأخذ بخبر ضعيف لم يعلم الآخذ به ضعف رواته وعلمه غيره، فيأخذ بخبر آخر أصح منه أو بظاهر آية، وقد يتنبّه بعضهم في النصوص الواردة إلى معنى، ويلوح منه حكم بدليل ما ويغيب عن غيره، وقد كثرت الرحل إلى الآفاق، وتداخل الناس وانتدب أقوام لجمع حديث النبي ﷺ وضمّه وتقييده ووصل من البلاد البعيدة إلى من لم يكن عنده، وقامت الحجة على من بلغه شيء منه، وجمعت الأحاديث المبينة لصحة أحد التأويلات المتأولة في الحديث، وعرف الصحيح من السقيم وزيف الاجتهاد المؤدي إلى خلاف كلام رسول الله ﷺ وإلى ترك عمله، وسقط العذر عمن خالف ما بلغه من السنن ببلوغها إليه وقيام الحجة بها عليه ولم يبق إلاّ العناد والتقليد.

وعلى هذه الطريقة كان الصحابة رضي الله عنهم وكثير من التابعين يرحلون في طلب الحديث الأيام الكثيرة طلبًا للسنن والتزامًا لها.

وقد رحل أبو أيوب من المدينة إلى مصر في حديث واحد إلى عقبة بن عامر، ورحل علقمة، والأسود إلى عائشة وابن عمر ورحل علقمة إلى أبي الدرداء بالشام، وكتب معاوية إلى المغيرة: اكتب إليّ بما سمعته من رسول الله ﷺ[(٢)]، ومثل هذا كثير، انتهى كلامه.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)]: جماع الأعذار في ترك من ترك من الأئمة حديثًا ثلاثة أصناف:

أحدها: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله.

الثاني: عدم اعتقاده أنه أراد تلك المسألة بذلك القول.

الثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٢٨٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٤٧٧) ومسلم في صحيحه برقم (٥٩٣) (١٤).

(٣) انظر رسالة: رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص٥).

وهذه الأصناف الثلاثة تتفرّع إلى أسباب متعددة:

السبب الأول: أن لا يكون الحديث قد بلغه، ومن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالمًا بموجبه. فإذا لم يبلغه وقد قال في تلك النازلة بموجب ظاهر آية أو حديث آخر أو بموجب قياس أو استصحاب فقد يوافق الحديث المتروك تارة ويخالفه أخرى. وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفًا لبعض الأحاديث، فإن الإحاطة بحديث رسول الله ﷺ لم تكن لأحد من الأئمة واعتبر ذلك بالخلفاء الراشدين الذين هم أعلم الأمة بأمور رسول الله ﷺ وسننه وأحواله وخصوصًا الصديق الذي لم يكن يفارقه لا سفرًا ولا حضرًا وكان عنده غالب الأوقات حتى كان يسمر عنده بالليل، وكان ﷺ كثيرًا ما يقول «دخلت أنا وأبو بكر وعمر وخرجت أنا وأبو بكر وعمر وذهبت أنا وأبو بكر وعمر»[(١)] ثم مع ذلك الاختصاص خفي على أبي بكر ميراث الجدة، وكان علمه عند المغيرة بن شعبة، ومحمد بن مسلمة، وعمران بن الحصين[(٢)]، وليس هؤلاء الثلاثة مثل أبي بكر ولا قريبًا منه في العلم، وخفي على عمر سُنّة الاستئذان، وتوريث المرأة من دية زوجها، حتى أخبره الضحّاك بن سفيان الكلابي وهو أمير رسول الله ﷺ على بعض البوادي أن رسول الله ﷺ ورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها فترك رأيه لذلك وقال: لو لم نسمع هذا لقضينا بخلافه[(٣)]. وخفي عليه حكم المجوس حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: «سنّوا بهم سُنّة أهل الكتاب»[(٤)]، وخفي عليه حكم الطاعون حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: «إذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه»[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٦٧٧، ٣٦٨٥) ومسلم في صحيحه برقم (٢٣٨٩) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢٨٩٤) والترمذي في سننه برقم (٢١٠١) وابن ماجه في سننه برقم (٢٧٢٤) ومالك في الموطأ (٢/ ٥١٣) وابن حبان في صحيحه برقم (١٢٢٤) والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٣٨) والبيهقي في سننه (٦/ ٢٣٤) وضعفه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في الإرواء برقم (١٦٨٠) وفي ضعيف سنن أبي داود برقم (٦١٧).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢٩٢٧) والترمذي في سننه برقم (٢١١٠) والنسائي في سننه (٦/ ٨٨) وابن ماجه في سننه برقم (٢٦٤٢) وأحمد في المسند (٣/ ٤٥٢) وصححه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيح سنن أبي داود برقم (٢٥٤٠).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢٧٨) والبيهقي في سننه (٩/ ١٨٩) وابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ٢٢٧) وضعفه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في الإرواء برقم (١٢٤٨).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٥٧٢٩، ٥٧٣٠، ٦٩٧٣) ومسلم في صحيحه برقم (٢٢١٩) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وتذاكر هو وابن عباس أمر الذي شكّ في صلاته فلم يكن قد بلغته السُّنّة في ذلك حتى حدّثه عبد الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ أنه يطرح الشك ويبني على ما استيقن(١).

وكان مرة في السفر فهاجت ريح فجعل يقول من يحدثنا عن الريح؟ قال أبو هريرة فبلغني ذلك وأنا في أخريات الناس فحثثت راحلتي حتى أدركته فحدثته بما أمر به النبي ﷺ عند هبوب الريح(٢).

فهذه مواضع لم يكن يعلمها حتى بلغه إياها من عمر أعلم منه بكثير.

ومواضع أخرى لم يبلغه ما فيها من السُّنّة فقضى وأفتى بغيرها، كما قضى في دية الأصابع أنها مختلفة بحسب منافعها، وقد كان عند أبي موسى وابن عباس، وهما دونه في العلم أن النبي ﷺ قال: «هذه، وهذه سواء»(٣) فبلغت هذه السُّنّة معاوية في إمارته فقضى بها ولم يجد المسلمون بدًا من اتباع ذلك.

وكان عمر ينهى المحرم عن التطيّب قبل الإحرام وقبل الإفاضة إلى مكة بعد رمي الجمرة هو وابنه عبد الله، وغيرهما من أهل العلم، ولم يبلغهم حديث عائشة رضي الله عنها طيّبت رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم ولِحله قبل أن يطوف بالبيت(٤). وكان أمر لابس الخف أن يمسح عليه إلى أن يخلعه من غير توقيت واتبعه على ذلك طائفة من السلف ولم تبلغهم أحاديث التوقيت التي صحت عند مَنْ عمر أعلم منه.

وكذلك عثمان لم يكن عنده علم بأن المتوفى عنها زوجها تعتد في منزل الموت حتى حدّثته الفريعة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري بقصتها لما توفي زوجها وأن النبي ﷺ قال لها: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله»(٥) فأخذ به عثمان وترك فتواه.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٥٧١) وأبو داود في سننه برقم (١٠٢٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٥٠٩٧) وابن ماجه في سننه برقم (٣٧٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الريح من روح الله، تأتي بالرحمة، وتأتي بالعذاب، فإذا رأيتموها فلا تسبوها، وسلوا الله خيرها، واستعيذوا بالله من شرها».
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (٤٢٥٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٨٩٥) وأبو داود في سننه برقم (٤٥٥٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١٥٣٩، ١٧٥٤، ٥٩٢٢، ٥٩٣٠) ومسلم في صحيحه برقم (١١٨٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢٣٠٠) والترمذي في سننه (١/ ٢٢٧) ومالك في الموطأ =

وأهدي له مرة صيد كان قد صيد لأجله وهو محرم فهمَّ بأكله حتى أخبره علي رضي الله عنهما بأن النبي ﷺ ردّ لحمًا أهدي له وهو محرم[(١)].

وأفتى علي وابن عباس وغيرهما أن المتوفى عنها إذا كانت حاملاً تعتد أقصى الأجلين، ولم تكن قد بلغتهم سُنة رسول الله ﷺ في سبيعة الأسلمية أن رسول الله ﷺ أفتاها حين وضعت حملها بأنها قد حلّت للأزواج[(٢)].

وأفتى هو وزيد بن ثابت وابن عمر وغيرهم بأن المفوضة إذا مات عنها زوجها فلا مهر لها، ولم تكن بلغتهم سنّة رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق[(٣)].

وهذا باب واسع.

وأما المنقول فيه عمن بعد الصحابة والتابعين فأكثر من أن يحصى. فإذا خفي على أعلم الأمة وأفقهها بعض السُّنّة فما الظن بمن بعدهم؟ فمن اعتقد أن كل حديث صحيح قد بلغ كل فرد من الأئمة، أو إمامًا معينًا فقد أخطأ خطأ فاحشًا.

قال أبو عمر[(٤)]: وليس أحد بعد رسول الله ﷺ إلاّ وقد خفيت عليه بعض سُنّة رسول الله ﷺ من الصحابة فمن بعدهم.

وصدق أبو عمر رضي الله عنه فإن مجموع سُنّة رسول الله ﷺ من أقواله وأفعاله وإقراره لا يوجد عند رجل واحد أبدًا، ولو كان أعلم أهل الأرض فإن قيل: فالسُّنّة قد دوّنت وجمعت وضبطت وصار ما تفرّق منها عند الفئة الكثيرة مجموعًا عند واحد.

قيل: هذه الدواوين المشهورة في السنن إنما جمعت بعد انقراض عصر الأئمة المتبوعين.

ومع هذا فلا يجوز أن يدعى انحصار سُنّة رسول الله ﷺ في دواوين معينة ثم لو فرض انحصار السُّنّة في هذه الدواوين، فليس كل ما فيها يعلمه العالم ولا يكاد يحصل ذلك لأحد أبدًا، بل قد يكون عند الرجل الدواوين الكثيرة وهو لا يحيط علمًا بما فيها، بل الذين كانوا قبل جمع هذه الدواوين كانوا أعلم بالسُّنّة من المتأخرين

= (٢/ ٥٩١) والبيهقي في سننه (٧/ ٤٣٤) والدارمي في سننه (٢/ ١٦٨) وصححه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيح سنن أبي داود برقم (٢٠١).

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٧٨٣) وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٩٠٩، ٥٣١٨) ومسلم في صحيحه برقم (١٤٨٥) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢١١٤) والترمذي في سننه برقم (١١٥٤) وصححه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيح سنن أبي داود برقم (١٨٥٧).

(٤) وهو الإمام ابن عبد البر رحمه الله تعالى.

بكثير؛ لأن كثيرًا مما بلغهم وصح عندهم قد لا يبلغنا إلاّ عن مجهول، أو بإسناد منقطع أو لا يبلغنا بالكلية وكانت دواوينهم صدورهم التي تحوي أضعاف ما في الدواوين.

فصل

السبب الثاني: أن يكون الحديث قد بلغه لكنه لم يثبت عنده؛ إما لأن محدثه، أو من فوقه مجهول عنده، أو سيء الحفظ، أو متهم، أو لم يبلغه مسندًا بل منقطعًا، أو لم يضبط له لفظ الحديث ويكون ذلك الحديث بعينه قد رواه الثقات لغيره بإسناد صحيح متصل، بأن يعلم غيره عدالة ذلك المجهول، أو يرويه له ثقة غيره، ويتصل له من غير تلك الجهة المنقطعة، ويضبط له من لم يضبطه للآخر، أو يقع له من الشواهد والمتابعات ما لم يقع لغيره، فيكون الحديث حجة على من بلغه من هذا الوجه، وليس بحجة على من بلغه من الوجه الأول، ولهذا علّق كثير من الأئمة القول بموجب الحديث على صحته فيقول: قولي فيها كيت وكيت، وقد روي فيها حديث بخلافه فإن صح فهو قولي، وأمثلة هذا كثيرة جدًا.

فصل

السبب الثالث: اعتقاد ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره، فقد يعتقد أحد المجتهدين ضعف رجل، ويعتقد الآخر ثقته وقوته، وقد يكون الصواب مع المضعّف لاطلاعه على سبب خفي على الموثق، وقد يكون الصواب مع الآخر لعلمه بأن ذلك السبب غير قادح في روايته وعدالته؛ إما لأن جنسه غير قادح، وإما لأن له فيه عذرًا أو تأويلاً يمنع الجرح.

وقد لا يعتقد الذي بلغه الحديث أن راويه سمعه من غيره لأسباب معروفة عنده خفيت على غيره.

وقد يكون للمحدث حالان: حال استقامة، وحال اضطراب، فلا يدري الرجل أن حديثه المعين حدث به في حال الاستقامة أو في حال الاضطراب فيتوقف فيه، ويعلم غيره أنه حدث به في حال الاستقامة فيقبله.

وقد يكون المحدث قد نسي الحديث الذي قد حدث به فينكره، فيبلغ المجتهد إنكاره له، ولا يعمل به، ويرى غيره أن نسيانه له لا يقدح في صحة الحديث ووجوب العمل به.

وأيضًا فكثير من الحجازيين لا يحتج بحديث عراقي، ولا شامي، إن لم يكن له أصل بالحجاز حتى قال بعض من يذهب هذا المذهب: نزّلوا أحاديث أهل العراق منزلة أحاديث أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم.

وقيل لبعض من كان يذهب إلى هذا المذهب: سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله حجة. قال: إن لم يكن له أصل بالحجاز فلا.

وكان الشافعي يرى هذا المذهب أولاً، ثم رجع عنه، وقال للإمام أحمد: «يا أبا عبد الله إذا صحّ الحديث فأعلمني حتى أذهب إليه شاميًا كان، أو عراقيًا»[(١)].

ولم يقل أو حجازيًا، لأنه لم يكن يشك هو ولا غيره في أحاديث أهل الحجاز.

وأكثر أهل العلم على خلاف هذا المذهب، وأن الحديث إذا صحّ وجب العمل به من أي مصر من الأمصار كان مخرجه. وعلى هذا إجماع أهل الحديث قاطبة.

فصل

السبب الرابع: اشترط بعضهم في خبر الواحد العدل شروطًا يخالفه فيها غيره، كاشتراط بعضهم أن يكون الراوي فقيهًا إذا خالف ما رواه القياس، واشتراط بعضهم انتشار الحديث وظهوره إذا كان مما تعم به البلوى، واشتراط بعضهم أن لا يكون الحديث قد تضمن زيادة على نص القرآن، لئلا يلزم منه نسخ القرآن، وهذه مسائل معروفة.

فصل

السبب الخامس: أن يُنسى الحديث أو الآية كما نسي عمر قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الزمر: ٣٠].

ونسي قوله: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠].

ونسي فتوى النبي ﷺ له ولعمّار بالتيمم للجنابة في السفر[(٢)]، وكذلك ما روي أن عليًا ذكَّر الزبير يوم الجمل شيئًا عهده إليهما رسول الله ﷺ فذكره، فانصرف عن القتال[(٣)].

قلت: فيكون الناسي معذورًا بفتواه بخلاف النص، فما عذر الذاكر للنص إذا قلّد الناس، وخالف الذاكر والذكر.

فصل

السبب السادس: عدم معرفته بدلالة الحديث إما لِكَوْن لفظ الحديث غريبًا عنده

---

(١) انظر الحلية لأبي نعيم (٩/ ١٠٦).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر البداية والنهاية (٧/ ٢٦٣).

مثل لفظ: المزابنة، والمحاقلة، والمخابرة، والملامسة، والمنابذة، والحصاة، والغرر، ونحوها من الكلمات الغريبة التي يختلف العلماء في تأويلها.

ومثل قوله: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق»[(١)].

فإنهم فسّروا الإغلاق بالإكراه: قلت هذا تفسير كثير من الحجازيين.

ومنهم من فسّره بالغضب وهو تفسير العراقيين، ونصّ عليه أحمد، وأبو عبيد، وأبو داود.

ومنهم من فسّره بجمع الثلاث في كلمة واحدة، فإنّه مأخوذ من غلق الباب أي أغلق عليه باب الطلاق جملة، وصحح بعضهم هذا التفسير، وجعله أولى التفاسير وممن حكى الأقوال الثلاثة صاحب «مطالع الأنوار»، وصاحب «مشارق الأنوار»، وهذا الباب يعرض منه اختلاف كثير، سببه أن يكون لذلك اللفظ في لغته، وعرفه معنى غير معناه في لغة الرسول ﷺ، أو أعم منه أو أخص فتفطن لهذا الموضع، فإنه منشأ لغلطٍ كثيرٍ على صاحب الشرع.

والصواب في لفظ الإغلاق أنه الذي يغلق على صاحبه باب تصوّره، أو قصده، كالجنون، والسكر، والإكراه، والغضب، كأنه لم ينفتح قلبه لقصده، ولا وطر له فيه.

ومن هذا لفظ الخمر فإنه في لغة الشارع اسم لكل مسكر، لا يختص بنوع من أنواعه وهذا المعنى مطابق لاشتقاقه، فتخصيصه ببعض الأنواع المسكرة دون بعض اصطلاح حادث حصل بحمل كلام الشارع عليه تخصيص لما قصد الشارع تعميمه ولهذا لم يختلف المخاطبون بالقرآن أولاً، وهم الصحابة في تحريم ذلك كله.

فصل

ومن هذا الخلاف العارض من جهة كون اللفظ مشتركًا أو مجملاً أو مترددًا بين حمله على معناه عند الإطلاق، وهو المسمى بالحقيقة، أو على معناه عند التقييد، وهو المسمى بالمجاز كاختلافهم في المراد من القُرء هل هو الحيض، أو الأطهار؟، ففهمت طائفة منه الحيض، وأخرى الطهر، وكما فهمت طائفة من الخيط الأبيض، والأسود، الخيطين المعروفين[(٢)]، وفهم غيرهم بياض النهار وسواد الليل. وكما

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢١٩٣) وابن ماجه في سننه برقم (٢٠٤٦) وأحمد في المسند (٦/ ٢٧٦) وابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٨٨) والحاكم في المستدرك (٢/ ١٩٨) والبيهقي في سننه (٧/ ٣٥٧) وابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٨٨) من حديث عائشة رضي الله عنها، وحسنه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء برقم (٢٠٤٧).

(٢) تقدم تخريجه.

فهمت طائفة من قوله في التيمم: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة: ٦].

المسح إلى الآباط ففعلوه، وفهم آخرون المسح إلى المرافق ففعلوه، وأسعد الناس بفهم الآية من فهم منها المسح إلى الكوع. وهذا هو الذي فهمه رسول الله ﷺ من الآية، وهو نظير فهمه صلوات الله وسلامه عليه القطع من الكوع من آية السرقة.

وكما فهمت طائفة من قوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، البعض مقدرًا أو غير مقدر، وفهم آخرون مسح الجميع، وفهمهم مؤيد بفعل الرسول.

وكما فهم بعضهم من قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء: ١١].

الثلاثة فصاعدًا اعتمادًا على الحقيقة، وفهم الآخرون الاثنين فصاعدًا اعتمادًا على فهم الجنس الزائد على الواحد، وهؤلاء أسعد بفهم الآية.

وكما فهم الصديق ومن معه من الكلالة ـ التي يرث معها الأخوة، والأخوات للأب ـ أنها عدم الولد وإن سفل، والأب وإن علا، وفهم آخرون منها عدم الأب دون من فوقه، والصديق أسعد بفهم الآية، كما اتفق المسلمون على أن الكلالة في قوله: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء: ١٢].

أنها عدم الولد وإن سفل، والأب وإن علا.

وكما فهم من فهم من السلف والخلف من قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

أنه مرة بعد مرة، مثل قوله: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيۡنِ﴾ [التوبة: ١٠١].

وقوله: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ﴾ [النور: ٧].

وقوله في الحديث: فلما أقر أربع مرات رجمه رسول الله ﷺ(١).

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ﴾ [النور: ٥٨].

وجميع ما ذكر فيه تعدد المرة، فهذا سبيله. فالثلاث المجموعة بكلمة واحدة مرة واحدة، وفهم آخرون منها الجمع والإفراد ولا يخفى أي الفهمين أولى.

---

(١) يشير إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٨٢٥) ومسلم في صحيحه برقم (١٦٩٢) (١٦) أنه قال: أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناداه فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه فقال له: يا رسول الله إني زنيت ، فأعرض عنه حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه رسول الله ﷺ فقال: «أبك جنون؟» قال: لا، قال: «فهل أحصنت؟» قال: نعم، فقال رسول الله ﷺ: «اذهبوا به فارجموه».

وكما فهم من أباح نكاح التحليل ذلك من قوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وفهم المحرِّمون المبطلون له بطلانه من نفس الآية من عدة أوجه:

منها: قوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

ونكاح التحليل لا يدخل في النكاح المطلق، كما لم يدخل فيه نكاح الشغار، والمتعة، ونكاح المعتدة، ونكاح المحرمة، فإن الذي أخرج هذه الأنواع من النكاح المطلق المأذون فيه، هو الذي أخرج نكاح التحليل منه بنصوص أكثر وأصرح من تلك النصوص.

ومنها: تسميته ـ سبحانه ـ لهذا الثاني زوجًا، وأحكام الزوج عُرْفًا وشرعًا منتفية عن المحلل، وانتفاء الأحكام مستلزم لانتفاء الاسم شرعًا وعرفًا، وكذلك هو، فإن أهل العرف لا يسمونه زوجًا، والشارع إنما سماه «تيسًا مستعارًا»[1]، فلا يجوز تسميته زوجًا إلاّ على وجه التقييد بأن يقال: زوج ملعون، أو زوج في نكاح تحليل، أو في نكاح باطل.

ومنها: أنه جعل الزوج الثاني وطلاقه بمنزلة الزوج الأول، وطلاقه: فالمفهوم منها واحد وغير ذلك من الوجوه التي أفهمت منها الآية بطلان نكاح المحلل، وهي عشرة قد ذكرناها في موضع آخر. ولا ريب أن فهم هؤلاء أولى بالصواب.

ومن هذا فهم بعضهم إباحة العينة من قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وفهم آخرون منها تحريمها وبطلانها، فإن لفظ التجارة: البيع المقصود يقصد به كل واحد من المتعاقدين الربح والانتفاع، ولا يعرف أهل اللغة والعرف من لفظ التجارة إلاّ ذلك. ولا يعد أحد منهم قط الحيلة على الربا تجارة وإن كان المرابي يعد ذلك تجارة، كما يعد بيع الدرهم بالدرهمين، فالعينة لا تعد تجارة لغة ولا شرعًا ولا عرفًا.

وكما فهم من فهم من قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: ٣]. أنه العقد، وَفَهِمَ آخرون أنه نفس الوطء، وفَهْمُ الأولين أصوب لخلو الآية عن الفائدة إذا حمل على الوطء.

وكما فهم أهل الحجاز من قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (١٩٣٦) من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أخبركم بالتيس المستعار؟» «قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «هو المحلِّل، لعن الله المحلِّل والمحلَّل له» والحديث حسنه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن ابن ماجه برقم (١٥٧٢).

طرده من الأرض من موضع إلى موضع، وفهم أهل العراق منه الحبس. وبالجملة فهذا الفصل معترك النزاع.

فصل

السبب السابع: أن يكون عارفًا بدلالة اللفظ وموضوعه، ولكن لا يتفطن لدخول هذا الفرد المعين تحت اللفظ إما لعدم إحاطته بحقيقة ذلك الفرد، وأنه مماثل لغيره من الأفراد الداخلة تحته، وإما لعدم حضور ذلك الفرد بباله، وإما لاعتقاده اختصاصه بخصيصة يخرجه من اللفظ العام. وإما لاعتقاده العموم فيما ليس بعام، أو الإطلاق فيما هو مقيد، فيذهل عن المقيد كما يذهل عن المخصص.

فصل

السبب الثامن: اعتقاده أن لا دلالة في ذلك اللفظ على الحكم المتنازع فيه فها هنا أربعة أمور:

أحدها: أن لا يعرف مدلول اللفظ في عرف الشارع، فيحمله على خلاف مدلوله.

الثاني: أن يكون له في عرف الشارع معنيان، فيحمله على أحدهما، ويحمله غيره على المعنى الآخر.

الثالث: أن يفهم من العام خاصًا، أو من الخاص عامًا، أو من المطلق مقيدًا، أو من المقيد مطلقًا.

الرابع: أن ينفي دلالة اللفظ، وتارة يكون مصيبًا في نفس الدلالة وتارة يكون مخطئًا، فمن نفى دلالة قوله: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ﴾ [البقرة: ١٨٧]، على حِل أكل ذي الناب والمخلب أصاب.

ومن نفى دلالة قوله: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ﴾ [النور: ٣٢].

على جواز نكاح الزانية أصاب، ومن نفى دلالة قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

على الإذن في أكل ما عدا المذكور في الآية أصاب، ومن نفى دلالة العام على ما عدا محل التخصيص غلط، ومن نفى دلالته على ما عدا محل السبب غلط، ومن نفى دلالة الأمر على الوجوب والنهي على التحريم غلط، ومن هذا ما يعرض من الاختلاف

في الأفعال المنفية بعد وجود صورتها كقوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[١]، و«لا صيام لمن لم يُبَيِّتْ الصيام من الليل»[٢]، و «لا صلاة لفذ خلف الصف»[٣] ونحو ذلك.

وطائفة لم تفهم المراد منه، فجعلته مجملاً يتوقف العمل به على البيان.

وطائفة فهمت منه نفي الكمال المستحب، وهذا ضعيف جدًا؛ فإن النفي المطلق بعيد منه.

وطائفة فهمَتْ نفي الأجزاء والصحة، وفَهْمُ هؤلاء أقرب إلى اللغة، والعرف، والشرع.

وطائفة فهمت نفي المسمّى الشرعي، وهؤلاء أسعد الناس بفهم المراد.

فصل

هذا كلّه قبل الوصول إلى **السبب التاسع**: وهو اعتقاده أن تلك الدلالة قد عارضها ما هو مساوٍ لها، فيجب التوقف، أو ما هو أقوى منها، فيجب تقديمه.

وهذه المعارضة نوعان: معارضة في الدليل. ومعارضةً في مقدمة من مقدماته.

فالمعارضة في الدليل: أن يعتقد أنه قد عارضه ما هو أرجح منه، فيجب عليه العمل بالراجح، وقد يكون مصيبًا في ذلك وقد لا يكون مصيبًا؛ فالمصيب مَن اعتقد المعارضة بناسخ يصح فيه دلالته ومقاومته وتأخره؛ فإن انتفى بعضها كان واهمًا في اعتقاد المعارضة، وإبطال النص بها.

وأما المعارضة في المقدمة: فأن يقوم عنده معارض كجزء الدليل. مثاله: أن يعتقد تحريم الميسر بالنص الدال على تحريمه، ويدل عنده دليل على دخول الشطرنج فيه، ثم يقوم عنده دليل معارض لهذا الدليل يدل على أن الشطرنج ليس من الميسر، فها هنا أربعة أمور:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٥٦) ومسلم في صحيحه برقم (٣٩٤) وأبو داود في سننه برقم (٨٢٢) والترمذي في سننه (٢/ ٢٥) والنسائي في سننه (١/ ١٤٥) وابن ماجه في سننه برقم (٨٣٧) والدارمي في سننه (١/ ٢٨٣) وأحمد في المسند (٥/ ٣١٤، ٣٢١، ٣٢٢) وابن أبي شيبة في المصنف (١/ ١٤٣) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢٤٥٤) والترمذي في سننه (١/ ١٤١) والنسائي في سننه (١/ ٣٢٠) والبيهقي في سننه (٤/ ٢٠٢) والدارقطني في سننه (ص٢٣٤) وابن خزيمة في صحيحه برقم (١٩٣٣) من حديث حفصة رضي الله عنها.
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء برقم (٩١٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (١٠٠٣) وأحمد في المسند (٤/ ٢٣) من حديث علي بن شيبان رضي الله عنه وصححه العلامة الإلباني رحمه الله في صحيح سنن ابن ماجه برقم (٨٢٢).

أحدها: أن لا يعتقد دلالة اللفظ على المعنى.

الثاني: أن يعتقد دلالته، ولكن يقوم عنده معارض للدليل.

الثالث: أن يقوم عنده معارض لمقدمة من مقدماته.

الرابع: أن تتعارض عنده، الدلالتان، والتعارض قد يقع في الدليلين: وقد يقع في الدلالتين والفرق بينهما: أن تعارض الدليلين يكون مع اعتقاد دلالة كل واحد منهما على مطلوبه.

وتعارض الدلالتين يقع في الدليل الواحد فيكون له وجهان، ثم قد يتبين رجحان المعارض فيصير إلى الراجح، وقد لا يتبين له الرجحان فيتوقف، وقد يترك الحديث لظنه انعقاد الإجماع على خلافه، إذ لم يبلغه الخلاف، ويكون إنما معه عدم العلم بالمخالف لا العلم بوجود المخالف، وهذا العذر لم يكن أحد من الأئمة والسلف يصير إليه، وإنما لهج به المتأخرون، وقد أنكره أشد الإنكار الشافعي والإمام أحمد، وقال الشافعي: ما لا يعلم فيه خلاف لا يقال له: إجماع هذا لفظه، وأما الإمام أحمد فقال: «مَنْ ادَّعى الإجماع فقد كذب، وما يدريه لعل الناس اختلفوا».

وقد كتبت نصوصه ونصوص الشافعي في غير هذا الموضع، ولا خلاف بين الأئمة أنه إذا صح الحديث عن رسول الله ﷺ لم يكن عدم العلم بالقائل به مسوغًا لمخالفته فإنه دليل موجب للاتباع، وعدم العلم بالمخالف لا يصلح أن يكون معارضًا، فلا يجوز ترك الدليل له، وإذا تأملت هذا الموضع وجدت كثيرًا من أعيان العلماء قد صاروا إلى أقوال متمسكهم فيها عدم العلم بالمخالف مع قيام الأدلّة الظاهرة على خلاف تلك الأقوال، وعذرهم رضي الله عنهم أنهم لم يكن لأحد منهم أن يبتدىء قولاً لم يعلم به قائلاً مع علمه بأن الناس قد قالوا: خلافه، فتركّب من هذا العلم، وعدم ذلك العلم الإمساك عن اتباع ذلك الدليل.

وهٰهنا انقسم العلماء ثلاثة أقسام:

فقسم أخذوا بما بلغهم من أقوال أهل العلم، وقالوا: لا يجوز لنا أن نخالفهم، ونقول قولاً لم نسبق إليه. وهؤلاء معذورون قبل وصول الخلاف إليهم، فأما من وصل إليه الخلاف، وعلم بذلك القول قائلاً، فما أدري ما عذره عند الله في مخالفته صريح الدليل.

وقسم توقفوا وعلّقوا القول فقالوا: إن كان في المسألة إجماع فهو أحق ما اتبع، وإلاّ فالقول فيها كيت وكيت، وهو موجب الدليل ولو علم هؤلاء قائلاً به لصرّحوا بموافقته، فإذا علم به قائل فالذي ينبغي ولا يجوز غيره أن يضاف ذلك القول إليهم، لأنهم إنما تركوه لظنهم أنه لا قائل به: وأنه لو كان به قائل لصاروا إليه، فإذا ظهر به قائل لم يجز أن يضاف إليهم غيره إلاّ على الوجه المذكور، وهذه الطريقة أسلم.

وقسم ثالث اتبعوا موجب الدليل، وصاروا إليه، ولم يقدموا عليه قول من ليس قوله حجة، ثم انقسم هؤلاء قسمين:

فطائفة علمت أنه يستحيل أن تجمع الأمة على خلاف هذا الدليل، وعلمت أنه لا بدّ أن يكون في الأمة من قال: بموجبه وإن لم يبلغهم قوله فما كل ما قاله كل واحد من أهل العلم وصل إلى كل واحد من المجتهدين. وهذا لا يدعيه عاقل، ولا يدعي في أحد، وقد نصّ الشافعي على مثل ذلك فذكر البيهقي عنه في المدخل أنه قال له بعض من ناظره: فهل تجد لرسول الله ﷺ سنة ثابتة متصلة خالفها الكل؟ قلت: لا لم أجدها قط كما وجدت المرسل.

وطائفة قالت: يجوز أن لا يتقدم به قائل، ولكن لا يلزم انعقاد الإجماع على خلافه؛ إذ لعل تلك النازلة تكون قد نزلت فأفتى فيها بعض العلماء، أو كثير منهم أو أكثرهم بذلك القول، ولم يستفت فيها الباقون. ولم تبلغهم فحفظ فيها قول طائفة من أهل العلم، ولم يحفظ لغيرهم فيها قول، والذين حفظ قولهم فيه ليسوا كل الأمة فيحرم مخالفتهم.

قالوا: فنحن في مخالفتنا لمن ليس قوله حُجّة أعذر منكم في مخالفتكم لمن قوله حُجّة، فإن كنتم معذورين في مخالفة الدليل لقولِ مَنْ بلغتكم أقوالهم مع أنهم ليسوا كل الأمة، فنحن في مخالفتهم لقيام الدليل أعذر عند الله ورسوله منكم، وهذا كما تراه لا يمكن دفعه إلاّ بمكابرة، أو إجماع متيقن معلوم لا شك فيه، وبالله التوفيق.

ومما يوضح هذا أن كل من ترك موجب الدليل لظن الإجماع، فإنه قد تبيّن لغيره أنه لا إجماع في تلك المسألة، والخلاف فيها قائم، ونحن نذكر من ذلك طرفًا يسيرًا يستدل به العالم على ما وراءه.

فمن ذلك قول مالك: لا أعلم أحدًا أجاز شهادة العبد، وصدق رضي الله عنه، فلم يعلم أحدًا أجازها، وعلّمه غيره.

فأجازها علي بن أبي طالب، وأنس بن مالك، وشريح القاضي حكاه الإمام أحمد وغيره.

وروى أحمد عن أنس قال: لا أعلم أحدًا ردَّ شهادة العبد، وقال: لا أعلم أحدًا أوجب الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة، ووجوبها محفوظ عن أبي جعفر الباقر.

وقال الشافعي: أجمعوا على أن المعتق بعضه لا يرث وقد صحّ توريثه عن علي، وابن مسعود، وقال الشافعي: وقد قيل له: فهل من مرسل ما قال به أحد؟ قال: نعم، أخبرنا ابن عيينة، عن محمد بن المنكدر أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ

فقال: يا رسول الله، إن لي مالاً وعيالاً وإن لأبي مالاً وعيالاً، يريد أن يأخذ مالي فيطعمه عياله فقال: «أنت ومالك لأبيك»[(١)].

قال الشافعي: فقال محمد بن الحسن: أما نحن فلا نأخذ بها، ولكن هل من أصحابك من يأخذ به؟ قلت: لا؛ لأن من أخذ بهذا جعل للأب الموسر أن يأخذ من مال ابنه، قال: أجل ما يقول بهذا أحد قال فَلِمَ يخالفه الناس؟ قلت: لأنه لم يثبت، فإن الله لما فرض للأب ميراثه من ابنه فجعله كوارث غيره، وقد يكون أنقص حظًا من كثير من الورثة، دلّ ذلك على أن ابنه مَالِكٌ للمال دونه[(٢)].

وقد قال بهذا الحديث جماعة من السلف منهم شيخ الشافعي سفيان بن عيينة، وصاحبه الإمام أحمد، وغيرهما ولم يعلم به الشافعي قائلاً، واعتذر عن مخالفته بأنه مرسل لم يثبت، ولم يعتذر عن مخالفته بالإجماع، وقد صحّ اتصاله.

وقال الثوري: فيما إذا طلّق المدخول بها، ثم راجعها، ثم طلّقها قبل دخول ثانٍ بعد الرجعة فإن أكثر العلماء على أنها تستأنف العدة، قال سفيان: أجمع الفقهاء على هذا. وسفيان من كبار أئمة الإسلام، وقد حكى الإجماع على هذا. والنزاع في ذلك موجز قبله وبعده.

فإن مذهب عطاء أنها تبني على ما مضى كما لو طلّقها قبل الرجعة، وهو أحد قولي الشافعي، وأحد الروايتين عن أحمد، وحكى عن مالك قول ثالث أنه إن قصد الإضرار بها بَنَتْ، وإلاّ استأنفت، وحكي عن داود قول رابع: أنه لا عدة عليها بحال جعلها مطلقة قبل الدخول فلا عدة عليها بالطلاق الثاني، والأول انقطعت عدته بالرجعة والأكثرون يقولون: هي زوجة مدخول بها.

ومن ذلك أن الليث بن سعد حكى الإجماع على أن المسافر لا يقصر الصلاة في أقلّ من يومين؛ هذا مع سعة علمه، وفقهه، وجلالة قدره، والنزاع في مسافة القصر عن الصحابة، والتابعين أشهر من أن يذكر.

ومن ذلك ما ذكره مالك في موطئه[(٣)] فقال: فَمِنَ الحجة على من قال ذلك القول ـ أي أنه لا يقضى بشاهد ويمين لأنه ليس في القرآن ـ فيقال: أرأيت لو أن

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (٢٢٩١) والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢/ ٢٣٠) والطبراني في الأوسط (١/ ١٤١) من حديث جابر رضي الله عنه.
وأخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٥٣٠) وابن ماجه في سننه برقم (٢٢٩٢) وأحمد في المسند (٢/ ٢١٤) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء برقم (٨٣٨).

(٢) انظر الرسالة للشافعي (ص ٤٦٧).

(٣) (٢/ ٧٢٤)

واحدًا ادَّعى على رجل مالاً. أليس يحلف المطلوب ما ذلك الحق عليه، وإن حلف بطل ذلك الحق عنه، وإن نكل عن اليمين حلف صاحب الحق إن حقه لحق، وثبت حقه على صاحبه. قال: فهذا مما لا خلاف فيه عند أحد من الناس، ولا ببلد من البلاد. ا.هـ.

والحلف بالقضاء بالنكول وحده دون اشتراط رد اليمين أشهر من أن يذكر.

وإبراهيم النخعي لا يقول بالرد بحال، ومذهب أبي حنيفة، وأصحابه لا يرون لزوم تحليف المدعي بحال، بل يقضون بالنكول، وأبو ثور ذكر في المسألة قولاً ثالثًا: أنه إذا امتنع أن يحلف وسأل حبس المدين حبسه له.

وأحمد وإن كان يُحلِّفُ المدعي في بعض الصور كالقسامة، والقضاء بشاهد ويمين، فإن المشهور عنه أنه يقضي بالنكول دون الرد.

وفي مذهب أحمد قول آخر يقضي بالرّد وهو اختيار أبي الخطاب، وأبي محمد المقدسي في العمدة.

وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه من قضى بالنكول نقض حكمه.

ومع هذا فأبو عبيد يحكي الإجماع على خلاف هذا، فإنه قال في كتاب القضاء لما ذكر أحاديث القضاء: إن اليمين على المدعي عليه. قال: وفي ذلك سنة يستدلّ عليها بالتأويل، وذلك أنه لما قضى أنه لا براءة للمطلوب إلاّ باليمين إلى الطالب كان فيه دليل على أن ترك أدائها إيجاب للدعوى عليه، وتصديق لما يدعي.

قال: وقد زعم بعض من يدعي النظر في الفقه أن إباء اليمين لا يوجب عليه حقًا، ولكنه ـ زعم ـ يحبس حتى يُقِرّ، أو يحلف، وهذا خلاف التأويل والأخبار وإجماع العلماء.

ومن ذلك ما قاله مالك في موطئه: الأمر المجمع عليه عندنا، والذي سمعت ممن أرضى به في القسامة، والذي اجتمعت عليه الأئمة في القديم والحديث أن يبدأ بيمين المدعين في القسامة، وأن القسامة لا تجب إلاّ بأحد أمرين: إما أن يقول المقتول: دمي عند فلان، أو يأتي ولاة الدم بلوث. فهذا يوجب القسامة للمدعين للدم على مَن ادعوه عليه.

قال مالك: ولا تجب القسامة إلاّ بأحد هذين الوجهين. قال مالك: «وتلك السُّنَّة التي لا اختلاف فيها عندنا، والذي لم يزل عليه الناس أن المبدَّئين بالقسامة أهل الدم الذي يدَّعونه في العمد والخطأ»[(١)].

قال ابن عبد البر: وقد أنكر العلماء على مالك قوله: إن القسامة لا تجب إلاّ

---

(١) انظر الموطأ (٢/ ٨٧٩).

بقول المقتول: دمي عند فلان، أو يأتي بلوث يشهدون به؛ لأن المقتول بخيبر لم يدع على أحد، ولا قال: دمي عند أحد ولا قال النبي ﷺ للأنصار: «تأتون بلوث»[(١)].

قالوا: وقد جعل مالك سُنة ما ليس له مدخل في السُّنّة.

وكذلك أنكروا عليه أيضًا في هذا الباب قوله: الأمر المجمع عليه أن يبدأ المدعون بالإيمان في القسامة.

قالوا: فكيف اجتمعت الأئمة في الفقه والحديث وابن شهاب يروي عن سليمان ابن يسار، وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن رجل من الأنصار أن النبي ﷺ بدأ اليهود في الأيمان، قال: وهذا الحديث وإن لم يكن من روايته عن ابن شهاب، فمن روايته عن ابن شهاب، عن سليمان بن يسار وعراك بن مالك أن عمر بن الخطاب قال للجهني الذي ادَّعى دية وليه على رجل من بني سعد بن ليث وكان أجرى فرسه فوطىء على إصبع الجهني فنزى [(٢)] منها الدم فمات، فقال عمر للذي ادَّعى عليهم: أتحلفون بالله خمسين يمينًا ما مات منها فأبوا وتحرجوا، وقال للمدعين: احلفوا فأبوا فقضى بشطر الدية على السعديين. قالوا: فأي أمة اجتمعت على هذا.

ومن ذلك قال الشافعي في «مختصر المزني»[(٣)] في مسألة اليمين الغموس: ودل إجماعهم على أن مَنْ حلق في الإحرام عمدًا، أو خطأ، أو قتل صيدًا عمدًا، أو خطأ في الكفارة سواء. وعلى أن الحالف بالله، وقاتل المؤمن عمدًا، أو خطأ في الكفارة سواء.

فقد ذكر الإجماع على التسوية بين العامد والمخطىء في قتل الصيد وحلق الشعر، ومعلوم ثبوت النزاع في ذلك قديمًا وحديثًا، فمذهب جماعة من السلف أن قاتل الصيد خطأً لا جزاء عليه، ويروى ذلك عن ابن عباس وطاوس، وسعيد بن جبير، ويروى ذلك عن القاسم، وسالم. وعطاء، ومجاهد، وهو قول ابن المنذر، وداود وأصحابه. وقول إسحاق في الشعر، وهو رواية عن أحمد في الصيد، وخرج أصحابه في مذهبه في الحلق والتقليم قولاً مثله، وكذلك ذكره ابن أبي هريرة قولاً للشافعي في الصيد، وذكر أبو إسحاق، وغيره أن له قولاً مخرجًا في الحلق والتقليم في الخطأ أنه لا كفارة فيه كالطيب واللباس. فصار في المسألة ثلاثة أقوال:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٨٩٨) وفي غير موضع، ومسلم في صحيحه برقم (١٦٦٩) من حديث سهل بن أبي حثمة ورافع بن خديج رضي الله عنهما.

(٢) أي نزف.

(٣) (ص ٢٩٠).

الكفارة فيهما، وعدم الكفارة فيهما.

والكفارة في الصيد دون الحلق والتقليم.

ومن ذلك ما حكاه ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الرجل إذا قال لامرأته: أنتِ طالقٌ إن شئت. فقالت: قد شئت إن شاء فلان أنها قد ردّت الأمر، ولا يلزمه الطلاق إن شاء فلان. كذلك قال أحمد وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الشافعي.

ولأصحاب الشافعي في هذه المسألة وجهان حكاهما الماوردي وغيره، ومن ذلك قال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الرجل إذا قال لامرأته: أنت طالق ثلاثًا إلاّ اثنتين أنها تطلق واحدة، وإن قال: أنت طالق ثلاثًا إلاّ واحدة أنها تطلق اثنتين. فإن قال: أنت طالق ثلاثًا إلاّ ثلاثًا طلقت ثلاثًا، وممن حفظ هذا عنه الثوري، والشافعي، وأبو ثور وأصحاب الرأي.

والخلاف في المسألة مشهور فمذهب أحمد المنصوص عنه إذا قال: أنت طالق ثالثًا إلاّ اثنتين وقعت الثلاث؛ لأن استثناء الأكثر عنده باطل، وإذا قال: ثلاثًا إلاّ واحدةً صح الاستثناء في المشهور من مذهبه.

وقال أبو بكر عبد العزيز: لا يصح الاستثناء في الطلاق، وهو نظير أشهر الروايتين عند شريح فيما إذا قال: أنت طالق إن دخلتِ الدار أنها تطلق ولا يتعلق بالشرط المؤخر، وهي رواية ثابتة عن أحمد، وأكثر أجوبته كقول الجمهور.

ومن ذلك ما حكاه ابن المنذر قال: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الرجل إذا قال لامرأته: أنتِ طالق ثلاثًا إنْ دخلتِ الدار، فطلّقها ثلاثًا، ثم تزوجت بعد ما انقضت عدّتها، ثم نكحها الحالف الأول، ثم دخلت الدار أنه لا يقع عليها الطلاق؛ لأن طلاق الملك قد انقضى. والنزاع في هذه المسألة معروف فإن المسألة هذه لها صورتان:

إحداهما: أن لا توجد الصفة؛ فإن الصفة تعود في المشهور في مذهب أحمد حتى إن من أصحابه من يقول: تعود الصفة هنا رواية واحدة، وهذا أحد أقوال الشافعي، بل هو الصحيح عند العراقيين من أصحابه كما ذكره أبو إسحاق، وغيره، وهو قول حماد بن أبي سليمان وزفر وكذلك ذكره الطحاوي عن الأوزاعي، وعثمان البتي وابن الماجشون: إذا طلق، ثم تزوج تعود اليمين. قال الطحاوي: ولم يذكروا بعد الثلاث.

والقول الثاني: لا تعود الصفة بحال، وهو قول أبي ثور والمزني.

وقد حكى ابن حامد رواية فيمن قال لعبده: إن دخلتَ الدار فأنت حر، ثم باعه

قبل الدخول، ثم اشتراه لم يعتق عليه بحال. فذكر عنه في العتق أن الصفة لا تعود، وفي الطلاق أولى كما صرّح أصحابه بمثل ذلك القول.

الثالث: أنه إن أبانها بالثلاث لم ترجع الصفة، وبدونها ترجع، وهو مذهب أبي حنيفة وقول الشافعي.

ومن ذلك ما حكاه أن ابن عبد البر نقل الإجماع على أن الاعتكاف يلزم بالشروع. فقال: وقال مالك: يلزمه بالنية مع الدخول، وإن قطعه لزمه قضاؤه.

قال ابن عبد البر: لا يختلف في ذلك الفقهاء، ويلزمه القضاء عند جمهور العلماء، والخلاف في ذلك أشهر شيء. فمذهب الشافعي وأحمد في مشهور قوله: إنه لا يلزم، وقال الشافعي: كل عمل لك أن لا تدخل فيه، فإذا دخلت فيه فليس عليك أن تقضي إلاّ الحج والعمرة.

ومن ذلك ما حكاه صالح بن أحمد عن أبيه أنه قال: لا اختلاف أنه لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم. والخلاف في ذلك مشهور عن الصحابة والتابعين.

ومن ذلك ما ذكره أبو عمر بن عبد البر في الاستذكار قال: وأما القراءة في الركوع، والسجود، فجميع العلماء على أن ذلك لا يجوز. ا.هـ.

وليس ذلك بإجماع؛ فقد سئل عطاء عن ذلك فقال: رأيت عبيد بن عمير يقرأ وهو راكع.

وحكي عن سلمان بن ربيعة أنه كان يقرأ وهو ساجد.

وقال مغيرة عن إبراهيم في الرجل يقرأ فيترك الآية، فيذكرها وهو راكع قال: يقرأها، وهو راكع.

وقال مغيرة: كانوا يقرأون في الركوع الآية والآيتين إذا بقي على الرجل من قراءته.

ومن ذلك ما حكاه إبراهيم بن مسلم الخوارزمي في كتاب «الطهور»، وقد ذكر من كان يتوضأ من مس الذكر ثم قال: وهو منسوخ؛ لأن أهل العلم اجتمعوا على خلاف هذا.

ومن ذلك ما ذكره أبو عمر بن عبد البر فقال: وأما الشهادة على رؤية الهلال فأجمع الفقهاء على أنه لا يقبل في شهادة شوال في الفطر إلاّ شهادة رجلين عدلين.

والخلاف في ذلك مشهور وقد حكى ابن المنذر عن أبي ثور، وطائفة من أهل الحديث القول بقول الواحد في الصوم والفطر.

ومن ذلك ما قاله أبو ثور: (لا يختلفون أن أقل الطهر خمسة عشر يومًا،

والخلاف في ذلك مشهور، وقد قال إسحاق: توقيت هؤلاء بخمسة عشر باطل)، وقال أحمد في إحدى الروايتين عنه: أقله ثلاثة عشر يومًا.

ومن ذلك ما حكاه غير واحد من العلماء أن الحالف بالطلاق والعتاق إذا حنث في يمينه أنه تطلّق عليه زوجته، ويعتق عليه عبده، أو جاريته حكى ذلك بضعة عشر من أهل العلم وعذرهم أنهم قالوا بموجب علمهم، وإلاّ فالخلاف في ذلك ثابت عن السلف والخلف من وجوه:

الوجه الأول: ما رواه الأنصاري، حدثنا أشعث ثنا بكر عن أبي رافع أن مولاته أرادت أن تفرق بينه، وبين امرأته فقالت: هي يومًا يهودية، ويومًا نصرانية، وكل مملوك لها حر، وكل مال لها في سبيل الله، وعليها المشي إلى بيت الله إن لم تفرق بينهما. فسألت عائشة، وابن عمر، وابن عباس، وحفصة، وأم سلمة فكلهم قال لها: أتريدين أن تكوني مثل هاروت وماروت! وأمروها أن تكفّر يمينها، وتخلي بينهما[(١)].

وقال يحيى بن سعيد القطان عن سليمان التيمي حدثنا بكر بن عبد الله عن أبي رافع فذكره عن زينب. ورواه الأوزاعي، حدثني حسن بن الحسن حدثني بكر بن عبد الله المزني حدثني رافع فذكره وذكر فيه العتق، فهذه ثلاث طرق، فقد بريء سليمان التيمي من عهدة التفرّد بذكر العتق بمتابعة أشعث، وحسن بن الحسن له حتى ولو تفرد بها التيمي فهو أجلّ من أن يرد ما تفرّد به، وهو أجل من الذين لم يذكروا الزيادة. فصح ذكر العتق في هذا الأثر وزال الارتياب.

فهؤلاء ستة من أصحاب رسول الله ﷺ لا يعلم لهم مخالف أفتوا من قالت كل مملوك لها حر إن لم تفرق بين مملوكها وبين امرأته أن تكفِّر يمينها، وتخلي بين الرجل وامرأته وهم: ابن عباس في سعة علمه، وابن عمر في شدة ورعه وتحريه، وأبو هريرة مع كثرة حفظه، وعائشة، وحفصة، وأم سلمة، وهؤلاء من أفقه نساء الصحابة، أو أفقههن على الإطلاق.

فإن كان التقليد فمن جعل هؤلاء بينه وبين الله أعذر عند الله ممن جعل بينه وبينه من لا يدانيهم، وإن كان الدليل والحجّة فهاتوا دليلاً واحدًا لا يطعن فيه من كتاب الله أو سُنّة رسوله، أو قياس يستوي فيه حكم الأصل والفرع على وقوع الطلاق المحلوف به وأكثرهم لم يعوّل في ذلك إلاّ على ما ظنّه من الإجماع، وهو معذور قبل الاطلاع على النزاع فما عذره بعد الاطلاع على أن المسألة مسألة خلاف بين الأئمة إذا استحل عقوبة من يفتي بها، وجاهر بالكذب والبهت أنه خالف إجماع الأمة أفترى هؤلاء الذين هم من سادات الأمة وعلمائها يفتون بالكفارة في العتق، وبلزوم

(١) أخرجه البيهقي في سننه (١٠/ ٦٦).

الطلاق، وهل يمكن بشر على وجه الأرض أن يفرّق بين قول الحالف إن فعلت كذا فعبدي حر، وبين قوله إن فعلت كذا وكذا فامرأتي طالق بفرق تلوح منه رائحة الفقه.

الوجه الثاني: من الوجوه المثبتة أن المسألة مسألة نزاع لا مسألة إجماع ما رواه عبد الرزاق في جامعه: حدثنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه أنه كان لا يرى الحلف بالطلاق شيئًا. قلت: أكان يراه يمينًا؟ قال: لا أدري.

الوجه الثالث: ما رواه سنيد بن داود في «تفسيره» حدثنا عباد بن عباد المهلبي عن عاصم الأحوال عن عكرمة في رجل قال لغلامه: «إن لم أجلدك مائة سوط فامرأتي طالق. قال: لا يجلد غلامه، ولا تطلق امرأته هذا من خطوات الشيطان».

الوجه الرابع: أن في الطلاق المعلق بالشرط قولين للعلماء:

أحدهما: يقع عند وقوع شرطه.

والثاني: لا يقع بحال، ولا يتعلق الطلاق بالشرط كما لا يتعلق النكاح به، وهذا اختيار أجلّ أصحاب الشافعي ـ الذي أخذ عنه، وكان يلازمه ـ أبو عبد الرحمن ولا ينزل اختياره عن درجة مَن له وجه مِن المتأخرين، بل هو أجلّ من أصحاب الوجوه، وهو مذهب داود بن علي الأصبهاني وابن حزم وأصحابهما.

قال أبو محمد بن حزم[١]: واليمين بالطلاق لا يلزم سواء برَّ أو حنث لا يقع به طلاق. ولا طلاق إلاّ كما أمر الله ـ عزّ وجل ـ ولا يمين إلاّ كما أمر الله على لسان رسوله، والطلاق بالصفة عندنا كما هو الطلاق باليمين لا يجوز، وكل ذلك لا يلزم، ولا يكون طلاق إلاّ كما أمر الله ـ عزّ وجل ـ به وعلمه، وهو القصد إلى الطلاق. وأما ما عدا ذلك فباطل، وممن قال بقولنا في أن اليمين بالطلاق ليس شيئًا، ولا يقضي به على من حلف به عليّ بن أبي طالب، وشريح وطاوس، ولا يعرف لعلي مخالف من الصحابة.

الوجه الخامس: أن أبا الحسين القدوري ذكر في شرحه أنه إذا قال: طلاقك علي واجب أو لازم أو فرض أو ثابت، أو إن فعلت كذا فطلاقك عليّ واجب أو لازم أو ثابت ففعلت قال: فعلى قول أبي حنيفة لا يقع الطلاق في الكل، وعند أبي يوسف إن نوى الطلاق يقع في الكل، وعن محمد يقع في قوله لازم ولا يقع في قوله واجب.

قال صاحب «الذخيرة»: وكان الشيخ ظهير الدين المرغيناني يفتي بعدم الوقوع في الكل.

---

(١) انظر المحلى (١١/ ٥٤١).

الوجه السادس: إن القفّال أفتى في قوله: الطلاق يلزمني أنه لا يقع به الطلاق نواه أو لم ينوه. قال: قال أبو القاسم عبد الرحمن بن يونس في «شرح التنبيه» في قول المصنّف: وإن قال الطلاق، والعتاق لازم لي، ونواه لزمه، لأنهما يقعان بالكناية مع النية، وهذا اللفظ يحتمل فجعل كناية، فقال الروياني: الطلاق لازم صريح، وعد ذلك في صريح الطلاق، ولعل وجهه عنده استعماله لإرادة الطلاق، وقال القفال في فتاويه: ليس بصريح ولا كناية حتى لا يقع به الطلاق وإن نواه.

الوجه السابع: إن أشهب بن عبد العزيز، وهو من أجلّ أصحاب مالك أفتى فيمن قال لامرأته: إن فعلت كذا وكذا فأنت طالق ففعلته تقصد وقوع الطلاق به، أنها لا تطلق مقابلة لها بنقيض قصدها كما لو قتل الوارث مورِّثه، أو المدبر سيده، أو الموصي له. ونظائر ذلك مما يقابل به الرجل ينقبض قصده، ذكر ذلك عنه ابن رشد في مقدماته، وهذا محض الفقه لو كان الحلف يقع به الطلاق.

الوجه الثامن: أن أصحاب مالك من أشد الناس في هذا الباب فلا يعذرون الحالف بجهل ولا نسيان، ويوقعون الطلاق على من حلف على ما لا يعلم فَبَانَ كما حلف عليه، ومع هذا فقد حكوا عدم الوقوع بالحلف بالطلاق عن عليّ بن أبي طالب، وشريح وطاوس ونحن نذكر ألفاظهم، قال أبو القاسم عبد العزيز بن إبراهيم ابن أحمد بن بزيزة في كتاب «مصالح الأفهام في شرح كتاب الأحكام» الباب الثالث في حكم اليمين بالطلاق: فقد قدمنا في كتاب الأيمان اختلاف العلماء في اليمين بالطلاق، والعتق، والمشي، وغير ذلك هل يلزم أم لا؟. فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وشريح، وطاوس: لا يلزم عن ذلك شيء ولا يقضي بالطلاق على من حلف به فحنث ولا يعرف لعلي في ذلك مخالف من الصحابة، هذا لفظه مع اعتقاده وقوع الطلاق على من حلف به فحنث، ولم يطعن في هذا النقل، ولم يعترضه باعتراض.

الوجه التاسع: إن فقهاء الإمامية من أولهم إلى آخرهم ينقلون عن أهل البيت أنه لا يقع الطلاق المحلوف به، وهذا متواتر عندهم عن جعفر بن محمد، وغيره من أهل البيت.

وهَبْ أن مكابرًا كذّبهم كلّهم، وقال: قد تواطئوا على الكذب عن أهل البيت ففي القوم فقهاء وأصحاب علم ونظر في اجتهاد، وإن كانوا مخطئين مبتدعين في أمر الصحابة، فلا يوجب ذلك الحكم عليهم كلهم بالكذب والجهل، وقد روى أصحاب الصحيح عن جماعة من الشيعة وحملوا حديثهم، واحتجّ به المسلمون، ولم يزل الفقهاء ينقلون خلافهم، ويبحثون معهم، والقوم إن أخطأوا في بعض المواضع لم يلزم من ذلك أن يكون جميع ما قالوه خطأ حتى يرد عليهم هذا، لو انفردوا بذلك عن

الأمة، فكيف وقد وافقوا في قولهم من قد حكينا قولهم، وغيره ممن لم تقف على قوله.

الوجه العاشر: إنه لم يزل أئمة الإسلام يفتون بما يظهر لهم من الدليل، وإن لم يتقدمهم إليه أحد، وإذا شئت أن تقف على ذلك فانظر إلى كثير من فتاوى الأئمة التي لا تحفظ عن أحد من أهل العلم قبلهم.

وقال إسحاق بن منصور الكوسج: سألت إسحاق عن مسألة فذكر قوله فيها فقلت: إن أخاك أحمد بن حنبل أجاب فيها بمثل جوابك فقال: ما ظننت أن أحدًا يوافقني عليها.

وقال ابن المنذر ـ وهو من أعلم الناس بالإجماع والاختلاف ـ لم يسبق الشافعي إلى نجاسة الأبوال أحد؛ يريد بول ما يؤكل لحمه.

وقال شيخنا: لم يسبق أحمد بن حنبل إلى الحكم بإسلام أولاد أهل الذمّة الصغار بموت آبائهم أحد، ولم يسبقه إلى إقعاد المرأة أول ما ترى الدم يومًا وليلة، ثم تصلي وهي ترى الدم أحد.

وأما غيره فمن له أدنى اطلاع على أقوال السلف والخلف لا يخفى عليه ذلك ولكثرته تركنا ذكره.

الوجه الحادي عشر: أنا لو لم نعلم النزاع في هذه المسألة لم يكن لنا علم بالإجماع المعلوم ـ الذي تكون مخالفته كفرًا أو فسقًا ـ عليها بل ولا ظن به، فإنا قد رأينا أكثر هؤلاء الذين يحكون الإجماع إنما يحكونه على حسب اطلاعهم، ومعناه عدم العلم بالمخالف، وقد رأيت من نقض إجماعاتهم التي حكوها ما هو قليل من كثير.

فغاية هذه الإجماعات أن تفيدنا عدم علم ناقلها بالخلاف. وهذا بمجرده لا يكون عذرًا للمجتهد في ترك موجب الدليل، والله أعلم.

فصل

ومن ذلك نقل من نقل الإجماع على أن المتكلم بالطلاق الثلاث في مرة واحدة يقع به الثلاث، وقال بموجب علمه وما بلغه، وإلاّ فالخلاف في هذه المسألة ثابت من وجوه:

الوجه الأول: إنه على عهد الصديق إنما كان يفتي بأنها واحدة كما روى مسلم في صحيحه أن أبا الصهباء قال لعبد الله بن عباس: ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من خلافة عمر من طلّق ثلاثًا جعلت واحدة؟ قال:

نعم، وذكر الحديث[١].

ومن تتبع ألفاظه وطرقه جزم ببطلان تلك التأويلات التي غايتها أن يتطرّق إلى بعض ألفاظه، وسياق طرقه. وألفاظه صريحة في المراد، فلو قال القائل: إن هذا مذهب أبي بكر الصديق وجميع الصحابة في عهده أصاب وصدق، حاش من لم يصرّح منهم بأنها ثلاث، وهم جمع من الصحابة صح ذلك عنهم بلا ريب، فأقل أحوال المسألة أن تكون مسألة نزاع بين الصحابة.

الوجه الثاني: إنه صح عن ابن عباس بإسناد صحيح أنه أفتى بأنها واحدة ذكر ذلك أبو داود وغيره[٢].

الوجه الثالث: إن هذا مذهب الزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، حكاه عنهما ابن وضاح، وابن مغيث، في وثائقه، وغيرهما.

الوجه الرابع: إنه إحدى الروايتين عن علي، وابن مسعود، وابن عباس.

الوجه الخامس: إنه مذهب طاوس، وخلاس بن عمرو، ومحمد بن إسحاق، وداود، وجمهور أصحابه.

الوجه السادس: إنه مذهب إسحاق بن راهويه في غير المدخول بها صرّح به في كتاب «اختلاف العلماء» له وهو مذهب بعض فقهاء التابعين.

الوجه السابع: أنه أحد القولين في مذهب مالك حكاه التلمساني في «شرح التفريع»، قال ابن الجلاب: ومن طلق امرأته ثلاثًا في كلمة واحدة حرّمت عليه، قال الشارح: إذا كان ذلك في كلمات فلا خلاف في حرمتها لقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، إلى قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وإن كان في كلمة ففيه خلاف هل يرجع إلى الواحدة،والمشهور من المذهب أنها ثلاث، ثم قال الشارح في موضع آخر في قوله: من طلّق امرأته ثلاثًا في كلمة قال: هذا تنبيه على الخلاف، وهو أن الثلاث في كلمة ترجع إلى الواحدة وهو قول شاذ في المذهب، ووجهه ما روي أن الثلاث على عهد رسول الله ﷺ كانت واحدة[٣].

الوجه الثامن: أنه أحد القولين في مذهب أبي حنيفة، اختاره محمد بن مقاتل الرازي، حكاه عنه الطحاوي.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٤٧٢) وأبو داود في سننه برقم (٢٢٠٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ذكره أبو داود في سننه تحت الحديث رقم (٢١٩٧).

(٣) تقدم تخريجه.

الوجه التاسع: أنه أحد القولين في مذهب أحمد حكاه شيخنا واختاره، وأفتى به، وأقل درجات اختياراته أن يكون وجهًا في المذهب، ومن الممتنع أن يكون اختيار ابن عقيل، وأبي الخطاب، والشيخ أبي محمد وجوهًا يفتى بها واختيارات شيخ الإسلام لا تصل إلى هذه المرتبة، فالذي يجزم به أن دخول الكفارة في الحلف بالطلاق، وكون الثلاث في كلمة واحدة أحد الوجهين في مذهب أحمد، وهو مخرّج على أصوله أصح تخريج، والغرض نقض قول من ادعى الإجماع في ذلك ولتقرير هذه المسألة موضع آخر.

الوجه العاشر: أنه من المحال أن تجمع الأمة على لزوم الثلاث، وفيها حديثان صحيحان صريحان عن رسول الله ﷺ لا معارض لهما، ولا ناسخ، وحديث آخر ظاهر في عدم الوقوع.

الحديث الأول: حديث أبي الصهباء عن ابن عباس، وقد رواه مسلم في صحيحه(١).

الحديث الثاني: قال الإمام أحمد في مسنده: حدثنا سعد بن إبراهيم حدثنا أبي حدثنا محمد بن إسحاق حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال: طَلَّقَ ركانة بن عبد يزيد أخو المطلب امرأته ثلاثًا في مجلس واحد فحزن عليها حزنًا شديدًا، فسأله رسول الله ﷺ «كيف طلّقها؟» قال: طلّقتها ثلاثًا قال: «في مجلس واحد؟»، قال: نعم، قال: «فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت»، قال: فرجعها.

قال: وكان ابن عباس يرى أن الطلاق عند كل طهر(٢).

ورواه محمد بن عبد الواحد المقدسي في مختاراته، التي هي أصح من صحيح الحاكم، فهذا من رواية عكرمة عن ابن عباس، والأول من رواية طاوس، وكان طاوس، وعكرمة يقولان هي واحدة.

قال إسماعيل بن إبراهيم: ثنا أيوب عن عكرمة إذ قال: أنت طالق ثلاثًا بفم واحد فهي واحدة. قال أبو داود: وروى حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس، إذا قال: أنت طالق ثلاثًا بفم واحد فهي واحدة.

فهؤلاء رواة الحديث عن ابن عباس قد أفتوا به، ومنهم محمد بن إسحاق كان يفتي بأن من طلّق ثلاثًا فهي واحدة.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢١٩٦) والترمذي في سننه برقم (١١٧٧) وأحمد في المسند (١/ ٢٦٥) وحسنه العلامة الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صحيح سنن أبي داود برقم (١٩٢٢).

وكان يقول: (مَنْ جهل السُّنّة فيرد إليها)، وهذا عين الفقه فإن العامي الجاهل إذا جهل سُنّة الطلاق، وطلّق ردَّ طلاقه إلى السُّنّة لقوله ﷺ: «كُلُّ عَمَلٍ ليس عليه أمرنا فَهُوَ رَدٌّ»(١).

وأما الحديث الظاهر في عدم لزوم الثلاث، فهو حديث محمود بن لبيد. قال: أخبر النبي ﷺ عن رجل طَلَّقَ امرأته ثلاث تطليقات جميعًا؛ فقام غضبان ثم قال: «أيلعبُ بكتاب الله وأنا بين أظهركم» حتى قام رجل فقال: يا رسول الله ألا أقتله، رواه النسائي(٢) ولم يقل: إنه أجازه عليه بل الظاهر برسول الله الذي يقرب من القطع أن رسول الله ﷺ لا يجيز حكمًا تلاعب موقعه بكتاب الله بل هو أشد ردًّا له وإبطالاً، والله المستعان.

فصل

ومن ذلك حكاية من حكى الإجماع على وقوع الطلاق في الحيض، بحسب ما بلغه، والمسألة مسألة نزاع، لا مسألة إجماع، فصح عن ابن عمر أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض، لا تعتد بذلك، وصح عن طاوس أنه كان لا يرى طلاقًا ما خالف وجه الطلاق، وجه العدة، وكان يقول وجه الطلاق: أن يطلقها طاهرًا من غير جماع، أو إذا استبان حملها، وصح عن خلاس بن عمرو، أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض، قال: لا يعتد بها، قال أبو محمد بن حزم: ويكفي من هذا كله المسند البين الثابت، الذي خرَّجه أبو داود السجستاني قال: حدثنا أحمد بن صالح حدثنا عبد الرزاق حدثنا ابن جريج أخبرني أبو الزبير، أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عزة، يسأل ابن عمر، قال أبو الزبير: وأنا أسمع، كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضًا؟ فقال ابن عمر: طلق ابن عمر امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: إن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض، قال عبد الله، فردّها علي ولم يرها شيئًا، وقال: «إذا طهرت فليطلق أو ليمسك»، وقرأ رسول الله ﷺ: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن)(٣)

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٦٩٧) ومسلم في صحيحه برقم (١٧١٨) وأبو داود في سننه برقم (٤٦٠٦) وابن ماجه في سننه برقم (١٤) وأحمد في المسند (٦/ ١٤٦، ١٨٠، ٢٤٠، ٢٥٦، ٢٧٠) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) أخرجه النسائي في سننه (٦/ ١٤٢) وضعفه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في ضعيف سنن النسائي برقم (٢٢١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٤٧١) وأبو داود في سننه برقم (٢١٨٥) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقد ثبتت هذه القراءة للآية في رواية أبي داود.

قال: وهذا إسناد في غاية الصحة لا يحتمل التوجيهات، والكلام على هذا الحديث وعلى الحديث الآخر. «أرأيت إن عجز واستحمق»، وبيان عدم التعارض بينهما له موضع آخر، والمقصد أن المسألة من مسائل النزاع، لا من مسائل الإجماع، فأحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد، أنه لا يقع الطلاق في زمن الحيض، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وبالله التوفيق، فلنرجع إلى ما كنا فيه، وهو المقصود بذكر هذا الفصل، وهو الوهم الواقع بظن الإجماع فيما فيه النزاع، حتى يقدم على مقتضى الحديث أو مقتضى الدليل، ثم يسلك من ظن الإجماع في تلك الأدلة مسلك التأويل، فيكون الحامل له على التأويل ما ظنه من الإجماع، فإذا تبين الخلاف الثابت في المسألة؛ لم يبق للتأويل بما يخالف الظاهر مساغ، وبالله التوفيق.

الفصل الرابع والعشرون

في ذكر الطواغيت الأربعة التي هدم بها أصحاب التأويل الباطل معاقل الدين، وانتهكوا بها حرمة القرآن، ومحوا بها رسوم الإيمان

وهي:

(١) قولهم: إن كلام الله وكلام رسوله أدلة لفظية لا تفيد علمًا ولا يحصل منها يقين.

(٢) وقولهم: إن آيات الصفات وأحاديث الصفات مجازات لا حقيقة لها.

(٣) وقولهم: إن أخبار رسول الله ﷺ الصحيحة التي رواها العدول وتلقتها الأمة بالقبول، لا تفيد العلم، وغايتها أن تفيد الظن.

(٤) وقولهم: إذا تعارض العقل ونصوص الوحي، أخذنا بالعقل ولم نلتفت إلى الوحي.

فهذه الطواغيت الأربعة، هي التي فعلت بالإسلام ما فعلت، وهي التي محت رسومه، وأزالت معالمه، وهدمت قواعده، وأسقطت حرمة النصوص من القلوب، ونهجت طريق الطعن فيها لكل زنديق وملحد، فلا يحتج عليه المحتج بحجة من كتاب الله أو سنّة رسوله، إلاّ لجأ إلى طاغوت من هذه الطواغيت واعتصم به. واتخذه جنة يصد به عن سبيل الله، والله تعالى بحوله وقوته ومنِّه وفضله، قد كسر هذه الطواغيت طاغوتًا طاغوتًا، وعلى ألسنة خلفاء رسله وورثة أنبيائه، فلم يزل أنصار الله ورسوله يصيحون بأهلها من أقطار الأرض ويرجمونهم بشهب الوحي وأدلة المعقول، ونحن نفرد الكلام عليها طاغوتًا طاغوتًا.

الطاغوت الأول

قولهم نصوص الوحي أدلة لفظية وهي لا تفيد اليقين

قال متكلمهم: مسألة: الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلاّ عند تيقن أمور عشرة: عصمة رواة تلك الألفاظ، وإعرابها وتصريفها، وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار والتقديم والتأخير والنسخ وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه، إذ ترجيح النقل على العقل، يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل، لافتقاره إليه، فإذا كان المنتج ظنيًا فما ظنك بالنتيجة؟.

قال شيخ الإسلام: والجواب عن هذا من وجوه:

أحدها: أنا لا نسلم أنه موقوف على هذه المقدمات العشر، بل نقول: ليس موقوفًا على ما به يعرف مراد المتكلم، فإنّ مراد القائل بقوله: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، أنه لا يعلم بها مراد المتكلم، فأما كون مراده مطابقًا للحق، فذاك مبني على ثبوت صدقه وعلمه، وليس مرادهم هذا، وإن أرادوا ذلك دون الأول، فهو موقوف على ثبوت عصمة المتكلم ومعرفة صدقه فقط، فمن عرف أن الرسول أراد هذا المعنى، وعرف أنه صادق حصل له العلم اليقيني.

والمقدمة الثانية: إيمانية، فإن كل من شهد أن محمدًا رسول الله، علم أنه خبر مطابق لمخبره، فلا يجوز عليه الإخبار بما لا يطابق مخبره.

وأما المقدمة الأولى: فتعرفها علماء أمته وورثته وخلفاؤه.

قلت: هٰهنا أمران:

أحدهما: اليقين بمراد المتكلم.

والثاني: اليقين بأن ما أراده هو الحق.

فقول القائل: كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين، يحتمل أن يريد به مجموع الأمرين، أي لا يفيد علمًا بمراده، ولو أفاد علمًا بالمراد لم يفد علمًا بكون ذلك المراد مطابقًا للحق في نفس الأمر، ويحتمل أن يريد به المعنى الأول فقط، وأنه لو حصل لنا اليقين بمراده؛ لحصل لنا اليقين بكونه حقًا في نفس الأمر، ويحتمل أن يريد به المعنى الثاني، فقط، وهو أنه لو حصل اليقين بمراده، لم يحصل اليقين بكونه

مطابقًا للحق، فإنَّ ذلك لا يعلم إلاّ بأدلة، والمعقول لا يعلم بمجرد الخبر، فهذه ثلاثة احتمالات فإن أراد المعنى الأول أو الثالث، كان ذلك قدحًا في الإيمان به. وتجويز الكذب عليه، وأمثال ذلك منافٍ للجزم بتصديقه، وإن أراد المعنى الثاني وحده، وهو أنها لا يحصل منها اليقين بمراده، ولو حصل ذلك منها؛ لحصل اليقين بكونه حقًا، فهذا وإن لم يقدح في تصديقه، فهو قادح في تحكيمه والتحاكم إليه، والاهتداء بكلامه موجب لعزله عن ذلك والإعراض عنه، لأن التحاكم إلى من لا يفيدك كلامه علمًا ولا يقينًا لا يحصل به المقصود.

فإذا انضم إلى هذه المقدمة: أن النقل إذا عارض العقل، وجب تقديم العقل، كمل عزل الوحي واستحكم الإعراض عنه في باب معرفة الله عز وجل وأسمائه وصفاته وأفعاله، فنقول: معرفة مراد المتكلم تحصل بالنقل المتواتر، كما حصل العلم بأنه قال ذلك اللفظ بالنقل المتواتر، فإنا نعلم أن قول: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]. متواتر نقل لفظه ونقل معناه عن الرسول، ونعلم أن المراد بالله: رب العالمين، وبالناس: بنو آدم، وبالبيت: الكعبة، التي يحجها الناس بمكة، كما علمنا بالمتواتر، أن الرسول بلغ هذا الكلام عن الله، وكذلك نعلم بالتواتر، أن قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

المراد به: هذا الشهر الذي بين شعبان وشوّال، وأن القرآن هذا الكتاب الذي بين دفتي المصحف، وكذلك عامة ألفاظ القرآن نعلم قطعًا مراد الله ورسوله منها، كما نعلم قطعًا أن الرسول بلغها عن الله، فغالب معاني القرآن معلوم أنها مراد الله خبرًا كانت أو طلبًا، بل العلم بمراد الله من كلامه أوضح وأظهر من العلم بمراد كل متكلم من كلامه، لكمال علم المتكلم، وكمال بيانه، وكمال هداه وإرشاده، وكما تيسيره للقرآن، حفظًا وفهمًا وعملاً وتلاوة، فكما بلغ الرسول ألفاظ القرآن للأمة، بلغهم معانيه، بل كانت عنايته بتبليغ معانيه أعظم من مجرد تبليغ ألفاظه، ولهذا وصل العلم بمعانيه، إلى من لم يصل إليه حفظ ألفاظه، النقل لتلك المعاني أشد تواترًا وأقوى اضطرارًا، فإن حفظ المعنى أيسر من حفظ اللفظ، وكثير من الناس يعرف صورة المعنى ويحفظها، ولا يحفظ اللفظ، والذين نقلوا الدين عنه، علموا مراده قطعًا، لما تلا عليهم من تلك الألفاظ.

ومعلوم أن المقتضى التام لفهم الكلام الذي بلغهم إياه قائم وهم قادرون على فهمه وهو قادر على إفهامهم، وإذا حصل المقتضى التام لزم وجود مقتضاه.

وبالجملة؛ فالأدلة السمعية اللفظية قد تكون مبنية على مقدمتين يقينتين:

إحداهما: أن الناقلين إلينا فهموا مراد المتكلم.

والثانية: أنهم نقلوا إلينا ذلك المراد كما نقلوا اللفظ الدال عليه.

وكلا المقدمتين معلومة بالاضطرار، فإن الذين خاطبهم النبي ﷺ باسم الصلاة والزكاة والصوم والحج والوضوء والغسل وغيرها من ألفاظ القرآن في سائر الأنواع من الأعمال والأعيان والأزمنة والأمكنة وغيرها، يعلم بالاضطرار، أنهم فهموا مراده من تلك الألفاظ التي خاطبهم بها أعظم من حفظهم لها، وهذا مما جرت به العادة في كل من خاطب قومًا بخطبة أو دارسهم علمًا، أو بلغهم رسالة، وإن حرصه وحرصهم على معرفة مراده أعظم من حرصهم على مجرد حفظ ألفاظه.

ولهذا يضبط الناس من معاني المتكلم، أكثر مما يضبطونه من لفظه، فإن المقتضى لضبط المعنى أقوى من المقتضى لحفظ اللفظ لأنه هو المقصود واللفظ وسيلة إليه، وإن كانا مقصودين، فالمعنى أعظم المقصودين، والقدرة عليه أقوى فاجتمع عليه قوة الداعي، وقوة القدرة، وشدة الحجة، فإذا كانوا قد نقلوا الألفاظ التي قالها الرسول مبلغًا لها عن الله، وألفاظه التي تكلم بها يقينًا، فكذلك نقلهم لمعانيها، فهم سمعوها يقينًا، وفهموها يقينًا ووصل إلينا لفظها يقينًا ومعانيها يقينًا، وهذه الطريقة إذا تدبرها العاقل علم أنها قاطعة، وأن الطاعن في حصول العلم بمعاني القرآن شر من الطاعن في حصول العلم بألفاظه، ولهذا كان الطعن في نقل بعض ألفاظه من فعل الرافضة، وأما الطعن في حصول العلم بمعانيه، فإنه من فعل الباطنية الملاحدة، فإنهم سلموا بأن الصحابة نقلوا الألفاظ التي قالها الرسول، وأن القرآن منقول عنه، لكن ادعوا أن لها معاني تخالف المعاني التي يعلمها المسلمون، وتلك هي باطن القرآن وتأويله.

وقول القائل: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، دهليز إلى مذهب هؤلاء ومرقاة إليه، لكن الفرق بينهما أنه يقول: لا أعلم مراد المتكلم بها، وهم يقولون: مراده هذه التأويلات الباطنة.

وما جاء به الرسول نوعان: طلب وخبر.

فالطلب، يقولون: المراد به تحصيل الأخلاق التي تستعد بها النفس لنيل العلوم العقلية، فإذا حصلت لها تلك المعارف، لم يكن لاشتغالها بتلك الأسباب التي أمرت بها فائدة، فسقط عنها ما يجب على غيرها من النفوس الجاهلة، ويباح لها ما يحرم على غيرها، وعند هؤلاء مقصود الشرائع؛ تعديل النفوس بالأخلاق التي تعدها لإدراك العلوم.

وأما الأخبار، فعقلاؤهم ورؤوسهم يعلمون قطعًا، أن الرسل إنما أرادت إفهام الخلق ظواهرها، وما دلت عليه، لكن لا حقيقة لها في نفس الأمر، والرسل كانت تعلم ذلك، لكن خيلوا إلى الناس ما ينتفعون به ويكونون به أدعى إلى الانقياد، ولم يكن ذلك إلاّ بإظهار ما لا حقيقة له، وذلك سائغ للمصلحة، إذْ كان فهم الجمهور

عندهم للحقائق في نفس الأمر يوجب انحلالهم، وانهماكهم في الشهوات.

وطائفة منهم تزعم أن الرسل إنما قصدت إفهام تلك التأويلات، لكن أهل الظاهر غلظ حجابهم، وكثفت أفهامهم، عن إدراكها، فوقعوا بسبب قصور أفهامهم في العناء والمشقة وتحمل أعباء التكاليف، وهؤلاء وضعوا لهم قانونًا في تأويل الأمر والنهي والخبر، كما وضعت الجهمية والقدرية لهم قانونًا في تأويل آيات الصفات وأخبارها، واتفقت الطائفتان على تقديم ما ظنوه من العقليات على نصوص الوحي، وأنها لا يستفاد منها علم أصلاً، ولا يعرف أحد من فرق الإسلام قبل ابن الخطيب وضع هذا الطاغوت وقرره وشيّد بنيانه وأحكمه مثله. بل المعتزلة والأشعرية والشيعة والخوارج وغيرهم يقولون بفساد هذا القانون، وإن اليقين يستفاد من كلام الله ورسوله، وإن كان بعض هذه الطوائف يوافقون صاحب هذا القانون في بعض المواضع، فلم يقل أحد منهم قط إنه لا يحصل اليقين من كلام الله ورسوله البتة.

فصل

الطريق الثاني: في إبطال هذا الأصل أن يقال: من المعلوم أن دلالة الأدلة اللفظية، لا تختص بالقرآن والسُّنّة، بل جميع بني آدم يدل بعضهم بعضًا بالأدلة اللفظية. والإنسان حيوان ناطق، فالنطق ذاتي له، وهو مدني بالطبع لا يمكن أن يعيش وحده كما يعيش الوحش، بل لا يمكنه أن يعيش إلاّ مع بني جنسه، فلا بد أن يعرف بعضهم مراد بعض، ليحصل التعاون فَعَلَّمَهُم الحكيم العليم تعريف بعضهم بعضًا مراده بالألفاظ، كما قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمن: ١ ـ ٤].

وقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

وقال: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ [العلق: ٥].

فكانت حكمة ذلك التعليم، تعريف مراد المتكلم، فلو لم يحصل له المعرفة كان في ذلك إبطال لحكمة الله، وإفساد لمصالح بني آدم، وسلب الإنسان خاصيته التي ميزه بها على سائر الحيوان، وهذه الطريق يستدل بها من وجوه:

أحدها: أن هذا المقصود ضروري في حياة بني آدم، فلا بدّ من وجوده، فلو لم تفد الأدلة اللفظية العلم بمراد المتكلم؛ لم يعش بنو آدم، واللازم منتف فالملزوم مثله.

الثاني: أنا نعلم قطعًا، أن جميع الأمم يعرف بعضهم مراد بعض بلفظه، ويقطع به، ويتيقنه، فقول القائل: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، قدح في العلوم الضرورية التي اشترك الناس في العلم بها.

الثالث: أن معرفة الناس بمراد المتكلم منهم بكلامه، أعظم من معرفتهم عام

العلوم العقلية، فمعرفتهم مراد المتكلم لهم بكلامه، أتم وأقوى من معرفتهم بتلك القوانين التي وضعها أربابها للقدح في إفادة الخطاب لليقين.

الرابع: أن الطفل أول ما يميز يعرف مراد من يربيه بلفظه قبل أن يعرفه شيئًا من العلوم الضرورية، فلا أقدم عنده ولا أسبق من تيقنه لمراد من يخاطبه بلفظه، فالعلم بذلك مقدم على سائر العلوم الضرورية، فمن جعل العقليات تفيد اليقين، والسمعيات لا تفيد معرفة مراد المتكلم فقد قلب الحقائق وناقض الفطرة وعكس الواقع.

الخامس: أن كل إنسان يدل غيره بالأدلة اللفظية على ما يعرفه ويعرف مراد غيره بالأدلة اللفظية، وأما الاستدلال بالعقليات الكلية فلا يعرفه إلاّ بعض الناس، وما يعرفه كل أحد ويتيقنه فهو أظهر مما لا يعرفه إلا بعض الناس.

السادس: أن التعريف بالأدلة اللفظية أصل للتعريف بالأدلة العقلية، فمن لم يكن له سبيل إلى العلم بمدلول هذه لم يكن له سبيل إلى العلم بمدلول تلك، بل العلم بمدلول الأدلة اللفظية أسبق، فإنه يوجد في أول تمييز الإنسان، وحينئذٍ فالقدح في حصول العلم بمدلول الأدلة اللفظية قدح في حصول العلم بمدلول الأدلة العقلية بل هي أصل العلم بها، فإذا بطل الأصل بطل فرعه، يوضحه:

الوجه السابع: وهو أن الإنسان في فهمه وإفهامه للدليل العقلي محتاج إلى معرفة مراد المخبر به الذاكر له لمن يخاطبه، فإذا لم يحصل له علم بمراده من الدليل فكيف يحصل له علم بالمدلول.

الوجه الثامن: أن تعليم الأدلة اللفظية يحسنه كل أحد، فما من أحد إلاّ ويمكنه أن يعرف غيره لغته، ويعرفه ما يعرفه بالأدلة اللفظية، وأما تعليم الدلالة العقلية فلا يحسنه كل أحد.

الوجه التاسع: أن الله سبحانه هدى البهائم والطير، أن يعرف بعضها بعضًا مرادها بأصواتها كما يشاهد في أجناس الحيوان والطيور، فالديك يصوّت فيعرف الدجاج مراده، والفرس يصهل فيعرف الخيل مراده، والكلب ينبح فتعرف الكلاب مراده، والهر تنوء فتعرف أولادها مرادها، والدجاجة تعرّف أفراخها مرادها بصوتها، هذا من تمام عناية الخالق سبحانه بخلقه وهدايته العامة، كما قال موسى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠].

وقال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ١ ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ٢ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ٣﴾ [الأعلى: ١ ـ ٣].

فكيف لا يعلم الآدميون مراد بعضهم من بعض، وخطابهم بألفاظهم ولا يجزمون به.

الوجه العاشر: أن أبلد الناس وأبعدهم فهمًا يعلم مراد أكثر من يخاطبه بالكلام

الركيك العادم للبلاغة والفصاحة، فكيف لا يعلم أذكى الناس وأصحهم أذهانًا وأفهامًا مراد المتكلم بأفصح الكلام وأبينه وأدلّه على المراد، ويحصل لهم اليقين بالعلم بمراده، وهل ذلك إلاّ من أمحل المحال.

الوجه الحادي عشر: أن هذا يستلزم الطعن والقدح في بيان المتكلم وفصاحته أو في فهم السامع وذهنه أو فيهما معًا، فإن عدم العلم بمراده إن كان لتقصير في بيانه كان ذلك قدحًا فيه، وإن كان لقصور فهم السامع كان كذلك، فإذا كان المتكلم تام البيان، والمخاطب تام الفهم فكيف يتخلّف العلم عنه بمراده؟.

الوجه الثاني عشر: أنه إذا كان التفاهم والعلم بمراد الحيوان من غيره حاصلاً للحيوانات، فما الظن بأشرف أنواعها وهو الإنسان؟ فما الظن بأشرف هذا النوع وهم العقلاء المعتنون بالبيان والإيضاح؟ فما الظن بالأنبياء المخصوصين من العلم والبيان والأفهام بما ليس مثله لسواهم؟ فما الظن بأفضل الأنبياء وأعلمهم وأكملهم بيانًا وأتمهم فصاحة وأقدرهم على التعبير عن المعنى باللفظ الذي لا يزيد عليه ولا ينقص عنه ولا يوهم غيره، وأحرصهم على تعليم الأمة وتفهيمهم وأصحابه أكمل الأمم عقلاً وفهمًا وفصاحة وحرصًا على فهم مراده فكيف لا يكونون قد تيقنوا مراده بألفاظه؟ وكيف لا يكون التابعون لهم بإحسان قد تيقنوا مرادهم مما بلغوهم إياه عن نبيهم، ونقلوه إليهم؟

الوجه الثالث عشر: أنا نعلم بالضرورة أن شيوخنا الذين كانوا يخاطبوننا كانوا يعرّفوننا مرادهم بألفاظهم، وقد عرفنا مرادهم يقينًا، وهكذا نحن فيمن نعلمه ونخاطبه، وهم كانوا أفضل منا وأكمل علمًا وتعليمًا، ومن قبلهم كانوا أفضل منهم وأكمل علمًا وتعليمًا، ومن قبلهم كذلك، وهلم جرا إلى أوائل هذه الأمة، فكيف يكون هؤلاء كلهم لم يعلموا مراد الله ورسوله من كلامه ولا حصل لهم يقين بمعرفة مراده من ألفاظه؟

ومن تدبر هذا أو تصوره تبين له أن قول القائل: الأدلة اللفظية التي جاء بها الرسول لا تفيدنا علمًا ولا يقينًا من أعظم أنواع السفسطة وأكثر أسباب الزندقة وأن هؤلاء شر من اللاأدرية وشر من الباطنية.

الوجه الرابع عشر: أن دلالة الأدلة اللفظية على مراد المتكلم أقوى من دلالة الأدلة العقلية على الحقائق الثابتة، كما تقدم تقريره، فكيف بدلالة المقدمات المشتبهة التي غايتها أن يكون فيها حق وباطل وليس مع أصحابها إلاّ إحسان الظن بمن قالها؟ فإذا طولبوا بالبرهان على صحتها، قالوا هكذا قال العقلاء. وهذا أمر قد صقلته أذهانهم وقبلته عقولهم فبيَّن دلالة الأدلة اللفظية على مراد المتكلم ودلالة هذه المقدمات على الحقائق تفاوت عظيم، فكيف تفيد هذه اليقين دون تلك؟ وهل هذا إلاّ

قلب للفطر وتعكيس للأذهان.

الوجه الخامس عشر: أن دلالة قول الرسول على مراده أكمل من دلالة شبهات هؤلاء العقلية على معارضته بما لا نسبة بينهما فكيف تكون شبهاتهم تفيد اليقين، وكلام الله ورسوله لا يفيد اليقين؟!.

الوجه السادس عشر: أنك إذا تأملت العقليات التي زعموا أنها تفيد اليقين، وقدّموها على كلام الله ورسوله وجدتها مخالفة لصريح المعقول، وقد اعترفوا أنها مخالفة لظاهر المنقول، وهذا لا يعرف إلاّ بالامتحان كحكم عقولهم بأن العرض لا يبقى زمانين، وأن الأجسام كلها متماثلة، فجسم النار مساوٍ لجسم الماء في الحقيقة، وإنما اختلفا بالأعراض، وجسم البول مساوٍ لجسم المسك بالحقيقة، وإنما اختلفا في أعراضهما، وحكم عقولهم بأن الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد، وأن ذلك المصدر لا يسمى باسم ولا يوصف بصفة، ولا له ماهية غير الوجود المطلق ثم الذي صدر عنه إن وجب أن يكون كذلك كان مصدره أيضًا كذلك، ولم يكن بالعالم تكثر، وإن كان فيه نوع تكثر فقد صدر عنه أكثر من واحد، ومثل حكمهم بأن العاقل والمعقول والعقل شيء واحد، فالمبدأ الأول عاقل ومعقول وعقل، ومثل حكمهم بأن في الخارج كليات لا تتقيد بقيد ولا تتشخص بتشخيص ولا تتعين بتعيين، وليست داخلة العالم ولا خارجة، وأنها جزء من هذه المعينات، ومثل حكمهم بأن ذات الرب تعالى مع كونها خارجة الذهن فليست خارجة العالم ولا داخلة فيه، ولا متصلة به، ولا منفصلة عنه، ولا حالة فيه ولا مباينة له، ومثل حكمهم بأن الرب تعالى لم يزل قادرًا على الفعل في الأزل وحصول المقدور فيه محال، ثم انتقل الفعل من الإحالة الذاتية إلى الإمكان الذاتي، فلا يحدّد بسبب أصلاً، وحدث من غير تجدّد أمر يقتضي حدوثه، بل حال الفاعل قبله ومعه وبعده واحدة، ومثل حكمهم بأن كلامه معنى واحد لا ينقسم ولا يتجزأ ولا له بعض ولا كل، وأن الأمر هو عين النهي، وهما عين الخبر والاستخبار، فالكل حقيقة واحدة، وأن الحواس والإدراكات يصح تعلقها بكل موجود فتؤكل الأصوات وتشم وتذاق، وتسمع الروائح والطعوم إلى أضعاف أضعاف ذلك من خواص علومهم التي جعلوها قواطع عقلية تفيد اليقين وكلام الله ورسوله أدلة لفظية لا تفيد اليقين فقد تبيّن أن ما نفى عنه هؤلاء اليقين من أعظم ما يفيد اليقين وما أثبتوا له اليقين أبعد شيء عن اليقين.

الوجه السابع عشر: أن هذا من أنواع السفسطة بل هو شر أنواعها فإن أنواعها ثلاثة:

أحدها: التجاهل وهو: لا أدري، وأصحابه يسمون اللاأدرية.

الثاني: النفي والجحود.

الثالث: قلب الحقائق وهو جعل الموجود معدومًا، والمعدوم موجودًا إما في نفس الأمر، وإما بحسب الاعتقاد، والذي يدعي قلب الحقائق في نفس الأمر أشد سفسطة مم يدعي أنها تبع لاعتقاد الإنسان فيها، فإذا جعلت الأدلة العقلية التي هي من جنس ما تقدم وغيره تفيد اليقين بمدلولاتها الخارجية والأدلة اللفظية التي أعلاها كلام الله ورسوله لا تفيد اليقين كان ذلك من أعظم أنواع السفسطة وأكثر أسباب الزندقة، فإن قلت: فهم لم يجعلوا كل دليل عقلي يفيد اليقين بل ما كانت مقدماته يقينية وتأليفه صحيحًا يوضحه.

الوجه الثامن عشر: إن قول القائل الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين إما أن يريد به نفي العموم أو عموم النفي، فإن أراد نفي العموم لم يفده شيئًا، فإن عاقلاً لا يدعي أن كل دليل لفظي يفيد اليقين حتى ينصب معه الخلاف، ويحتج عليه، وإن أراد به عموم النفي كان هذا مكابرة للعيان وبهتًا ومجاهرة بالكذب والباطل.

الوجه التاسع عشر: أنا نعلم بالاضطرار أن مصنفي العلوم على اختلاف أنواعها، علم الناس مرادهم من ألفاظهم علمًا يقينيًا، وإنما يقع الشك في قليل من كلامهم. ويقلّ ذلك ويكثر بحسب القابل وقوة إدراكه وجودة تصوّره وإلفه لكلامهم وغرائبه منه، ومعلوم قطعًا أن علم الرسول بما يقوله وحرصه على إفهامه وتعليمه وشدّة بيانه له وحرص أمّته على فهمه، أعظم من حرص هؤلاء المصنّفين ومن يتعلم منهم، فإذا حصل لأولئك اليقين بمعرفة مراد أرباب التصانيف فحصول اليقين لأهل العلم بكتاب الله وسُنّة رسوله أولى وأحرى.

وليس الكلام في هذا المقام في تثبيت نبوته، بل الكلام مع من يقر بنبوته، ويشك في معرفة مراده بألفاظه، فيقال: لا ريب عند كل مؤمن بالله ورسوله أنه كان أعلم الخلق بما يخبر به وما يأمر به، فهو أعلم الخلق بما أخبر به عن الله واليوم الآخر وأعلمهم بدينه وشرعه الذي شرّعه لعباده، وأنه كان أفصح الأمة وأقدرهم على البيان وكشف المعاني فإنه عربي والعرب أفصح الأمم، وقرشي وقريش أفصح العرب، وهو في نفسه كان أفصح قريش على الإطلاق، وقد أقرّ له أعداؤه بذلك، ولهذا قال: «أنا أفصح العرب بيد أنّي من قريش، واسترضعت في بني سعد بن بكر»[(١)].

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وذكره أبو عبيد في غريب الحديث (١/ ١٤٠) بدون إسناد، ونقل القاري في المصنوع (٤٠) عن السيوطي أنه قال: لا يعرف من أخرجه ولا إسناده.
وأخرج الطبراني في معجمه كما في مجمع الزوائد (٨/ ٢١٨) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ: «أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب، أنا أعرب العرب، ولدتني قريش، ونشأت في بني سعد بن بكر، فأنّى يأتيني اللحن؟» وهو حديث موضوع كما قال العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف الجامع برقم (١٣٠٧).

وقد تكلم الناس في فصاحة الحاضرة والبادية وفي شعر الحاضرة والبادية، ورجح هؤلاء من وجه وهؤلاء من وجه، ورسول الله ﷺ جمع الله له كمال فصاحة البادية والحاضرة، ومن تدبر كلامه الذي تكلم به والقرآن الذي بلغه عن الله وأخبر أن الله تكلم به، وجد التفاضل بين كلامه هو عليه الصلاة والسلام وكلام غيره من البشر، ثم من المعلوم بالاضطرار من حاله أنه كان أحرص الناس على هدى أمته وتعليمهم والبيان لهم، فاجتمع في حقه كمال القدرة وكمال الداعي وكمال العلم، فهو أعلم الناس بما يدعو إليه وأقدرهم على أسباب الدعوة وأعظمهم رغبة وأتمهم نصيحة، فإذا كان من هو دونه بمراتب لا تحصى في كل صفة من هذه الصفات قد بيّن مراده بلفظه، كان هو صلوات الله وسلامه عليه أحق وأولى من كل وجه أن يكون قد استولى على الأمد الأقصى من البيان.

فمن قال: إن اليقين لا يحصل بألفاظه ولا يستفاد العلم من كلماته كان قدحه في بيانه أعظم من قدحه في مراد سائر العلماء المصنفين، ومن قدحه قي حصول العلم واليقين بمرادها، وإلاّ كان قدحه في مراد عامة الآدميين أقرب وقدحه في معرفته مراد البهائم بلغاتها أقرب، ومن كان قوله مستلزمًا لهذه اللوازم، كان قوله من أفسد أقوال بني آدم، وكان قوله قدحًا في العقليات والشرعيات والضروريات.

الوجه العشرون: إنه من المعلوم أن الصحابة سمعوا القرآن والسُّنّة من النبي ﷺ، وقرأوه وأقرأوه من بعدهم، وتكلم العلماء في معانيه وتفسيره، ومعاني الحديث وتفسيره، وما يتعلّق بالأحكام وما لا يتعلق بها، وهم مجمعون على غالب معاني القرآن والحديث، ولم يتنازعوا إلاّ في قليل من كثير، لا سيما القرون الأولى، فإن النزاع بينهم كان قليلاً جدًا، بالنسبة إلى ما اتفقوا عليه، وكان النزاع في التابعين أكثر وكلما تأخر الزمان كثر النزاع وحدث من الاختلاف بين المتأخرين ما لم يكن في الذين قبلهم، فإن القرآن تضمن الأمر بأوامر ظاهرة وباطنة، والنهي عن مناه ظاهرة وباطنة، ورسول الله ﷺ بين مقادير الصلوات ومواقيتها وصفاتها، والزكوات ونصابها ومقاديرها، وكذلك سائر العبادات، وعامة هذه الأمور نقلتها الأمة نقلاً عامًا متواترًا خلفًا عن سلف، وحصل العلم الضروري للخلق بذلك كما حصل لهم العلم الضروري بأنه بلغهم ألفاظها، وأنه قاتل المشركين وأهل الكتاب وأنه بعث بمكة وهاجر إلى المدينة وأنه دعا الأمة إلى أن شهدوا أن لا إله إلاّ الله وأن محمدًا رسول الله ، وأخبرهم أن هذا القرآن كلام الله الذي تكلم به لا كلامه ولا كلام مخلوق، وأنه ليس قول البشر، وأنه علمهم أن ربه فوق سمواته على عرشه وإن الملك نزل من عنده إليه ثم يعرج إلى ربه وأن ربه يسمع ويرى ويتكلم وينادي ويحب ويبغض ويرضى ويغضب، وأن له يدين ووجهًا، وأنه بعلم السّر وأخفى، فلا يخفى عليه خافية في

السماء ولا في الأرض، وأنه يقيمهم من قبورهم أحياء بعدما مزقهم البلى إلى دار النعيم أو إلى الجحيم، فالعلم الضروري بأنه جاء بذلك وأراده كالعلم الضروري بوجوده ومبعثه ومخرجه وقتاله لمن خالفه، فالقدح فيما أخبر به من ذلك وأنه لا يفيد اليقين كالقدح في مخبر الأخبار المتواترة وأنه لا يفيد اليقين.

الوجه الحادي والعشرون: إن كل صنف من أصناف العلماء تكفلوا بعلم من العلوم المنقولة عن الرسول متفقون على أكثر علمهم مسائله ودلائله.

فالفقهاء متفقون على غالب الشريعة عامها وخاصها، وهم متفقون على أكثر خاصها الذي لا يعرفه العامة، وإذا كانوا قد عرفوا مراده بهذا، فكيف لا يعرفون مراده بالذي هو أظهر وأشهر وأكثر نصوصًا وأعظم بيانًا؟.

والمفسرون فسروا القرآن واتفقوا على المراد منه في غالب القرآن ونزاعهم في القليل من ذلك وأكثره عند التحقيق ليس نزاعًا في نفس الأمر بل هو اختلاف في التعبير واختلاف تمثيل وتنويع لا اختلاف تناقض ولا تضاد.

وأهل الحديث متفقون على أحاديث الصحيحين، وإن تنازعوا في أحاديث يسيرة منها جدًا وهم متفقون على لفظها ومعناها، كما اتفق المسلمون على لفظ القرآن ومعناه، وهذا مما ينفرد بعلمه الخاصة وهم القليل من الناس، وهم مع ذلك يعلمون بالاضطرار بطلان تأويل القرآن والحديث بما يتأوله به الفلاسفة والقرامطة والجهمية، ويعلمون: أنه خلاف مراد الرسول بالضرورة فكيف بما اشتركت الأمة عامتها وخاصتها في نقله قرنًا بعد قرن فكيف لا يعرفون مراد الرسول منه يقينًا، فإن الأمة كلها تنقل عمن قبلها ومن قبلها عمن قبلها، حتى ينتهي الأمر إلى الرسول، أن الله يرى ويسمع ويتكلم ويعلم وأنه فوق السموات السبع على العرش، وأنه يرى يوم القيامة جهرة، وعلم الأمة بمراد الرسول من ذلك فوق علمهم بمراده من أحاديث الشفعة والربا والحيض والفرائض ونحوها فكيف يقال: حصل لهم اليقين بمراده من ذلك دون هذا وهل هذا إلاّ من أقبح المكابرة؟!.

الوجه الثاني والعشرون: أن يقال: من المعلوم بالضرورة أن المخاطبين أولاً بالقرآن والسُّنّة لم يتوقف حصول اليقين لهم بمراده على تلك المقدمات العشر، التي ذكروها ولا على شيء منها، أما عصمة رواة اللغة، فإنهم خوطبوا شفاهًا، فلم يحتاجوا إلى واسطة في نقل الكلام فضلاً عن واسطة في نقل اللغة ولا إلى قاعدة ينفون بها نفي احتمال اللفظ لغير المعنى الذي قصده المتكلم، فإنهم علموا مراده بالضرورة وإذا كانوا عالمين بمراده بالضرورة مع علمهم بصدقه امتنع عندهم أن يكون في نفس الأمر معارض ينافي مراده.

وقد قال أبو عبد الرحمن السلمي من كبار التابعين: حدّثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهم، أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا[(١)]، وكان يمكث أحدهم في السورة مدة حتى يتعلمها، وقد أقام ابن عمر على تعلم سورة البقرة ثماني سنين[(٢)]، وقال أنس: كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جلّ في أعيننا.

ولم يتوقف معرفة مراد الله ورسوله من كلامه عندهم على شيء من تلك الأمور العشرة، ولا تابعي التابعين ولا أئمة الفقه المتبوعين ولا أئمة الحديث ولا أئمة التفسير حتى نبغت قلف الأذهان عجم القلوب فزعموا أنهم لا يحصل لهم اليقين بمراده إلاّ بعد هذه الأمور، ثم قالوا: ولا سبيل إلى العلم بانتفائه إذ غاية ما يقدر بعد البحث والطلب التام عدم العلم بها ولا يلزم من عدم العلم عدم المعلوم فلا سبيل لنا إلى العلم بمراد الرسول البتة، وطلبت نفوسهم ما يحصل لها به العلم فعادوا إلى العقول فوجدوها قد تصادمت فيما تقضي به من جائز على الله وواجب ومستحيل أعظم تصادم، فخرجوا عن السمع الصحيح ولم يظفروا بدلالة العقل الصريح ففاتهم العقل والسمع جميعًا.

الوجه الثالث والعشرون: إن جميع ما ذكروه من الوجوه العشرة يرجع إلى حرف واحد وهو احتمال اللفظ لمعنى آخر غير ما يظهر من الكلام، فإنه لا ينازع عاقل أن غالب ألفاظ النصوص لها ظواهر هي موضوعة لها ومفهومة عند الإطلاق منها، لكن النزاع أن اعتقاد ذلك المعنى يقيني لا يحتمل غيره أو ظني يحتمل غيره، فالمدار كله على احتمال إرادته ﷺ معنى آخر غير الظاهر وعدم ذلك الاحتمال، ومعلوم أن الطرق التي يعلم بها انتفاء إرادته معنى يناقض ذلك المعنى طرق كثيرة لا يحتاج شيء منها إلى ما ذكروه، بل قد يعلم السامع انتفاء معنى يناقض المعنى الذي ذكره المتكلم ضرورة، وتارة يغلب على ظنه قرينة من الضرورة وتارة يحصل له ذلك ظنًا، وتارة لا يفهم مراده، وتارة يشبه عليه المراد بغيره، وهذا القطع والظن والشك له أسباب غير الأمور التي ذكروها فقد يكون سبب الاحتمال كون السامع لم يألف ذلك اللفظ في لغة قومه، أو أن له في لغتهم معنى غير معناه في لغة المتكلم، أو أن اللفظ قد اقترنت به قرينة يقطع السامع معها بالمراد، فخفيت عليه أو ذهل عنها، ولو نبه عليها لتنبه، كما اقترن بلفظ المفاداة ـ في أنه الخلع ـ تقدم طلقتين، وتأخر طلقة ثالثة،

(١) ذكره ابن سعد في الطبقات (٦/ ١٧٢) والذهبي في سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٦٩).
(٢) ذكره ابن سعد في الطبقات (٤/ ١٦٤).

ووقع بين الطلقتين والطلقة الثالثة ففهم جمهور الصحابة منه أنه غير محسوب من الثلاث، واحتج بذلك ابن عباس وغيره، وقد تكون القرينة منفصلة في كلام آخر بحيث يجزم السامع بالمراد من مجموع الكلام، فيخفى أحدهما على السامع، أو لا يتفطن له، فلا يعرف المراد، فهذا قد يقع لأعلم الناس بخطابه ﷺ، وهو من لوازم الطبيعة الإنسانية، ولكنه قليل جدًا بالإضافة إلى ما يتقنونه من مراده لا نسبة له إليه، فلا يجوز أن يدعي لأجله أن كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين بمراد ولا سبيل لنا إلى اقتباس العلم واليقين منه.

الوجه الرابع والعشرون: إن قول القائل: الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلاّ عند أمور عشرة نفي عام وقضية سالبة كلية، فإن أراد قائلها أن أحدًا من الناس لا يعلم مراد متكلم ما يقينًا إلاّ عند هذه الأمور العشرة فكذب ظاهر، وإن أراد به أنه لا يعلم أحد المراد بألفاظ القرآن والسُّنّة إلاّ عند هذه الأمور ففرية ظاهرة أيضًا، فإن الصحابة كلهم من أولهم إلى آخرهم والتابعين كلهم وأئمة الفقه كلهم وأئمة التفسير كلهم، لم يتوقف علمهم بمراد الرسول على هذه الأمور بل لم يخطر ببالهم، ولم يذكرها أحد منهم في كلامه.

وإن أراد أن من بعد الصحابة لا يعرف مراد الرسول إلاّ بهذه الأمور العشرة فكذب أيضًا، فإن التابعين ومن بعدهم جازمون متيقنون لمراده أعظم تيقن بل نحن ونسبتنا إليهم أقل نسبة متيقنون لمراد الله ورسوله من كلامه يقينًا لا ريب فيه، وجازمون به جزمًا لا شك فيه، ومن قبلنا كان أعلم منا وأعظم جزمًا ومن قبلهم كان كذلك، فكيف يستحل الرجل أن يحكم حكمًا عامًا كليًا أن أحدًا لم يحصل له اليقين من كلام الله ورسوله؟ وإن أراد به أنها لا تفيد اليقين في شيء وتفيده في شيء آخر، قيل له: هذا لا يفيدك شيئًا حتى تبين أن محل النزاع بينك وبين أهل السُّنّة وأنصار الله ورسوله من النوع الذي لا يفيد اليقين فهم يزعمون أن استفادتهم اليقين منه أعظم من استفادتهم اليقين من كلام كل متكلم، وليس لك أن تحكم عليهم بأنهم لم يستفيدوا منه اليقين فإن غاية ما عندك أنك أنت فاقد اليقين لم تظفر ببرده، ولم تفز به فكيف ساغ لك أن تحكم على غيرك بهذا.

فإن أردت بذلك أني لا أستفيد اليقين من هذه الأدلة إلاّ بعد هذه الأمور العشرة فعلمت أن غيري كذلك؟ قيل له هذا من أبطل الباطل عند كل عاقل فإنه من المعلوم بالضرورة أن الشيء الواحد يكون مجهولاً عند رجل أو طائفة، ومعلومًا عند آخر، وضروريًا عند شخص ونظريًا عند آخر، والاشتراك في المعلومات الضروريات غير واجب ولا واقع، والواقع خلافه، فالصحابة كانوا يعلمون من أحوال النبي ﷺ بالاضطرار ما لم يعلمه غيرهم، وكان أبو بكر يعلم من حال رسول الله ﷺ وكلامه

يقينًا ما لا يعلمه غيره ولا يفهمه، كما قال أبو سعيد الخدري: «وكان أبو بكر أعلمنا به»[(١)].

وكان التابعون يعلمون من أحوال الصحابة بالاضطرار ما لا يعلمه غيرهم، والفقهاء وأهل الحديث يعلمون بالاضطرار أن النبي ﷺ سجد سجدتي السهو في الصلاة، وقضى بالشفعة، وجعل الدية على العاقلة، وأخبر أن الله ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة، وأنه يُرى بالأبصار جهرة يوم القيامة وأنه يدخل النار قومًا من أهل التوحيد، ثم يخرجهم بالشفاعة، وأنه أخبر بخروج الدجال، ونزول المسيح من السماء، وطلوع الشمس من مغربها، وغير ذلك مما يجهله كثير من الناس، ومَنْ أقرَّ به فهو عنده ظني، وأهل الحديث جازمون به متيقنون له كتيقنهم أنه بعث من مكة وهاجر إلى المدينة ومات بها، وأهل المغازي والسير والحديث يعلمون بالاضطرار أن غزوة بدر كانت قبل أُحُد، وأن أحدًا قبل الخندق، والخندق قبل الحديبية، والحديبية قبل خيبر، وخيبر قبل فتح مكة، وفتح مكة قبل حنين، وحنين قبل الطائف، والطائف قبل تبوك، وتبوك آخر الغزوات، ولم يكن فيها قتال، وكان الغزوز فيها للنصارى أهل الكتاب، وفي خيبر لليهود، وفي بدر وأُحُد للمشركين، وأنه أوقع باليهود أربع مرات ببني قينقاع وكانت بعد بدر، وبالنضير وكانت بعد أُحُد، وبقريظة وكانت بعد الخندق، وبأهل خيبر وكانت بعد الحديبية، وأكثر الناس بل كثير من العلماء والفقهاء لا يعلمون هذا التفصيل، وكذلك العلماء بالتفسير والحديث يعلمون بالاضطرار أن سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال وبارءة مدنيات نزلن بعد الهجرة، وسورة الأنعام، والأعراف ويونس وهود ويوسف والكهف والنحل مكيات نزلن قبل الهجرة، وأكثر الناس لا يعلمون ذلك ضرورة، ولا نظرًا، فليس المعلوم من أقوال الرسول وسيرته ومراده بكلامه أمرًا مشتركًا بين جميع الناس ولا بين المسلمين ولا بين العلماء، وإذا لم يكن هذا أمرًا مضبوطًا لا من العالم ولا في العلوم أمكن في كثير من مراد الرسول بالاضطرار أن تكون مكتسبة عند قوم ضرورية عند آخرين وغير معلومة البتة عند آخرين، وإن قال: أردت أن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين عند من لا يعرف مدلولها إلاّ بهذه المقدمات، قيل له: فهذا لا فائدة فيه فكأنك قلت: من لم يعرف مراد المتكلم إلاّ بمقدمة ظنية كان استدلاله بكلامه ظنيًا، وذلك من باب تحصيل الحاصل، وكذلك من لم يعرف الدليل العقلي إلاّ بمقدمة ظنية كان استدلاله به ظنيًا، وأيضًا فإنه إذا كان هذا مرادك فكيف تحكم حكمًا عامًا كليًا أن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين فبطل حكم هذه القضية الكاذبة، أن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين على كل تقدير ولله الحمد، يوضحه:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٦٥٤).

الوجه الخامس والعشرون: إن الذين لم يحصل لهم اليقين بالأدلة العقلية أضعاف أضعاف الذين حصل لهم اليقين بالأدلة السمعية، والشكوك القادحة في العقليات أكثر بكثير من الشكوك القادحة في السمعيات، فأهل العلم والكتاب والسُّنَّة متيقنون لمراد الله ورسوله جازمون به معتقدون لموجبه اعتقادًا لا يتطرق إليه شك ولا شبهة، أما المتكلمون الذين عدلوا عن الاستدلال بالأدلة السمعية إلى الأدلة العقلية في المسائل الكبار كمسألة حدوث العالم ومسألة ماهي الحوادث؟ ومسألة تماثل الأجسام وبقاء الأعراض ومسألة وجود الشيء هل هو زائد على ماهيته؟ أو هو نفس ماهيته؟ ومسألة المعدوم هل هو شيء أم لا؟ ومسألة المصحح للتأثير هل هو الحدوث أو الإمكان؟ وهل يمكن أن يكون الممكن قديمًا أم لا؟ ومسألة الجوهر الفرد وهل الأجسام مركبة منه أم لا؟ ومسألة الكلام وحقيقته وأضعاف ذلك من المسائل التي عولوا فيها على مجرد عقل أفضلهم وأشدهم حيرة وتناقضًا واضطرابًا فيها لا يثبت له فيها قول، بل تارة يقول بالقول ويجزم به، وتارة يقول بضده ويجزم به، وتارة يحار ويقف وتتعارض عنده الأدلة العقلية، وأهل الكلام والفلسفة أشد اختلافًا وتنازعًا بينهم فيها من جميع أرباب العلوم على الإطلاق، ولهذا كلما كان الرجل منهم أفضل كان إقراره بالجهل والحيرة على نفسه أعظم كما قال بعض العارفين: أكثر الناس شكًا عند الموت أهل الكلام.

وقال أفضل المتأخرين من هؤلاء لتلاميذه عند الموت: أشهدكم أني أموت وما عرفت مسألة واحدة إلاّ مسألة افتقار الممكن إلى واجب، ثم قال: والافتقار أمر عدمي فها أنذا أموت وما عرفت شيئًا.

وقال ابن الجويني عند موته: لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الإسلام وعلومهم وما أدري على ماذا أموت، أشهدكم أني أموت على عقيدة أمي، وقال آخر في خطبة كتابه في الكلام، لعمري:

لقد طفتُ في تلكَ المعاهدِ كلّها وسيرتُ طرفي بينَ تلكَ المعالم
فلمْ أر إلاّ واضعًا كفّ حائرٍ على ذقنٍ أو قارعًا سنَّ نادمِ[(١)]

وقال الرازي في كتابه «أقسام اللذات»، وقد ذكر أنواعها وأن أشرفها لذة العلم والمعرفة، وأشرف العلم العلم الإلهي لشرف معلومه وشدة الحاجة إليه، وأنه على ثلاثة أقسام: العلم بالذات وعليه عقدة، وهي أن الوجود هل هو الماهية، أو زائد عليها، والعلم بالصفات وعليه عقدة، وهي أن الصفات هل هي أمور وجودية زائدة على ذات الموصوف أم ليست بزائدة على الذات؟ والعلم بالأفعال وعليه عقدة، وهي

(١) انظر منهاج السنة النبوية (٥/ ٢٦٩).

هل الفعل مقارن للفاعل أو متراخ عنه؟ ثم قال: ومن الذي وصل إلى هذا الباب أو ذاق من هذا الشراب، ثم أنشد:

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعي العالمين ضلالُ
وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذى ووبالُ
ولم نستفد من بحثنا طولَ عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيلَ وقالُوا
وكم من جبالٍ قد علت شرفاتِها ... رجالٌ فماتوا والجبالُ جبالُ

لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن. أقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

واقرأ في النفي: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١].

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠].

ومن جرّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي.

فليتأمل اللبيب ما في كلام هذا الفاضل من العبر، فإنه لم يأت في المتأخرين من حصل من العلوم العقلية ما حصله ووقف على نهايات أقدام العقلاء وغايات مباحث الفضلاء، وضرب بعضها ببعض ومخضها أشد المخض فما رآها تشفي علة داء الجهالة، ولا تروي غلّة ظمأ الشوق والطلب، وأنها لم تحل عنه عقدة واحدة من هذه العقد الثلاث التي عقدها أرباب المعقولات على قافية القلب فلم يستيقظ لمعرفة ذات الله ولا صفاته ولا أفعاله، وصدق والله فإنه شاك في ذات رب العالمين هل له ماهية غير الوجود المطلق يختص بها أم ماهيته نفس وجوده الواجب؟ ومات ولم تنحل له عقدتها، وشاك في صفاته هل هي أمور وجودية أم نسب إضافية عدمية؟. ومات ولم تنحل له عقدتها، وشاك في أفعاله هل هي مقارنة له أزلاً وأبدًا لم تزل معه أم الفعل متأخر عنه متأخرًا لا نهاية لأمده فصار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً؟، ومات ولم تنحل له عقدتها، فننظر في كتبه الكلامية قول المتكلمين وفي كتبه الفلسفية قول الفلاسفة، وفي كتبه التي خلط فيها بين الطريقتين يضرب أقوال هؤلاء بهؤلاء وهؤلاء بهؤلاء، ويجلس بينهما حائرًا، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، وكذلك أفضل أهل زمانه ابن أبي الحديد، فإنه مع بحثه ونظره وتصدّيه للرد على الرازي حتى يقول في قصيدة له:

وحقك لو أدخلتني النار قلت للـ ... ذين بها قد كنت ممن أحبه
وأفنيت عمري في فنون دقيقة ... وما بغيتي إلاّ رضاه وقربه

أما قلتم من كان فينا مجاهدًا سيكرم مثواه ويعذب شربه
أما رد شك ابن الخطيب وزيفه وتمويهه في الدين إذ حلّ خطبه

يعترف بأن المعقولات لم تعطه إلاّ حيرة وأنه لم يصل منها إلى يقين ولا علم حيث يقول:

فيك يا أغلوطة الفكر ضاع دهري وانقضى عمري
سَافَرَتْ فيك العقول فما ربحت إلاّ أذى السفر
قاتل الله الأولى زعموا أنك المعروف بالنظر
كذبوا إن الذي ذكروا خارج عن قوة البشر

وقال بعض الطالبين من المتأخرين، وقد سافر في طلب ربّه على هذه الطريق فلم يزدد إلاّ حيرة وبعدًا من مطلبه حتى قيّض الله له من أخذ بيده وسلك به على الطريق التي سلك عليها الرسل وأتباعهم، فجعل يهتف بصوته لأصحابه: هلمّوا فهذه والله الطريق وهذه أعلام مكة والمدينة، وهذه آثار القوم لم تنسخها الرياح ولم تزلها الأهوية، ثم قال:

وكنت وصحبي في ظلام من الدجى نسير على غير الطريق ولا ندري
وكنا حيارى في القفار ولم يكن دليل لنا نرجو الخلاص من القفر
ظماء إلى ورد يبل غليلنا وقد قطع الأعناق منا لظى الحر
فما هو إلاّ أن تبدّى لناظري سنا بارق يبدو كخيط من الفجر
فقلت لصحبي هل ترون الذي أرى فقالوا اتئد ذاك السراب الذي يجري
فخلفتهم خلفي وأقبلت نحوه فأوردني عين الحياة لدى البحر
فناديت أصحابي فما سمعوا الندا ولو سمعوه ما استجابوا إلى الحشر

فهذا اعتراف هؤلاء الفضلاء في آخر سيرهم بما أفادتهم الأدلّة العقلية من ضد اليقين ومن الحيرة والشك، فمن الذي شكا من القرآن والسُّنّة والأدلّة اللفظية هذه الشكاية؟ ومن الذي ذكر أنها حيّرته ولم تهده؟ أو ليس بها هدى الله أنبياءه ورسله وخير خلقه؟! قال تعالى لأكمل خلقه وأوفرهم عقلاً: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِىۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓۚ﴾ [سبأ: ٥٠].

فهذا أكمل الخلق عقلاً صلوات الله وسلامه عليه يخبر أن اهتداءه بالأدلة اللفظية التي أوحاها الله إليه، وهؤلاء المتهوكون المتحيرون يقولون إنها لا تفيد يقينًا ولا علمًا ولا هدى، وهذا موضع المثل المشهور (رمتني بدائها وانسلت).

الوجه السادس والعشرون: أن ألفاظ القرآن والسُّنّة ثلاثة أقسام:

نصوص لا تحتمل إلاّ معنى واحدًا.

وظواهر تحتمل غير معناها احتمالاً بعيدًا مرجوحًا.

وألفاظ تحتاج إلى بيان، فهي بدون البيان عرضة الاحتمال.

فأما **القسم الأول**: فهو يفيد اليقين بمدلوله قطعًا كقوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤].

فلفظ الألف لا يحتمل غير مسماه، وكذلك لفظ الخمسين، وكذلك لفظ نوح، ولفظ قومه، وكقوله: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢].

وقوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤].

وقوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وقوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وعامة ألفاظ القرآن من هذا الضرب، هذا شأن مفرداته، وأما تركيبه فجاء على أصح وجوه التركيب، وأبعدها من اللبس، وأشدها مطابقة للمعنى، فمفرداته نصوص أو كالنصوص في مسماها، وتراكيبه صريحة في المعنى الذي قصد بها، والمخاطبون به تلك اللغة سجيتهم وطبيعتهم غير متكلفة لهم، فهم يعلمون بالاضطرار مراده منها.

والقسم الثاني: ظواهر قد تحتمل غير معانيها الظاهرة منها، ولكن قد اطردت في موارد استعمالها على معنى واحد، فجرت مجرى النصوص التي لا تحتمل غير مسماها، والقسمان يفيدان اليقين والقطع بمراد المتكلم.

وأما **القسم الثالث**: إذا أحسن ردّه إلى القسمين قبله عرف مراد المتكلم منه، فالأول يفيد اليقين بنفسه، والثاني يفيد باطراده في موارد استعماله، والثالث يفيد إحسان ردّه إلى القسمين قبله، وهذا ظاهر جدًا لمن له عناية بالقرآن وألفاظه ومعانيه واقتباس المعارف واليقين منه، فاستفادته اليقين من أدلّته أعظم من استفادة كل طالب علم اليقين من مواد علمه وبراهينه.

الوجه السابع والعشرون: إن الذي حال بين هؤلاء وبين استفادتهم اليقين من كلام الله ورسوله أن كثيرًا من ألفاظ القرآن والسُّنّة قد صار لها معان اصطلح عليها النظّار والمتكلمون وغيرهم، وألف ذلك الاصطلاح، وجرى عليه النشء، وصار هو المقصود بالتخاطب وإليه التحاكم، فصار كثير من الناس لا يعرف سواه، فلما أرادوا أن يطابقوا بين معاني ألفاظ القرآن وبين تلك المعاني التي اصطلحوا عليها أعجزهم ذلك، فمرة قالوا: ألفاظ القرآن مجاز، ومرة طلبوا لها وجوه التأويل، ومرة قالوا: لا تفيد اليقين، ومرة جعلوها وقفًا تتلى في الصلاة ويتبرّك بقراءتها ولا يتحاكم إليها مثال ذلك: لفظ الجسم في القرآن هو البدن كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤].

وهم اصطلحوا على تسمية كل قائم بنفسه جسمًا مرئيًا كان أو غير مرئي، وسموا الموصوف بالصفات جسمًا وسموا من له وجه ويدان جسمًا ثم نفوا الجسم عن الصانع وأوهموا أنهم ينفون معناه لغة وقصدهم نفي معناه اصطلاحًا فسموه بخلاف اسمه في اللغة ونفوا به ما أثبته الرب لنفسه من صفات الكمال، وكذلك سموا صفاته أعراضًا، ثم نفوا عنه الأعراض بالمعنى الذي اصطلحوا عليه لا بالمعنى الذي وضعت له ألفاظ الأعراض في اللغة، وكذلك سموا أفعاله حوادث ثم نفوها عنه بالمعنى الذي اصطلحوا عليه لا بمعناه في اللغة فإن النبي ﷺ قال: «لعن الله من أحدث حدثًا أو آوى محدثًا»(١)، وقال: «إياكم والحدث في الإسلام»(٢)، وقال: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»(٣) فإذا قالوا: لا تحلّه الحوادث أوهموا الناس هذه الحوادث ومرادهم أنه لا يتكلم، ولا يكلم، ولا يرى، ولا يسمع، ولا استوى على عرشه بعد أن لم يكن مستويًا، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، ولا ينادي عباده يوم القيامة، ولا يشاء مشيئة إلى أمثال ذلك.

وكذلك لفظ الاستواء حقيقة في العلو، ثم حدث له معنى الاستيلاء في قول الشاعر إن كان قاله:

قد استوى بشر على العراق(٤).

فهذا شعر مولد حدث بعد كتاب الله ولم يكن معروفًا قبل نزول القرآن، ولا في عصر من أنزل عليه القرآن فحملوا لفظ القرآن على الشعر المولد الحادث بعد نزوله، ولم يكن من لغة من نزل القرآن عليه.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣١٧٩) وفي غير موضع، ومسلم في صحيحه برقم (١٣٧٠) من حديث علي بن أبي طالب ﷺ مرفوعًا بلفظ: «المدينة حرم ما بين عير إلى ثور، فمن أحدث فيها حدثًا أو آوى محدثًا، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين...» الحديث.
وأخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٩٧٨) من حديث علي ﷺ مرفوعًا بلفظ: «لعن الله من لعن والده، ولعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من آوى محدثًا، ولعن الله من غير منار الأرض».

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (٨١٥) عن عبد الله بن المغفل ﷺ أنه قال لابنه: إياك والحدث. وضعفه العلامة الألباني ﷺ في ضعيف سنن ابن ماجه برقم (١٧٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٣٥) ومسلم في صحيحه برقم (٢٢٥) وغيرهما من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) ذكره في لسان العرب (٣/ ٢١٦٣) ولم ينسبه لأحد.
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ في مجموع الفتاوى (٥/ ١٤٦، ١٤٧) بعد أن ذكره: ولم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه، وقالوا: إنه بيت مصنوع لا يعرف في اللغة... إلى أن قال: إنه لو ثبت أنه من اللغة العربية لم يجب أن يكون من لغة العرب العرباء، ولو كان من لفظ بعض العرب العرباء لم يجب أن يكون من لغة رسول الله ﷺ قوله، ولو كان من لغته لكان بالمعنى المعروف في الكتاب والسنة، وهو الذي يراد به ولا يجوز أن يراد معنى آخر.

وكذلك لفظ المحلل والمحلل له، فإنه في لغة من تكلم به ولغة أصحابه هو محلل النكاح الذي يريد أن يتزوج المرأة ليحلها لمطلقها، وفي اصطلاح بعض الفقهاء هو الذي يحلل موليته لغيره بلا مهر والذي يشترط التحليل لفظًا في صلب العقد.

وكذلك لفظ الخمر في لغة من تكلم به وصرح بتحريمه كل مسكر فاصطلح بعض الفقهاء على تخصيص بعض أنواع الأشربة المسكرة باسم الخمر ثم حملوا النصوص على تلك المعاني التي اصطلحوا عليها.

وكذلك لفظ الجار في لغته ﷺ هو الجار المعروف، فإذا اصطلح على تسمية الشريك جارًا قياسًا على تسمية الزوجة جارًا في قول الشاعر:

أجارتنا بيني فإنك طالقة

ثم حمل لفظ الشارع على المعنى الاصطلاحي لم يجز ذلك.

ومن هذا لفظ التركيب فإنه في لغة القرآن تركيب الشيء في غيره كقوله: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: ٨].

ثم اصطلح عليه بعض الناس وجعل كل ما تميز منه شيء عن شيء مركبًا، وإن كان حقيقته واحدة، فالعرب إنما تطلق لفظ التركيب والمركّب في نحو تركيب الدواء وتركيب الخشبة على الجدار وتركيب المادة في صورة من الصور، ولا يسمى الهواء مركبًا ولا النار ولا الماء ولا التراب، وإنما المركب عندهم ما ركب فيه شيء على شيء.

خالف المتأخرون الاصطلاح الحادث، ثم نفوا مسماه الاصطلاحي عن الرب سبحانه، ورأوا الأدلة اللفظية من القرآن والسُّنّة لا تساعدهم على ذلك فقالوا لا تفيد اليقين.

الوجه الثامن والعشرون: إن هؤلاء القائلين: إن كلام الله ورسوله لا يستفاد منه علم ولا يقين، إما أن يريد به نفي اليقين في باب الأسماء والصفات فقط دون باب المعاد والأمر والنهي أو في باب الصفات وباب المعاد فقط دون الأمر أو في الجميع، فإن أراد الأول وهو مراد الجهمية، قيل له: فما جوابك للفلاسفة المنكرين لمعاد الأبدان حيث احتججت عليهم بأنا نعلم بالضرورة أن الرسل جاءوا به فرده عليهم تكذيب لهم فقالوا: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين؟!.

فإن قلت: الفرق بيننا وبينهم أن آيات الصفات وأخبارها قد عارضتها قواطع عقلية تنفيها بخلاف نصوص المعاد، قيل: أما أهل القرآن والسُّنّة فيجيبونك بأن تلك المعارضات هذيانات لا حقيقة لها، وشبهات خيالية: ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩].

وأما أشباهك من الفلاسفة فيقولون: ونصوص المعاد قد عارضها قواطع عقلية تنفيها، فإن قلت: بل هذه شبهات باطلة، ومقدمات كاذبة، قيل: صدقت، والشبهات التي تعارض نصوص الصفات أبطل، والمقدمات التي تخالفها أكذب بكثير، فإن الشبهات العقلية المعارضة لنصوص الأنبياء ليس لها حد تقف عليه، بل قد عارض أرباب المعقول الفاسد جميع ما جاءوا به من أوله إلى آخره بعقولهم، ومعارضة المشركين لما دعت إليه الرسل من التوحيد بشبهاتهم من جنس معارضة الدهرية لما أخبروا به من المعاد بشبهاتهم، فهلموا نضع الشبهات جميعها في الميزان ونحكها على المحك، يتبين أنها زغل وزيف كلها، وإن زعمت أنها لا تفيد اليقين، لا في باب الخبر عن الله وصفاته، ولا في باب المعاد واليوم الآخر، ولا في باب الأمر والنهي فقد انسلخت من العقل والإيمان انسلاخ الحية من قشرها، وجاهرت بالقدح في النبوات والشرائع، وكنت في العقل الصحيح أشد قدحًا، فإنه ليس في المعقول شيء أصح مما جاءت به الرسل عن الله، وقد تقدم تقرير هذا والمؤمنون يعرفونه جملة والراسخون في العلم يعرفونه تفصيلاً.

الوجه التاسع والعشرون: إن دعوى المدعي أن كلام الله ورسوله لا يستفاد منه يقين ولا علم، إما أن يدعيه حيث لا يعارض العقل السمع بل يوافقه، أو حيث يعارضه في زعمه أو حيث لا يعارضه ولا يوافقه، فإن ما جاء به الشرع عند هؤلاء ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يخالف ظاهره صريح العقل.

والثاني: ما يوافق العقل.

والثالث: ما لا يحيله العقل ولا يقتضيه، فقول القائل: إن كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين يقال له: لا يفيد في شيء من هذه الأقسام الثلاثة عندك، أو في الأول منها خاصة، أو فيه وفي الثالث، فإن كان مراده النفي في جميع الأقسام، كان ذلك عنادًا ظاهرًا، وإلحادًا في كلام الله ورسوله، وإن كان مراده أنه لا يفيده فيما يخالف صريح العقل، وهو الذي يريده هؤلاء قيل له: هذا الفرض وإن اعتقدته واقعًا فهو محال، فلا يعارض السمع الصحيح الصريح إلاّ معقولٌ فاسدٌ تنتهي مقدماته إلى المكابرة أو التقليد أو التلبيس والإجمال، وقد تدبّر أنصار الله ورسوله وسنّته هذا فما وجدوا بحمد الله العقل الصريح يفارق النقل الصحيح أصلاً، بل هو خادمه وصاحبه والشاهد له، وما وجدوا العقل المعارض له إلاّ من أفسد العقول وأسخفها وأشدها منافاة لصريح العقل وصحيحه ولولا الإطالة لذكرنا ذلك على التفصيل، وقد تقدمت الإشارة إلى اليسير منه، ويجب على المسلم الذي لله ولكتابه وقار وعظمة في قلبه أن يعتقد هذا، وإن لم يظهر له تفصيله فإذا ظهر له تفصيله كان نورًا على نور، فإن الله

سبحانه أقام الحجة على الخلق بكتابه ورسوله، فلا يمكن أن يكون فيهما ما يظهر منه خلاف الحق، ولا ما يخالف العقل، ولا يمكن أن يحيل الرسول الناس في الهدى والعلم وصفاته وأفعاله على ما يناقض كلامه من عقلياتهم، وهذا واضح ولله الحمد.

الوجه الثلاثون: إن قول القائل: الأدلة اللفظية موقوفة على هذه المقدمات أتريد به أن كل دليل منها يقف على مجموع الأمور العشرة؟ أم تريد به أن جنسها يقف على جنس هذه العشرة؟ فإن أردت الأول فهو مكابرة ظاهرة يردها الواقع، فإن جمهور الناس يعلم مدلول الكلام من غير أن تخطر هذه العشرة أو شيء منها بباله، وإن أردت الثاني فالأدلة العقلية تتوقف على ما به مقدمة أو أكثر بهذا الاعتبار فإنه ما من مسألة عقلية إلاّ وهي متوقفة على مقدمات غير المقدمات التي يتوقف عليها مسألة أخرى فما يتوقف عليه دلالة الدليل لا ضابط له وإنما هو أمر نسبي إضافي.

الوجه الحادي والثلاثون: إن حكمك بتوقف دلالة الدليل على معرفة الإعراب والتصريف خطأ ظاهر، فإن من عرف أن للَّه الأسماء الحسنى كالرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن، وأن الاسم يدل على المسمى في لغة العرب لم يتوقف في العلم بدلالة هذه الأسماء على الرب سبحانه على معرفته بأن الاسم مشتق من السمو أو من السمة، والاختلاف بين البصريين والكوفيين في ذلك ومعرفة أرجح القولين. فإن جماهير أهل الأرض يعرفون أن الله اسم لذات الخالق، فاطر السموات والأرض ولا يعرفون تصريف الاسم واشتقاقه، وأما الإعراب فهؤلاء العامة يجزمون، ويتيقنون مراد مكلمهم بكلامه، ولا يتوقف ذلك على معرفتهم بوجوه الإعراب.

فإن قلت: إنما كلامنا في كلام العرب الفصحاء الذين يتوقف فهم معاني كلامهم على الإعراب؟ قيل: ما يتوقف عليه فهم كلامهم من الإعراب سجية وطبيعة لهم، وأما من بعدهم فقد نقل إلينا ذلك نقلاً متواترًا عنهم كما نقل إلينا معاني مفردات ألفاظهم.

الوجه الثاني والثلاثون: قولك: إن ذلك يتوقف على نفي التخصيص والإضمار فهذا لا يحتاج إليه في فهم معاني الألفاظ المفردة، فإنها تدل على مسماها دلالة سائر الألفاظ على معانيها، كدلالة الأعلام ولفظ العدد وأسماء الأزمنة والأمكنة والأجناس على موضوعاتها.

واحتمال كون اللفظ العام خاصًا كاحتمال كون اللفظ الذي له حقيقة مستعملاً في غير حقيقته، وهذا منفي بالأصل ولا يحتاج في فهم ما هو جار على أصله إلى أن يعلم انتفاء الدليل الذي يخرجه عن أصله، وإلاّ لم يفهم مدلول لفظ أبدًا لجواز أن يكون خرج عن أصل موضوعه بنقل أو مجاز أو غير ذلك، ولو ساغ ذلك لم يكن أحد يحتج بدليل شرعي لجواز أن يكون منسوخًا، وهو لا يعلم ناسخه، ولم يشهد

أحد لأحد بملك، لجواز أن يكون خرج عن ملكه ببيع أو تبرع، ولم يشهد أحد لأحد بزوجية امرأة ولا رق عبد، لجواز أن يكون طلق وأعتق، وفتح باب التجويزات لا آخر له ولا ثقة معه البتة.

وهذا الباب قد دخل منه على الإسلام مدخل عظيم وخطب جسيم، وأهل الباطل على اختلاف أصنافهم لا يزالون يتعلقون به، ولا تزال تعمد كل طائفة منهم إلى آية من كتاب الله فيقودها إلى مذهبه الذي يدعو إليه ويدعي أن لها دلالة خاصة عليه، وكذلك يفعل في كثير من الأخبار التي يجرها إلى معتقده.

وليست المحنة التي عرضت في هذا الباب مقصورة على أهل الإسلام فقط، بل هي مشتركة بين جميع أهل الأديان والملل، ومن أعطى التأمل حقه وجد أكثر ما ادعاه أهل التأويلات المستشنعة، وأهل الباطل من جهة إخراج الألفاظ عن حقائقها، وفتح أبواب الاحتمالات والتجويزات عليها، وتغليب الخصوص على العموم، وادعائهم أن الأغلب في ألفاظ العموم إنما هو الخصوص دون العموم، ذهابًا منهم في ذلك إلى أن البيان الشافي إنما هو في المعنى الخاص دون العام، وأنه المتيقن من اللفظ، فإن طفر به وإلاّ قال: المراد خاص مجمل فتعطل دلالة اللفظ العام الكلي بهذه الطريق كما تعطّل دلالة اللفظ على حقيقته باحتمال إرادة المجاز والاستعارة ودلالة أوامر الله ورسوله على وجوب الامتثال باحتمال إرادة الاستحباب ومطلق الرجحان ودلالة نواهيه على التحريم باحتمال دلالتها على مجرد الكراهة وترك الأولى ودلالة النص الصريح الذي لا يحتمل غير معناه باحتمال كونه منسوخًا فقد أعدّ لكل دليل قانونًا يدفع به دلالته، فإن كان خبر واحد قال يحتمل أن يكون راويه كذب أو أخطأ، فإن أعجزه القدح في راويه لشهرته بالصدق والعدالة، قال: لعله رواه بالمعنى الذي فهمه، وهو غير فقيه، فإذا عارضه القياس كان المصير إليه أولى كما قال هؤلاء: إذا عارض النص العقل كان المصير إليه أولى، فإن غلب وأمكنه ادعاء انعقاد الإجماع على خلافه عارضه بالإجماع، فإن غلب عن ذلك عارضه باحتمال النسخ، فإن غلب عارض دلالته بالاحتمالات وأنواع التأويلات، فلله ما لقيت النصوص من هذه الفرق وأرباب التأويلات والمتعصبين لمذاهبهم، وإلى منزلها الشكاية وبه المستعان وعليه التكلان.

الوجه الثالث والثلاثون: إن القدح في دلالة العام باحتمال الخصوص وفي الحقيقة باحتمال المجاز والنقل والاشتراك، وسائر ما ذكر يبطل حجج الله على خلقه بآياته ويبطل أوامره ونواهيه وفائدة أخباره ونحن نبيّن ذلك بحمد الله بيانًا شافيًا، ونقدم قبل بيانه مقدمة بين يديه وهي ذكر الوجوه التي تنقسم إليها معاني ألفاظ القرآن، وهي عشرة أقسام:

القسم الأول: تعريفه سبحانه نفسه لعباده بأسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله

وأفعاله، وأنه واحد لا شريك له وما يتبع ذلك.

القسم الثاني: ما استشهد به على ذلك من آيات قدرته وآثار حكمته فيما خلق وذرأ في العالم الأعلى والأسفل من أنواع بريته وأصناف خليقته محتجًا به على من ألحد في أسمائه وتوحيده وعطله عن صفات كماله وعن أفعاله وكذلك البراهين العقلية التي أقامها على ذلك والأمثال المضروبة والأقيسة العقلية التي تقدمت الإشارة إلى الشيء اليسير منها.

القسم الثالث: ما اشتمل عليه بدء الخلق، وإنشاؤه، ومادته، وابتداعه له، وسبق بعضه على بعض وعدد أيام التخليق وخلق آدم، وإسجاد الملائكة، وشأن إبليس وتمرّده وعصيانه، وما يتبع ذلك.

القسم الرابع: ذكر المعاد والنشأة الأخرى وكيفيته وصورته وإحالة الخلق فيه من حال إلى حال وإعادتهم خلقًا جديدًا.

القسم الخامس: ذكر أحوالهم في معادهم وانقسامهم إلى شقي وسعيد، ومسرور بمنقلبه ومثبور به، وما يتبع ذلك.

القسم السادس: ذكر القرون الماضية والأمم الخالية، وما جرى عليهم، وذكر أحوالهم مع أنبيائهم، وما نزل بأهل العناد والتكذيب منهم من المثلات، وما حلّ بهم من العقوبات، ليكون ما جرت عليه أحوال الماضين عبرة للمعاندين فيحذروا سلوك سبيلهم في التكذيب والعصيان.

القسم السابع: الأمثال التي ضربها لهم والمواعظ التي وعظهم بها، ينبههم بها على قدر الدنيا وقصر مدّتها وآفاقها ليزهدوا فيها ويتركوا الإخلاد إليها ويرغبوا فيما أعدّ لهم في الآخرة من نعيمها المقيم وخيرها الدائم.

القسم الثامن: ما تضمنه من الأمر والنهي والتحليل والتحريم وبيان ما فيه طاعته ومعصيته، وما يحبه من الأعمال والأقوال والأخلاق وما يكرهه ويبغضه منها وما يقرب إليه ويدني من ثوابه، وما يبعد منه ويدني من عقابه، وقسَّم هذا القسم إلى فروض فرضها وحدود حدّها وزواجر زجر عنها وأخلاق وشيم رغب فيها.

القسم التاسع: ما عرفهم إياه من شأن عدوّهم ومداخله عليهم ومكايده لهم وما يريده بهم وعرفهم إياه من طريق التحصن منه والاحتراز من بلوغ كيده منهم وما يتداركون به ما أصيبوا به في معركة الحرب بينهم وبينه، وما يتبع ذلك.

القسم العاشر: ما يختص بالسفير بينه وبين عباده عن أوامره ونواهيه وما اختصه به من الإباحة والتحريم وذكر حقوقه على أمته وما يتعلق بذلك؛ فهذه عشرة أقسام عليها مدار القرآن، وإذا تأملت الألفاظ المتضمنة لها وجدتها ثلاثة أنواع:

أحدها: ألفاظ في غاية العموم فدعوى التخصيص فيها يبطل مقصودها وفائدة الخطاب بها.

الثاني: ألفاظ في غاية الخصوص فدعوى العموم فيها لا سبيل إليه.

الثالث: ألفاظ متوسطة بين العموم والخصوص، فالنوع الأول كقوله: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

و﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٩].

و﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢].

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥].

و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١].

و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ١].

وأمثال ذلك، والنوع الثاني كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧].

وقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧].

وقوله: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

والنوع الثالث كقوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحج: ٣٩].

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٤].

و﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٦٤].

و﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣].

ونحو ذلك مما يخص طائفة من الناس دون طائفة، وهذا النوع، وإن كان متوسطًا بين الأول والثاني، فهو عام فيما قصد به ودلّ عليه.

وغالب هذا النوع أو جميعه قد علقت الأحكام فيه بالصفات المقتضية لتلك الأحكام، فصار عمومه لما تحته من جهتين: من جهة اللفظ والمعنى فتخصيصه ببعض نوعه إبطال لما قصد به وإبطال دلالته، إذ الوقف فيها لاحتمال إرادة الخصوص به أشد إبطالها وعودًا على مقصود المتكلم به بالإبطال فادعى قوم من أهل التأويل في كثير من عمومات هذا النوع التخصيص وذلك في باب الوعد والوعيد وفي باب القضاء والقدر، أما باب الوعيد فإنه لما احتج عليهم الوعيدية بقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣].

وبقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠].

وأمثال ذلك لجأوا إلى دعوى الخصوص، وقالوا: هذا في طائفة معينة ولجأوا إلى هذا القانون وقالوا: الدليل اللفظي العام مبني على مقدمات منها عدم التخصيص وانتفاؤه غير معلوم، وأما باب القدر، فإن أهل الإثبات لما احتجوا على القدرية بقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦].

وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌۢ﴾ [المائدة: ١٢٠]. ونحوه ادعوا تخصيصه، وأكثر طوائف أهل الباطل ادعاءً لتخصيص العمومات هم الرافضة، فقل أن تجد في القرآن والسُّنّة لفظًا عامًا في الثناء على الصحابة إلاّ قالوا: هذا في علي وأهل البيت، وهكذا تجد كل أصحاب مذهب من المذاهب إذا ورد عليهم عام يخالف مذهبهم ادعوا تخصيصه، وقالوا: أكثر عمومات القرآن مخصوصة، وليس ذلك بصحيح بل أكثرها محفوظة باقية على عمومها.

فعليك بحفظ العموم فإنه يخلصك من أقوال كثيرة باطلة، وقد وقع فيها مدعو الخصوص بغير برهان من الله وأخطأوا من جهة اللفظ والمعنى، أما من جهة اللفظ فلأنك تجد النصوص التي اشتملت على وعيد أهل الكبائر مثلاً في جميع آيات القرآن خارجة بألفاظها مخرج العموم المؤكد المقصود عمومه كقوله: ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ١٩].

وقوله: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ﴾ [الأنفال: ١٦].

﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣].

و﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨].

وقد سمّي النبي ﷺ هذه الآية «جامعة فاذة»[(١)]، أي عامة فذة في بابها، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ۝٧٤ وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ۝٧٥﴾ [طه: ٧٤ ـ ٧٥].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ١٠].

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨].

وأضعاف أضعاف ذلك من عمومات القرآن المقصود عمومها التي إذا أبطل عمومها بطل مقصود عامة القرآن، ولهذا قال شمس الأئمة السرخسي: (إنكار العموم بدعة حدثت في الإسلام بعد القرون الثلاثة).

وأما خطؤهم من جهة المعنى، فلأن الله سبحانه إنما علق الثواب والعقاب على

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٩٦٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الأفعال المقتضية له اقتضاء السبب لمسببه، وجعلها عللاً لأحكامها، والاشتراك في الموجب يقتضي الاشتراك في موجبه، والعلة إذا تخلف عنها معلولها من غير انتفاء شرط أو وجود مانع فسدت، بل يستحيل تخلّف المعلول عن علّته التامة وإلاّ لم تكن تامة، ولكن غلط ها هنا طائفتان من أهل التأويل الوعيدية حيث حجرت على الرب تعالى بعقولها الفاسدة أن يترك حقه ويعفو عمن يشاء من أهل التوحيد وأوجبوا عليه أن يعذب العصاة ولا بدّ، وقالوا: إن العفو عنهم وترك تعذيبهم إخلال بحكمته وطعن في خبره، وقابلتهم الطائفة الأخرى فقالوا: لا نجزم بثبوت الوعيد لأحد فيجوز أن يعذب الله الجميع وأن يعفو عن الجميع، وأن ينفذ الوعيد في شخص واحد يكون هو المراد من ذلك اللفظ، ولا نعلم هل هذه الألفاظ للعموم أو للخصوص، وهذا غلو في التعطيل، والأول غلو في التقييد، والصواب غير المذهبين، وأن هذه الأفعال سبب لما علق عليها من الوعيد، والسبب قد يتخلف عن مسببه لفوات شرط أو وجود مانع، والموانع متعددة منها ما هو متفق عليه بين الأمة كالتوبة النصوح، ومنها الحسنات الماحية، والمصائب المكفرة، وما يلحق العبد بعد موته من ثواب تسبب إلى تحصيله أو ادعاء أو استغفار له، أو صدقة عنه، ومنها شفاعة بإذن الله فيها لمن أراد أن يشفع فيه، ومنها رحمة تدركه من أرحم الراحمين يترك بها حقه قبله ويعفو عنه، وهذا لا يخرج العموم عن مقتضاه وعمومه، ولا يحجر على الرب تعالى حجر الوعيدية والقدرية وللرد على الطائفتين موضع غير هذا، والمقصود أن الأقسام الثلاثة التي تضمنها القرآن وهي الأعم والعام والأخص كل منها يفيد العلم بمدلوله ولا يتوقف فهم المراد منه على العلم بانتفاء المخصص والإضمار والحذف والمجاز، فإن ذلك يبطل أحكام تلك الأقسام العشرة، التي اشتمل عليها القرآن، وتحول بين الإنسان وبين فائدتها مع كونها أهم الأمور، والعناية الإلهية بها أشد، وبيانها واقع موقع الضرورة، فلو صحّ قول القائل: إن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين لم يحصل لنا اليقين من القرآن في شيء من تلك الأقسام العشرة البتة، وهذا من أبطل الباطل وأبين الكذب.

الوجه الرابع والثلاثون: إنك تجد عند كثير من المعروفين بالتفسير من ردّ كثير من ألفاظ القرآن عن العموم إلى الخصوص نظير ما تجده من ذلك عند أرباب التأويلات المستنكرة، ومتى تأملت الحال فيما سوّغوه من ذلك وجدتها عائدة من الضرر على الدين بأعظم مما عاد من ضرر كثير من التأويلات، وذلك لأنهم بالقصد إلى ذلك فتحوا لأرباب التأويلات الباطلة السبيل إلى التهافت فيها فعظمت بذلك الجناية من هؤلاء وهؤلاء على الدين وأهله.

وتجد الأسباب الداعية للطائفتين قصد الإغراب على الناس في وجوه التفسير

والتأويل وادعاؤهم أن عندهم منها نوادر لا توجد عند عامة الناس لعلمهم أن الأمر الظاهر المعلوم يشترك الناس في معرفته فلا مزية فيه، والشيء النادر المستظرف يحل محل الإعجاب، وتتحرك الهمم لسماعه واستفادته لما جبل الناس عليه من إيثار المستظرفات والغرائب، وهذا من أكثر أسباب الأكاذيب في المنقولات والتحريف لمعانيها ونحلتها معاني غريبة غير مألوفة وإلاّ فلو اقتصروا على ما يعرف من الآثار وعلى ما يفهمه العامة من معانيها لسلم علم القرآن والسُّنّة من التأويلات الباطلة والتحريفات، وهذا أمر موجود في غيرهم كما تجد المتعنتين بوجه القرآن يأتون من القراءات البديعة المستشنعة في ألفاظها ومعانيها الخارجة عن قراءة العامة وما ألفوه، ما يغربون به على العامة، وأنهم قد أوتوا من علم القرآن ما لم يؤته سواهم، وكذلك أصحاب الإعراب يذكرون من الوجوه المستكرهة البعيدة المتعقدة ما يغربون به على الناس، وكذلك كثير من المفسّرين يأتون بالعجائب التي تنفر عنها النفوس ويأباها القرآن أشد الإباء، كقول بعضهم: «طه» لفظة نبطية معناها يا رجل ويا إنسان، وقال بعضهم هي من أسماء النبي ﷺ مع «يس» وعدوا في أسمائه «طه ويس»، وقال بعضهم في نون والقلم إنها الدواة كأنه لما رأى هذا الحرف قد اقترن بالقلم جعله الدواة وقال بعضهم في صاد: إنها فعل ماض مثل رام وقاض، وكما قال بعضهم في قوله: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الفرقان: ٨].

هو الذي له سَحَرْ أي رئة افترى أراد بقوله لموسى: ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ [الإسراء: ١٠١].

هذا المعنى، وأراد الكفّار بقولهم: ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٥].

هذا المعنى، وكما قال آخرون في قوله: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ [الحج: ١٥]. أن المعنى يرزقه، واستشهدوا بقولهم أرض منصورة أي ممطورة، ولو تأمل هذا القائل سياق الآية وآخرها لعلم أن تفسير النصر بالرزق يزيل معنى الآيات عن وجهه الذي قصد به، وقال آخرون في قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ [يونس: ٩٢].

أي بدرعك وننجيك نلقيك على نجوة من الأرض، وقال آخرون في قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ٢].

إن المراد به ضع يدك على نحرك، وتكايس غيره وقال: المعنى؛ استقبل القبلة بنحرك فهضموا معنى هذه الآية التي جمعت بين العبادتين العظيمتين الصلاة والنسك، وقال آخرون في قوله: ﴿أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ [الحديد: ٢٠].

أنهم الزراع وهل أطلق سبحانه الكفار في موضع واحد على غير الكافرين به، وكما قيل في قوله: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥].

إن المشكاة هذا الموضع الذي يشكو المتعبد فيه إلى الله. وأضعاف أضعاف ذلك من التفاسير المستنكرة المستكرهة التي قصد بها الإغراب والإتيان بخلاف ما يتعارفه الناس «كحقائق السلمي» وغيره مما لو تتبع وبين بطلانه لجاء عدة أسفار كبار. ولولا قصد الإغراب والإتيان بما لم يسبق إليه غيره لما أقدم على ذلك. كما قال بعض الرافضة في قوله: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾﴾ [الرحمن: ١٩]: هما علي وفاطمة، ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾﴾ [الرحمن: ٢٠]: هو النبي ﷺ: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمن: ٢٢]: هما الحسن والحسين.

وجناية هؤلاء على القرآن جناية عظيمة وبسبب ما اعتمدوه قال القائل: كلام الله لا يستفاد منه يقين؛ لاحتمال اللفظة منه عدة وجوه وقد فسّرت بذلك كله، ولو شرح كتاب من كتب العلوم هذا الشرح لأفسده الشارح على صاحبه، ومسخ مقاصده، وأزالها عن مواضعها والمقصود أن حمل عمومات القرآن على الخصوص تعطيل لدلالتها، وإخراج لها عما قصد بها، وهضم لمعناها وإزالة لفائدتها كقول بعضهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [المائدة: ٥٥]: إن المراد به علي بن أبي طالب. وهذا كذب قطعًا على الله أنه أراد عليًا وحده.

بهذا اللفظ العام الشامل لكل من اتصف بهذه لصفة وقول هذا القائل أو غيره في قوله: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ۚ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الزمر: ٣٣ ـ ٣٤]: إنه علي بن أبي طالب.

وفي قوله: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]: إنه علي بن أبي طالب.

وقول الآخر في قوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾: عمر بن الخطاب ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ أبو بكر، ﴿تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ عثمان ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ علي. [الفتح: ٢٩].

وقول الآخر في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤]. هم الخبز.

وفي قوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٥]: إنها أرض فلسطين والأردن.

وفي قوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠]: هو «أما بعد».

فهضموا هذا المعنى العظيم لإعطائه الحق في أتم بيان.

وفي قوله: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]: المراد به المشط.

ومن هذا يضع الرافضة المشط بين أيديهم في الصلاة.

فصل

وقد يقع في كلام السلف تفسير اللفظ العام بصورة خاصة على وجه التمثيل لا على تفسير معنى اللفظة في اللغة بذلك، فيغير به المعنى، فيجعله معنى اللفظة في اللغة، كما قال بعضهم. في قوله: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾ [التكاثر: ٨]. إنه الماء البارد في الصيف، فلم يرد به أن النعيم المسؤول عنه هو هذا وحده. وكما قيل في قوله: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: ٧]: إنه القدر والفأس والقصعة، فالماعون اسم جامع لجميع ما ينتفع به، فذكر بعض السلف هذا للسائل تمثيلاً وتنبيهًا بالأدنى على الأعلى. فإذا كان الويل لمن منع هذا فكيف بمن منع ما الحاجة إليه أعظم، وإذا كان العبد يسأل عن شكر الماء البارد فكيف بما هو أعظم نعيمًا منه.

وفي قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤]: هم الغداء والعشاء.

وفي قوله: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١]: إنها المرأة الموافقة.

فهذا كله من التمثيل للمعنى العام ببعض أنواعه. فإن أراد القائل أن الأدلّة اللفظية موقوفة على عدم التخصيص، أنها موقوفة على عدم قصرها على هذا وأشباهه، فنعم هي غير مقصورة عليه ولا مختصة به، ولا يقال لفهم هذه الأنواع منها تخصيصًا.

ونظير هذا ما يذكره كثير من المفسّرين في آيات عامة أنها في قوم مخصوصين من المؤمنين والكفّار والمنافقين، وهذا تقصير ظاهر منهم وهضم لتلك العمومات المقصود عمومها، وكأن الغلط في ذلك إنما عرض من جهة أن أقوامًا في عصر الرسول صلوات الله وسلامه عليه قالوا أقوالاً وفعلوا أفعالاً في الخير والشر، فنزلت بسبب الفريقين آيات حمد الله فيها المحسنين، وأثنى عليهم، ووعدهم جزيل ثوابه، وذم المسيئين، ووعدهم وبيل عقابه. فعمد كثير من المفسّرين إلى تلك العمومات فنسبوها إلى أولئك الأشخاص وقالوا: إنهم المعنيون بها.

وكذلك الحال في أحكام وقعت في القرآن كان بدوَّ افتراضها أفعالٌ ظهرت من أقوام، فأنزل الله بسببها أحكامًا صارت شرائع عامة إلى يوم القيامة، فلم يكن من الصواب إضافتها إليهم، وأنهم هم المرادون به إلاّ على وجه ذكر سبب النزول فقط، وأن تناولها لهم ولغيرهم تناول واحد، فمن التقصير القبيح أن يقال في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]. إن المراد بالناس أهل مكة فيأتي إلى لفظ من

أشمل ألفاظ العموم، أريد به الناس كلهم عربهم وعجمهم، قرنًا بعد قرن إلى أن يطوي الله الدنيا فيقول: المراد به أهل مكة، نعم هم أسبق وأول من أريد به إذ كانوا هم المواجهين بالخطاب أولاً، وهذا كثير في كلامهم، كقولهم: المراد بقوله كذا وكذا أبو جهل أو أُبي بن خلف أو الوليد بن المغيرة، أو عبد الله بن أبي. أو عبد الله بن سلام من سادة المؤمنين كما يقولون في كل موضع ذكر فيه: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]، إنه عبد الله بن سلام، وهذا باطل قطعًا؛ فإن هذا مذكور في سورة مكية كسورة الرعد حيث لم يكن عبد الله بن سلام قد أسلم، ولا كان هناك.

وكذلك يقولون في قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ [المنافقون: ٤]، إن المراد به عبد الله بن أبي وكان من أحسن الناس جسمًا، والصواب أن اللفظ عام في مَن اتصف بهذه الصفات وهي صحة الجسم وتمامة، وحسن الكلام وخلوّه من روح الإيمان ومحبة الهدى وإيثاره كخلو الخُشُب المقطوعة التي قد تَسانَد بعضها إلى بعض من روح الحياة التي يعطيها النمو أو الزيادة والثمرة، واتصافهم بالجبن والخور الذي يحسب صاحبه أن كل صيحة عليه، فمن التقصير الزائد أن يقال: إن المراد بهذا اللفظ هو عبد الله بن أُبي.

ومن هذا قولهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾﴾ [الدخان: ٤٣ ـ ٤٤]، إنه أبو جهل بن هشام، وكذلك في قوله: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٣٢﴾﴾ [القيامة: ٣١ ـ ٣٢]، إنه أبو جهل، وكذلك قوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾﴾ إلى آخرها [المطففين: ٢٩].

وكذلك قوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾﴾ إلى آخرها [القلم: ١٠ ـ ١١]. إنه الوليد بن المغيرة.

وكذلك قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦]، إنه النضر بن الحارث.

وفي قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ [البقرة: ٨]، إنها في أناس معينين وأضعاف ذلك مما إذا طرق سمع كثير من الناس ظنّ أن هذا شيء أريد به هؤلاء ومضى حكمه وبقي لفظه وتلاوته حتى قال بعض من قدم العقل على النقل وقد احتج عليه بشيء من القرآن: دعني من كلام قيل في أناس مضوا وانقرضوا.

ومن تأمل خطاب القرآن وألفاظه وجلالة المتكلم به وعظمة ملكه وما أراد به من الهداية العامة لجميع الأمم قرنًا بعد قرن إلى آخر الدهر وأنه جعله إنذارًا لكل من بلغه من المكلفين لم يخف عليه أن خطابه العام إنما جعل بإزاء أفعال حسنة محمودة، وأخرى قبيحة مذمومة، وأنه ليس منها فعل إلاّ والشركة فيه موجودة أو ممكنة، وإذا

كانت الأفعال مشتركة كان الوعد والوعيد المعلق بها مشتركًا. ألا ترى أن الأفعال التي حكيت عن أبي جهل بن هشام والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وأضرابهم وعن عبد الله بن أبي وأضرابه كان لهم فيها شركاء كثيرون حكمهم فيها حكمهم.

ولهذا عدل الله سبحانه عن ذكرهم بأسمائهم وأعيانهم إلى ذكر أوصافهم وأفعالهم وأقوالهم، لئلا يتوهم متوهم اختصاص الوعيد بهم وقصره عليهم، وأنه لا يجاوزهم، فعلّق سبحانه الوعيد وقصره عليهم، وأنه لا يجاوزهم فعلّق سبحانه الوعيد على الموصوفين بتلك الصفات دون أسماء من قامت به إرادة لتعميم الحكم وتناوله لهم، ولأمثالهم ممن هو على مثل حالهم.

وهكذا الحكم فيمن أثنى عليه ومدحه بما صدر منه من قول أو فعل عدل سبحانه عن ذكره باسمه وعينه إلى ذكره بوصفه وفعله ليتناول المدح لمن شركه في ذلك من سائر الناس، فإذا حمل السامع قوله: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ٣٣﴾ [الزمر: ٣٣].

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ [الحديد: ١٩].

ونظائرها على أبي بكر الصديق أو علي بن أبي طالب فقد ظلم اللفظ والمعنى، وقصر به غاية التقصير. وإن كان الصديق أول وأولى من دخل في هذا اللفظ العام، وأريد به.

ونظير ذلك ما ذكره بعضهم في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ٥﴾ إلى قوله: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ٧ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ٨﴾ [الإنسان: ٥ ـ ٨].

إن المراد علي بن أبي طالب فجمع إلى حمل هذا اللفظ العام المجاهرة بالكذب والبهت في دعواه نزولها في علي فإن السورة مكية، وعلي كان بمكة فقيرًا قد ربّاه النبي ﷺ في حجره، فإن أبا طالب لما مات اقتسم بنو عبد المطلب أولاده، لأنه لم يكن له مال فأخذ رسول الله ﷺ عليًا ورباه عنده، وضمّه إلى عياله فكان فيهم.

ومن تأمل هذه السورة علم يقينًا أنه لا يجوز أن يكون المراد بألفاظها العامة إنسانًا واحدًا فإنها سورة عجيبة التبيان افتتحت بذكر خلق الإنسان ومبدئه وجميع أحواله من بدايته إلى نهايته، وذكره أقسام الخلق في أعمالهم واعتقاداتهم ومنازلهم من السعادة والشقاوة فتخصيص العام فيها بشخص واحد ظلم، وهضم ظاهر للفظها ومعناها، وشبيه بهذا ما ذكره بعضهم في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، أنها نزلت في أبي بكر الصديق وابنه عبد الرحمن.

ونظيره ما تقدم من تفسير قوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩] إلى آخر الآية

وقسمة جُمَلِهَا بين العشرة من الصحابة.

ومن تأمل ذلك علم أن هذا تفسير مختل، مُخل بمقصود الآية، معدول به عن سنن الصواب، وهذا باب يطول تتبعه جدًا ولو أن الذين ارتكبوا ما ذكرنا من التفاسير المستكرهة المستغربة، وحملوا العموم على الخصوص، وأزالوا لفظ الآية عن موضوعه علموا ما في ذلك من تصغير شأن القرآن، وهضم معانيه من النفوس، وتعريضه لجله كثير من الناس بما عظم الله قدره، وأعلى خطره، لأقلوا مما استكثروا منه ولزهدوا فيما أظهروا الرغبة فيه، وكان ذلك من فعلهم أحسن وأجمل وأولى بأن يوفى معه القرآن بعض حقه، من الإجلال والتعظيم والتفخيم، ولو لم يكن في حمل تفسير القرآن على الخصوص دون العموم إلاّ ما يتصوره التالي له في نفسه، من أن تلك الآيات إنما قصد بها أقوام من الماضين دون الغابرين، فيكون نفعه وعائدته على البعض دون البعض لكان في ذلك ما يوجب النفرة عن ذلك، والرغبة عنه، وبحكمة بالغة عدل الرب تعالى عن تسمية من ذكر هؤلاء أنه مراد باللفظ إلى ذكر الأوصاف والأفعال التي يأخذ كل أحد منها حظه، ولو سمى سبحانه أصحابها بأسمائهم لقال القائل لست منهم. يوضح ذلك:

الوجه الخامس والثلاثون: إن ألفاظ القرآن التي وقعت في باب الحمد والذم وقعت بما فيها من الفخامة والجلالة عامة، وكان عمومها من تفخيمها وجلالة قدرها وعظمة شأنها، وذلك أن من شأن من يقصد تفخيم كلامه، من عظماء الناس، أن يستعمل فيه أمرين: أحدهما: العدول بكلامه عن الخصوص إلى العموم، إلى حيث تدعو الحاجة إلى ذكر الخصوص، لأمر لا بدّ منه، ليكون خطابه كليًا شاملاً يدخل تحته الخلق الكثير، وكلما كان الداخلون تحت خطابه أعم وأكثر كان ذلك أفخم لكلامه وأعظم لشأنه فأين العظمة والجلالة في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]. إلى العظمة في قوله: ـ يا أهل مكة اعبدوا ربكم ـ فمن فخامة الكلام وجلالة المتكلم به أن يدخل في اللفظة الواحدة جميع ما يصلح له، فيدل باللفظ القصير على المعاني الكثيرة العظيمة، فتجمع العموم والإيجاز والاختصار والبيان وحسن الدلالة، فتأتي بالمعنى طبق اللفظ لا يقصر عنه، ولا يوهم غيره، ومن علم هذا، وتدبر القرآن وصرف إليه فكره علم أنه لم يقرع الأسماع قط كلام أوجز ولا أفصح ولا أشد مطابقة بين معانيه وألفاظه منه.

وليس يوجد في الكتب المنزّلة من عند الله كتاب جمعت ألفاظه من الإيجاز والاختصار والإحاطة بالمعاني الجليلة والجزالة والعذوبة وحسن الموقع من الأسماع والقلوب ما تضمنته ألفاظ القرآن، وقد شهد له بذلك أعداؤه، وسمع بعض الأعراب قارئًا يقرأ: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤].

فسجد، فقيل له: ليست بآية سجود، فقال: سجدت لفصاحة هذا الكلام.

فإذا تأملت طريقته وجدتها طريقة مخاطبة ملك الناس كلهم لعبيده، ومماليكه، وهذا أحد الدلائل الدالة على أنه كلامه الذي تكلم به حقيقة لا كلام غيره من المخلوقين، وإذا كان النبي ﷺ قد أوتي جوامع الكلام، وبين كلامه وكلام الله ما لا يحصره نسبة، فكيف يجوز في الأوهام والعقول أن تحمل جوامع كلمات الرب تعالى على ما يناقض عمومها، ويحطّها من مرتبة عظمة العموم ومحاسنه وجلالة شأنه إلى حضيض الخصوص، بل الواجب أن يقال: إن خطاب الله عزّ وجل في كل ما أمر به ونهى عنه وحمد أو ذمّ عليه ووعد عليه بثوابه وعقابه، خرج في ذلك كله مخرجًا عامًا كليًا، بحسب ما تقتضيه جلالة الربوبية، ومرتبة الملك والسلطان العام لجميع الخلق.

ولو ترك المتأولون ألفاظه تجري على دلائلها الكلية، وأحكامها العامة، وظواهرها المفهومة منها، وحقائقها الموضوعة لها، لأفادتهم اليقين وجزموا بمراد المتكلم بها ولانحسمت بذلك مواد أكثر التأويلات الباطلة والتحريفات التي تأباها العقول السليمة، ولما تهيأ لكل مبطل أن يعمد إلى آيات من القرآن فينزلها على مذهبه الباطل، ويتأولها عليه، ويجعلها شاهدة له، وهي في التحقيق شاهدة عليه، ولسلم القرآن والحديث من الآفات التي جناها عليهما المتأولون، وألصقها بهما المحرفون، والله المستعان؛ فهذا ما يتعلق بقوله: إن الأدلة النقلية موقوفة على العلم بعدم التخصيص بالأزمنة والأمكنة والأشخاص.

الوجه السادس والثلاثون: قوله وعدم الإضمار، يقال: الإضمار على ثلاثة أنواع: نوع يعلم انتفاؤه قطعًا وأن إرادته باطلة، وهو حال أكثر الكلام فإنه لو سلّط عليه الإضمار فسد التخاطب، وبطلت العقود والأقارير والطلاق والعتاق والوصايا والوقوف والشهادات، ولم يفهم أحد مراد أحد إذ يمكنه أن يضمر كلمة تغير المعنى ولا يدل المخاطب عليها.

وباب الإضمار لا ضابط له فكل من أراد إبطال كلام متكلم ادعى فيه إضمارًا يخرجه عن ظاهره، فيدعي ملحد الإضمار في قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، أي وكلّم ملك الله موسى.

ويدعي في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، إضمار ملك الرحمن. كما ادعى بعضهم الإضمار في قوله: «ينزل ربنا»[1] أي ملك ربنا، وفي قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، أي ملك ربك.

---

(١) تقدم تخريجه.

ولو علم هذا القائل أنه قد نهج الطريق، وفتح الباب لكل ملحد على وجه الأرض وزنديق وصاحب بدعة يدعي فيما يحتج به لمذهبه عليه إضمار كلمة أو كلمتين نظير ما ادعاه لاختار أن يخرس لسانه، ولا يفتح هذا الباب على نصوص الوحي، فإنه مدخل لكل ملحد ومبتدع ومبطل لحجج الله من كتابه، ومن رأى ما أضمره المتأولون من الرافضة والجهمية والقدرية والمعتزلة، مما حرّفوا به الكلم عن مواضعه وأزالوه به عما قصد له من البيان والدلالة.

علم أن لهم أوفر نصيب من مشابهة أهل الكتاب الذين ذمّهم الله بالتحريف واللي والكتمان. أفترى يعجز الجهمي عن الإضمار في قوله: «إنكم ترون ربكم عيانًا»[(١)]؟! فيضمر ملك ربكم ونعيمه وثوابه، ونحو ذلك، ويعجز الملحد عن الإضمار في قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ﴾ [الحج: ٧]، أي أرواح من في القبور.

وإذا انفتح سد يأجوج ومأجوج أقبلوا من كل حدب ينسلون.

النوع الثاني: ما يشهد السياق والكلام به فكأنه مذكور في اللفظ وإن حذف اختصارًا كقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]. فكل واحد يعلم أن المعنى، فضربه فانفلق، فذكره نوع من بيان الواضحات، فكان حذفه أحسن، فإن الوهم لا يذهب إلى خلافه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَـٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَـٰعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝٦٢ فَلَمَّا رَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ﴾ [يوسف: ٦٢، ٦٣]. فكل أحد يفهم من هذا السياق أنهم جعلوها في رحالهم وأنهم وصلوا به إلى أبيهم، ومثل هذا في القرآن كثير جدًا. وفهم الكلام لا يتوقف على أن يضمر فيه ذلك مع أنه مراد ولا بدّ فكيف يتوقف فهم الكلام الذي لا دليل فيه على الإضمار بوجه وهو كلام مفيد قائم بنفسه، معط لمعناه، على دليل منفصل، يدل على أن المتكلم لم يضمر فيه خلاف ما أظهره، وهل يتوقف أحد من العقلاء في فهم خطاب غيره له على هذا الدليل أو يخطر بباله.

والنوع الثالث: كلام يحتمل الإضمار ويحتمل عدمه، فهذا إذا قام الدليل على أن المتكلم به عالم ناصح مرشد، قصده البيان والهدى والدلالة والإيضاح بكل طريق، وحسم مواد اللبس ومواقع الخطأ، وأن هذا هو المعروف المألوف من خطابه، وأنه اللائق بحكمته لم يشك السامع في أن مراده ما دلّ عليه ظاهر كلامه، دون ما يحتمله باطنه من إضمار ما لم يجعل للسامع عليه دليلاً، ولا له إلى معرفته سبيلاً، إلاّ أن

(١) تقدم تخريجه.

يجوز عليه أنه أراد منه ذلك، وكلّفه ما لا يطيقه، وعرضه للعناء والمشقة والعزلة، ولم يقصد البيان، ولا نكير على من ظنّ ذلك في المتكلم أن يظن بكلامه ما هو مناسب لظنّه به. يوضحّه:

الوجه السابع والثلاثون: إن الإضمار هو الإخفاء، وهو أن يخفي المتكلم في نفسه معنى، ويريد من المخاطب أن يفهمه، فهذا إما أن يجعل له عليه دليلاً من الخطاب أو لا. فإن جعل له عليه دليلاً من السياق، لم يكن ذلك إضمارًا محضًا، بل يكون قد أظهره له بما دلّه عليه من السياق، ودلالة اللفظ قد تحصل من صريحه تارة، ومن سياقه، ومن قرائنه المتصلة به، فهذا لا محذور فيه إذا كان المخاطب قد دلّ السامع على مقصوده ومراده، وإن لم يجعل له عليه دليلاً، فإنه لم يقصد بيانه له، بل عدل عن بيانه إلى بيان المذكور، فلا يقال: إن كلامه دلّ عليه بالإضمار فإن هذا كذب صريح عليه، فتأمله فإنه واضح.

الوجه الثامن والثلاثون: قوله وعدم التقديم والتأخير، فهذا أيضًا من نمط ما قبله، فإنه نظم الكلام الطبيعي المعتاد الذي علّمه الله للإنسان نعمة منه عليه أن يكون جاريًا على المألوف المعتاد منه، فالمقدم مقدم والمؤخر مؤخر، فلا يفهم أحد قط من المضاف والمضاف إليه في لغة العرب إلاّ تقديم هذا وتأخير هذا، وحيث قدموا المؤخر من المفعول ونحوه، وأخروا المقدم من الفاعل ونحوه، فلا بدّ أن يجعلوا في الكلام دليلاً على ذلك لئلا يلتبس الخطاب، فإذا قالوا: ضرب زيدًا عمرو، لم يكن في هذا التقديم والتأخير إلباس، فإذا قالوا: ضرب موسى عيسى، لم يكن عندهم المقدم إلاّ الفاعل، فإذا أرادوا بيان أنه المفعول، أتوا بما يدل السامع على ذلك من تابع منصوب يدل على أنه مفعول، فلا يأتون بالتقديم والتأخير إلاّ حيث لا يلتبس على السامع، ولا يقدح في بيان مراد المتكلم كقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ﴾ [البقرة: ١٢٤].

وقوله: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا﴾ [الحج: ٣٧].

وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧].

وقوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً﴾ [الشعراء: ٨].

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟﴾ [الأعراف: ٨٢].

ونحوه، فهذا من التقديم الذي لا يقدح في المعنى، ولا في الفهم، وله أسباب تحسّنه وتقتضيه مذكورة في علم المعاني والبيان.

وأما ما يدعي من التقديم والتأخير في غير ذلك كما يدعي من التقديم في قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ۚ﴾ [يوسف: ٢٤].

وإن هذا قد تقدم فيه جواب لولا عليها، فهذا أولاً لا يجيزه النحاة، ولا دليل على دعواه، ولا يقدح في العلم بالمراد، وكذلك ما يدعون من التقديم والتأخير في قوله: ﴿ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [النمل: ٢٨].

قالوا: تقديره فألقه إليهم فانظر ماذا يرجعون ثم تولّ عنهم، فكأنهم لما فهموا من قوله: ﴿تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ مجيئه إليه ذاهبًا عنهم احتاجوا إلى أن يتكلفوا ذلك، وهذا لا حاجة إليه، وإنما أمره بما جرت به عادة المرسل كتابه إلى غيره، ليعلم ما يصنع به، أن يعطيه الكتاب، ثم ينعزل عنه، حتى ينظر ماذا يقابله به، وليس مراده بقوله: ﴿تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ أي أقبل إلي، ولو أراد ذلك لقال: فألقه إليهم وأقبل، وقد علم من كونه رسولاً له أنه لا بدّ أن يرجع إليه، فليس في ذلك كبير فائدة بخلاف أمره بتأمله أحوال القوم عند قراءة كتابه، وقد انعزل عنهم ناحية.

والتقديم والتأخير نوعان:

نوع يُخلّ تقديم المؤخر وتأخير المقدم فيه بفهم أصل المعنى، فهذا لا يقع في كلام من يقصد البيان والتفهيم، وإنما يقع في الألغاز والأحاجي، وما يقصد المتكلم تعمية المعنى فيه، وقد يقع بسبب شدة الاختصار وضيق القافية عن الترتيب المفهم كقول الفرزدق:

وما مثله في الناس إلاّ مملكًا ... أبو أمه حي أبوه يقاربه

فهذه شبيه باللغز ومعناه: وما مثله في الناس حي يقاربه إلاّ مملك أبو أمه أبوه. وهذا النوع لا يقع في كلام الله ولا رسوله.

النوع الثاني: التقديم والتأخير الذي لا يخل بأصل المعنى، وإن أخل بالغرض المقصود، فيكون مراعاته من باب إخراج الكلام على مقتضى الحال، وهذا هو الذي يتكلم عليه علماء المعاني والبيان قال سيبويه: وهو يذكر الفاعل والمفعول، كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم بشأنه أعني، وإن كانا جميعًا يهمانهم ويعنيانهم(١). انتهى كلامه.

وهذا يقع في باب الاستفهام، والنفي، والمبتدأ والخبر، والفاعل والمفعول فمن ذلك أنك إذا قلت: أفعلت كذا؟ وبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه، وكان الغرض بالاستفهام علمك بوجوده، وإذا قلت أنت فعلت كذا؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو، وكان التردّد فيه ففرّق بين قولك: أكتبت الكتاب؟ وبين قولك أأنت كتبته؟ وهذا كما أنه قائم في الاستفهام، فكذلك هو وفي التقرير فإذا قلت: أأنت فعلت هذا؟ كان المقصود تقريره بأنه هو الفاعل، كما قال قوم إبراهيم

(١) انظر كتاب سيبويه (١/ ٣٤).

له: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝٦٢﴾ [الأنبياء: ٦٢].

فلم يكن مرادهم السؤال عن الفعل هل وجد أم لا، ولو أرادوا ذلك لقالوا أكسرت أصنامنا؟ وإنما مرادهم السؤال عن الفاعل، ولهذا كان الجواب قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣].

فالقائل: أفعلت؟ سائل عن الفعل من غير تردد بين الفاعل وغيره، وإذا قال: أأنت فعلت؟ كان قد ردّد الفعل بينه وبين غيره، ولم يكن منه تردّد في نفس الفعل، ومن هذا استفهام الإنكار كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ﴾ [الإسراء: ٤٠].

وقوله: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ۝١٥٣﴾ [الصافات: ١٥٣].

وقوله: ﴿أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥].

فهذا إذا قدم الاسم فيه استحال الكلام من إنكار الفعل إلى الإنكار في الفاعل مثل قوله: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦].

﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ [يونس: ٥٩].

وقول أهل النار: ﴿أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ﴾ [سبأ: ٣٢].

فهذا سؤال عن فعل وقع فتوجه الإنكار إلى نسبته إلى الفاعل الذي نسب إليه، وهذا كما إذا بلغك قول عن مَنْ لم تكن تظنه به، قلت: أفلان قال ذلك؟ وأما قوله تعالى: ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣].

فإن الإنكار وإن توجه إلى نفس التحريم، والمراد إنكاره من أصله فإنه خطاب لمن قد أثبت تحريمًا في أشياء، وحلا في نظائرها، فسئل عن عين المحرم، أهو هذا، فيشمل التحريم نظيره مما حلّله، أو الآخر، فيشمل نظيره أيضًا، فكأنهم قيل لهم: أخبرونا عن هذا التحريم الذي زعمتم فيم هو أفي هذا أم في ذاك أم في الثالث؟ ليتبين بطلان قولهم، وتظهر فريتهم على الله. وهذا كما تقول لمن يدعي أمرًا، وأنت تنكره: متى كان هذا، أفي ليل أم نهار؟ وكذلك تقول: من أمرك بهذا؟ أو من أذن لك فيه؟ وأنت لا تريد أن آمرًا أمره به، وأذن له فيه، ولكن أخرجت الكلام مخرج من كان قد يتنزل مع مخاطبه إلى أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان عينه ووقته ومكانه والآمر به لكي يضيق عليه الجواب، ويظهر كذبه حيث لا يمكنه أن يحيل على شيء مما سئل عنه فيفتضح. وكذلك إذا قلت: أتفعل كذا؟ كنت مستفهمًا له عن نفس الفعل، وإذا قلت: أأنت تفعل كذا؟ كنت مستفهمًا له عن كونه هو الفاعل فقوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]. فخرجه غير مخرج قوله: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].

وقوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣﴾ [القيامة: ٣].

وقوله: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ [هود: ٢٨].

فأنت تجد تحت قولك: أأنت الذي تقهرني؟ أن القاهر لي غيرك لا أنت، ولكذلك قوله: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ﴾ [يونس: ٩٩].

﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ﴾ [الزخرف: ٤٠].

وكذلك الشأن في تقديم المفعول وتأخيره كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ [الأنعام: ١٤]، ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا﴾ [الأنعام: ١١٤].

وقوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠ ـ ٤١].

فلو أُخِّر لكان الاستفهام عن مجرد الفعل فلما قدم كان الاستفهام عن الفعل وكون المفعول المقدم مختصًا به.

وكذلك قوله: ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥ﴾ [القمر: ٢٤].

لما كان الإنكار متوجهًا إلى كون المتبوع بشرًا، وأنه منهم، وأنه واحد وردوه، ولم يقع إنكارهم على مجرد الاتباع في قوة كلامهم أنه لو كان ملكًا أو من غيرنا لا تلحقنا غضاضة برئاسته علينا أو عصبة كثيرة لا يمتنع من متابعتهم لاتبعناهم. وكذلك التقديم بدل التأخير في النفي. فإذا قلت: ما فعلت، كنت قد نفيت عنك الفعل ولم تتعرّض لكونه فعل أو لم يفعل. وإذا قلت ما أنا فعلت، كنت قد نفيته عن نفسك مدّعيًا بأن غيرك فعله. ومن ها هنا كان ذلك تعريضًا بالقذف يوجب الحد في أصح القولين، وبه عمل الصحابة في قول القائل: «أنا زنيت»، كما رفع إلى عمر بن الخطاب رجل لاحى آخر فقال: «ما أنا بزانٍ ولا أمي بزانية» فضربه الحد[(١)]، وهذا مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وكذلك إذا قلت: ما ضربت زيدًا كنت قد نفيت الضرب لزيد عنك، ولم تتعرض لضرب وقع منك على غيره نفيًا وإثباتًا، وإذا قلت ما زيدًا ضربت كنت مفهمًا أن الضرب قد وقع منك على إنسان غير زيد.

وكذلك الأمر في المبتدأ والخبر، فهذا التقديم والتأخير يرجع إلى إيراد الكلام على مقتضى الحال التي يقصدها المتكلم، ومن عرف أسلوب كلام العرب وطريقتهم في كلامهم، فهم أحكام التقديم والتأخير، وهذا غير مُخْرج لاستفادة السامع اليقين من كلام المتكلم، ولا موقف لفهمه على دليل يدل على أنه أراد تأخير ما قدّمه، وتقديم ما أخّره ليفهم خلاف المعنى الظاهر من كلامه.

الوجه التاسع والثلاثون: قوله: وموقوف على نفي المعارض العقلي لئلا يفضي

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٩/ ٥٣٨) وعبد الرزاق في المصنف (٧/ ٤٢٥).

إلى القدح في العقل، الذي يفتقر إليه النقل. جوابه: أنا لا نسلم أن القدح فيما عارض النقل من المعقول قدح فيما يحتاج إليه النقل، فإن صحة النقل.. لا شيء عنده بإثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل به، ولا منفصل عنه ولا فوقه ولا تحته.

وتأمل دلائلهم على ذلك يتبين أن العقل الصريح مع رسل الله كما معهم الوحي الصحيح.

وتأمل أقوالهم على تناقضها واختلافها في كلامه كيف؟ تجدها مخالفة لصريح العقل مخالفة بيّنة. ودلائلهم على تلك الأقوال المختلفة أبطل منها. وكيف يجد العقل الصريح أنا نشهد بما جاءت به الرسل أن الله سبحانه تكلم بكلام سمعه منه جبريل وبلَّغه إلى من أمر بتبليغه، وكلم نبيه موسى، وكلم ملائكته بكلام حقيقي سمعوه منه، وأنه يتكلم بمشيئته وإرادته، وكل قول خالف هذا، فهو خلاف العقل الصريح وإن زخرفت له الألفاظ ونسجت له الشبه.

وتأمل ما جاءت به النصوص، إن كلماته لا نهاية لها وهل يقتضي العقل الصريح غير ذلك؟.

وتأمل ما جاءت به النصوص من شمول قدرته ومشيئته لجميع الكائنات أعيانها وصفاتها وأفعالها وما خالف ذلك فهو مخالف لصريح العقل.

كما أن النصوص جاءت بأن أفعال العباد أعمال لهم واقعة باختيارهم وإرادتهم، ليست أفعالاً لله، وإن كانت مفعولة له تجد ما خالف ذلك مخالفًا لصريح العقل.

وتأمل ما جاءت به النصوص، أنه سبحانه لم يزل ملكًا، ربًا غفورًا، رحيمًا، محسنًا، قادرًا، لا يعجزه الفعل، ولا يمتنع عليه. وكيف لا تجد ما خالف ذلك مخالفًا لصريح العقل كقول الفلاسفة أنه لا يفعل باختياره ومشيئته، وقول المتكلمين: أنه كان من الأزل إلى حيث خلق هذا العالم معطلاً عن الفعل غير متمكن منه والفعل مستحيل، ثم انقلب من الإحالة الذاتية إلى الإمكان الذاتي بأن تجدد سبب اقتضى ذلك، فانظر أي هذه المذاهب مخالف لصريح العقل كما هو مخالف لصحيح النقل، وتأمل قولهم ـ في الإرادة والقدرة والعلم ـ كيف أثبتوا إرادة لا تفعل وقدرة لا تفعل وعلمًا لا يعقل. فقابلهم طائفة من الفلاسفة كيحيى بن عدي النصراني قولها في الكلمة إنه الله كقول المتكلمين في السمع والبصر والعلم والقدرة والحياة أنها نفس الذات، فانظر مخالفة هذه الطوائف لصريح العقل، وتأمل قولهم: إن السمع هو عين البصر، والبصر هو عين السمع، والبصر هو عين العلم، والكل صفة واحدة، فهل في مخالفة العقل الصريح أشد من ذلك، وتأمل قولهم: إن الرّب تعالى علّة ثابتة في الأزل

لجميع المعلولات، ووجودها في آن واحد مستحيل، فجعلوه علّة ثابتة لنا، هو ممتنع الوجود في غير وقته، وهذا قول الفلاسفة، فقابلهم المتكلمون في ذلك، ولم يجعلوا الفعل ممكنًا له في الأزل بحال، ولم يفرقوا بين نوع الفعل وعينه وخالف الفريقان صريح العقل.

فتأمل قول الفريقين في الموجب بالذات، والفاعل بالاختيار كيف؟

تجدهم قد خرجوا فيه عن صريح العقل، وقالوا: ما يشهد العقل ببطلانه.

وتأمل قولهم في أن الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد، كيف خرجوا عن صريح العقل في المصدر والصادر عنه.

وتأمل قولهم في إنكار قيام الأفعال الاختيارية به سبحانه التي ترجموها بمسألة حلول الحوادث كيف خرجوا فيها عن المعقول الصريح، وكابروه أبين مكابرة، والتزموا لأجله تعطيل الحي الفعّال عن كل فعل، والتزموا لأجله حصول مفعول بلا فعل، ومخلوق بلا خلق، فإن الفعل عندهم عين المفعول والخلق نفس المخلوق، وهذا مكابرة لصريح العقل.

وتأمل خروجهم عن العقل الصريح في إنكار الحكم والغايات التي يفعل الرب تعالى لأجلها وإنه لا يرى عيانًا لا فوق الذاتي ولا تحته، ولا خلفه ولا أمامه، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ثم زادوا جواز تعلق الرؤية بكل موجود من الأصوات والروائح والمعاني، وتعلق الإدراكات الخمس بذلك، فجوزوا سماع الرائحة، وشم الأصوات، وسماع الطعوم، فخرجوا عن صريح المعقول كما خرجوا عن صحيح المنقول: أن المسلمين يرون ربهم من فوقهم.

وتأمل خروجهم عن صريح العقل في مسألة الطفرة والأحوال والكسب ومسألة النبوات، وأن النبوة لا ترجع إلى صفة وجودية وإنما هي تعلق الخطاب القديم بالشيء والتعلّق أمر عدمي.

وتأمل خروجهم عن صريح العقل بتجويزهم رؤية الشيء في غير جهة من الذاتي. وقولهم: بأن المتولدات لا فاعل لها، وقولهم: بأن الله مريد بإرادة يخلقها لا في محل فخالفوا صريح العقل من وجهين من إثبات كونه مريدًا من غير قيام صفة الإرادة به، ومن جعلهم صفة الإرادة قائمة بغير محل ومن ذلك خروجهم عن صريح العقل في قولهم: إن الرب تعالى عالم بلا علم، سميع بلا سمع، بصير بلا بصر، قادر بلا قدرة، حي بلا حياة، فأنكر ذلك عليهم طوائف العقلاء ففر بعضهم إلى أن قال علمه وسمعه وبصره وقدرته وحياته هي ذاته، وقال ـ أعقلهم عند نفسه وعند أتباعه ـ: إنه سبحانه علم كله، وقدرة كله، وحياة كله، وسمع كله، وبصر كله إلى

أضعاف أضعاف ما ذكرنا من أقوالهم التي خرجوا فيها عن صريح العقل فهل تجد في نصوص الوحي التي عارضوا فيها بين العقل والنقل مثل ذلك أو قريبًا منه فتأملها، وتأمل أقوالهم تعلم أي النوعين معه العقل، ومن الذي خرج عن صريحه، وبالله التوفيق.

الوجه الأربعون: إن الأدلّة القاطعة قد قامت على صدق الرسول «صلوات الله وسلامه عليه» في كل ما يخبر به، ودلالتها على صدقه أبين وأظهر من دلالة تلك الشبه العقلية على نقيض ما أخبر به عند كافة العقلاء، ولا يستريب في ذلك إلاّ موؤف في عقله مصاب في قلبه وفطرته. فأين الشبه النافية لعلو الله على خلقه وتكلمه بمشيئته وتكليمه لخلقه ولصفات كماله ولرؤيته بالأبصار في الدار الآخرة، ولقيام أفعاله به إلى براهين نبوته وصدقه التي زادت على الألف، وتنوّعت كل تنوّع، فكيف يقدح في البراهين العقلية الضرورية بالشبه الخيالية المتناقضة إلاّ من هو من أفسد الناس عقلاً ونظرًا، وهل ذلك إلاّ من جنس الشبه التي أوردوها في التشكيك في الحسيات والبديهيات؟ فإنها وإن عجز كثير من الناس عن حلّها، فهم يعلمون أنها قدح فيما علموه بالحس والإضطرار، فمن قدر على حلّها وإلاّ لم يتوقف جزمه بما علمه بحسه واضطراره على حلّها، وكذلك الحال في الشبه التي عارضت ما أخبر به الرسول ﷺ سواء، فإن المصدق به وبما جاء به يعلم أنها لا تقدح في صدقه، ولا في الإيمان به، وإن عجز عن حلّها فإن تصديقه بما جاء به الرسول ضروري، وهذه الشبه عنده لا تزيل ما علمه بالضرورة، فكيف إذا تبيّن بطلانها على التفصيل؟ يوضحه:

الوجه الحادي والأربعون: وهو أن الرسول «صلوات الله وسلامه عليه» بيَّن مراده، وقد بيّن لنا ـ أكثر مما تبيّن لنا ـ كثيرًا من دقائق المعقولات الصحيحة. فمعرفتنا بمراد الرسول من كلامه فوق معرفتنا بتلك الدقائق، إذا كانت صحيحة المقدمات في نفسها صادقة النتيجة غير كاذبة، فكيف إذا كان الأمر فيه بخلاف ذلك؟ فتلك التي تسمى معقولات قد تكون خطأ، ولكن لم يتفطّن لخطئها. وأما كلام المعصوم، فقد قام البرهان القاطع على صدقه، وأنه حق، ولكن قد يحصل الغلط في فهمه، فيفهم منه ما يخالف صريح العقل، فيقع التعارض بين ما فهم من النقل، وبين ما اقتضاه صريح العقل، فهذا لا يدفع. ولكن إذا تأمله من وهبه الله حسن القصد وصحة التصور، تبين له أن المعارضة واقعة بين ما فهمه النفاة من النصوص، وبين العقل الصريح، وأنها غير واقعة بين ما دل عليه النقل وبين العقل.

ومن أراد معرفة هذا فليوازن بين مدلول النصوص وبين العقل الصريح، ليبين له مطابقة أحدهما للآخر، ثم يوازن بين أقوال النفاة وبين العقل الصريح، فإنه يعلم حينئذ أن النفاة أخطأوا خطأين: خطأ بينًا على السمع، بأن فهموا منه خلاف مراد

المتكلم، وخطأ على العقل بخروجهم عن حكمه فخرجوا عن العقل والسمع جميعًا.

الوجه الثاني والأربعون: إن المعارضين بين العقل والنقل وبين ما أخبر به الرسول قد اعترفوا بأن العلم بانتفاء المعارض مطلقًا لا سبيل إليه، إذ ما من معارض بنفسه إلاّ ويحتمل أن يكون له معارض آخر، وهذا مما اعتمد عليه صاحب نهاية العقول، وجعل السمعيات لا يحتج بها على العلم بحال، وحاصل هذا أنا لا نعلم ثبوت ما أخبر به الرسول، حتى نعلم انتفاء ما يعارضه، ولا سبيل إلى العلم بانتفاء المعارض مطلقًا لما تقدم، وأيضًا فلا يلزم من انتفاء العلم بالمعارض العلم بانتفاء المعارض، ولا ريب أن هذا القول من أفسد أقوال العالم، وهو من أعظم أصول أهل الإلحاد والزندقة، وليس في عزل الوحي عن مرتبته أبلغ من هذا.

الوجه الثالث والأربعون: أن الله سبحانه قد أخبر في كتابه أن على الرسول البلاغ المبين، فقال تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]. وقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وقد شهد الله له ـ وكفى به شهيدًا ـ بالبلاغ الذي أمر به فقال: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ۝٥٤﴾ [الذاريات: ٥٤].

وشهد له أعقل الخلق وأفضلهم وأعلمهم بأنه قد بلَّغ، فأشهد الله عليهم بذلك في أعظم مجمع وأفضله، فقال في خطبته بعرفات في حجة الوداع: «إنكم مسؤولون عنّي فماذا أنتم قائلون؟» قالوا: نشهد أنك بلغت وأديت ونصحت، فرفع إصبعه إلى السماء مستشهدًا بربه الذي فوق سمواته، وقال: «اللّهم اشهد»(١).

فلو لم يكن قد عرف المسلمون وتيقنوا ما أرسل به وحصل لهم منه العلم اليقين لم يكن قد حصل منه البلاغ المبين، ولما رفع الله عنه اللوم، ولما شهد له أعقل الأمة بأنه قد بلَّغ وبيَّن. وغاية ما عند النفاة أنه بلغهم ألفاظًا لا تفيدهم علمًا ولا يقينًا، وأحالهم في طلب العلم واليقين على عقولهم، ونظرهم وأبحاثهم، لا على ما أوحى إليه، وهذا معلوم البطلان بالضرورة.

الوجه الرابع والأربعون: إن عقل رسول الله ﷺ أكمل عقول أهل الأرض على الإطلاق، فلو وزن عقله بعقولهم، لرجح بها كلها، وقد أخبر سبحانه أنه قبل الوحي لم يكن يدري الإيمان، كما لم يكن يدري الكتاب.

فقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ

---

(١) جزء من حديث جابر رضي الله عنه في صفة الحج، وقد تقدم تخريجه.

وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢].

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾ [الضحى: ٦ - ٧].

وتفسير هذه الآية بالآية التي في آخر الشورى، فإذا كان أعقل خلق الله على الإطلاق إنما حصل له الهدى بالوحي، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ﴾ [سبأ: ٥٠].

فكيف يحصل لسفهاء العقول وأخفّاء الأحلام وفراش الألباب، الاهتداء إلى حقائق الإيمان بمجرد عقولهم دون نصوص الأنبياء: ﴿لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ۝٨٩ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ۝٩٠﴾ [مريم: ٨٩ - ٩٠].

الوجه الخامس والأربعون: إن الله سبحانه قد أقام الحجة على خلقه بكتابه ورسله، فقال: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: ١].

وقال: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]. فكل من بلغه هذا القرآن فقد أنذر به، وقامت عليه حجة الله به. وقال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وقال تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۖ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ۝٩﴾ [الملك: ٨ - ٩].

﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠ فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١١﴾ [الملك: ١٠ - ١١].

وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٧١﴾ [الزمر: ٧١].

وقال: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ﴾ [الأنعام: ١٣٠].

فلو كان كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين والعلم، والعقل معارض للنقل، فأي حجة تكون قد قامت على المكلفين، بالكتاب والرسول؟. وهل هذا القول إلاّ مناقض لإقامة حجة الله على خلقه بكتابه من كل وجه؟ وهذا ظاهر لكل من فهمه، ولِلَّه الحمد.

الوجه السادس الأربعون: إن الله سبحانه وصف نفسه بأنه بيّن لعباده غاية البيان، وأمر رسوله بالبيان، وأخبر أنه أنزل عليه كتابه ليبيّن للناس، ولهذا قال الزهري: من الله البيان، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم(١).

فهذا البيان الذي تكفل به سبحانه، وأمر به رسوله، إما أن يكون المراد به بيان اللفظ وحده، أو المعنى وحده، أو اللفظ والمعنى جميعًا، ولا يجوز أن يكون المراد به بيان اللفظ دون المعنى، فإن هذا لا فائدة فيه، ولا يحصل به مقصود الرسالة، وبيان المعنى وحده بدون دليله، وهو اللفظ الدال عليه ممتنع، فعلم قطعًا أن المراد بيان اللفظ والمعنى.

والله تعالى أنزل كتابه، ألفاظه ومعانيه، وأرسل رسوله ليبيّن اللفظ والمعنى، فكما أنا نقطع ونتيقن أنه بيَّن اللفظ، فكذلك نقطع ونتيقن أنه بيَّن المعنى، بل كانت عنايته ببيان المعنى أشد من عنايته ببيان اللفظ، وهذا هو الذي ينبغي، فإن المعنى هو المقصود، وأما اللفظ فوسيلة إليه ودليل عليه، فكيف تكون عنايته بالوسيلة أهم من عنايته بالمقصود؟ وكيف نتيقن بيانه للوسيلة، ولا نتيقن بيانه للمقصود؟ وهل هذا إلاّ من أبين المحال؟

فإن جاز عليه أن لا يبين المراد من ألفاظ القرآن، جاز عليه أن لا يبين بعض ألفاظه، فلو كان المراد منها خلاف حقائقها وظواهرها ومدلولاتها، وقد كتمه عن الأمة، ولم يبيّنه لها، كان ذلك قدحًا في رسالته وعصمته، وفتحًا للزنادقة والملاحدة من الرافضة وإخوانهم، باب كتمان بعض ما أنزل عليه وهذا مناف للإيمان به وبرسالته، يوضحه:

الوجه السابع والأربعون: إن القائل بأن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين، إما أن يقول: إنها تفيد ظنًا أو لا تفيد علمًا ولا ظنًا، فإن قال: لا تفيد علمًا، ولا ظنًا فهو مع مكابرته للعقل والسمع والفطرة الإنسانية من أعظم الناس كفرًا وإلحادًا، وإن قال: بل تفيد ظنًا غالبًا، وإن لم تفد يقينًا، قيل له: فالله سبحانه قد ذم الظن المجرد وأهله، فقال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨].

فأخبر أنه لا يوافق الحق ولا يطابقه، وقال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣].

وقال أهل النار: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢].

ولكان قوله تعالى عنهم: ﴿وَبِٱلْأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤]. خبرًا غير مطابق،

(١) علقه البخاري في صحيحه (١٣/ ٥٠٣ فتح).

فإن علمهم بالآخرة إنما استفادوه من الأدلة اللفظية، لا سيما وجمهور المتكلمين يصرّحون بأن المعاد إنما علم بالنقل، فإذا كان النقل لا يفيد يقينًا، لم يكن في الأمة من يوقن بالآخرة، إذ الأدلة العقلية لا مدخل لها فيها وكفى بهذا بطلانًا وفسادًا. فإنه سبحانه لم يكتف من عباده بالظن، بل أمرهم بالعلم، كقوله: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩].

وقوله: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝٩٨﴾ [المائدة: ٩٨].

وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، ونظائر ذلك.

وإنما يجوز اتباع الظن في بعض المواضع للحاجة، كحادثة يخفى على المجتهد حكمها، أو في الأمور الجزئية كتقويم السلع ونحوه. وأما ما بيَّنه الله في كتابه وعلى لسانه رسوله، فمن لم يتيقن بل ظنّه ظنًا فهو من أهل الوعيد، ليس من أهل الإيمان، فلو كانت الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، لكان ما بينه الله ورسوله بالكتاب والسُّنّة لم يتيقنه أحد من الأمة.

الوجه الثامن والأربعون: إن الله سبحانه وتعالى أخبر أن قلوب المؤمنين مطمئنة بذكره، وهو كتابه الذي هدى به عباده، فقال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦۚ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَنۡ أَنَابَ ۝٢٧ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ۝٢٨﴾ [الرعد: ٢٧ ـ ٢٨].

أجابهم سبحانه عن سؤالهم ـ ترك إنزال آيات الاقتراح ـ بجوابين:

أحدهما: أنها لا توجب إيمانًا، بل الله هو الذي يهدي من يشاء ويضلّ من يشاء، لا الآيات التي اقترحتموها.

الثاني: أنه نبههم على أعظم الآيات وأشدها اقتضاء للإيمان، وأنها في اقتضائها للإيمان أبلغ من الآيات التي تقترحونها، وهي كتابه الذي هو ذكره، وما تضمنه من الحق الذي تطمئن إليه القلوب، وتسكن إليه النفوس، ولو كان باطلاً لم يزد القلوب إلاّ شكًا وريبًا، فإن الكذب ريبة، والصدق طمأنينة، فلو كانت كلماته وألفاظه لا تفيد اليقين بمدلولها، لم تطمئن به القلوب، فإنّ الطمأنينة هي سكون القلب إلى الشيء ووثوقه به، وهذا لا يكون إلاّ مع اليقين، بل هو اليقين بعينه.

ولهذا تجد قلوب أصحاب الأدلة السمعية مطمئنة بالإيمان بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته واليوم الآخر، لا يضطربون في ذلك ولا يتنازعون فيه، ولا يعرض لهم الشك عند الموت، ولا يشهدون على أنفسهم، ويشهدون على غيرهم بالحيرة والوقوف والشك، فيكفي في صحة مدلول الأدلة اللفظية وبطلان مدلول الشبه العقلية التي تخالفها هذا القدر وحده.

فمتى رأيت أصحاب الأدلة السمعية يقول أحدهم عند الموت: «نهاية إقدام العقول عقال»، أو يقول: «لعمري لقد طفت المعاهد كلها»، أو يقول: «فيك يا أغلوطة الفكر»، أو يقول: «والله ما أدري على أي عقيدة أموت»، إلى أضعاف ذلك من أحوال أصحاب الشبه العقلية، وبالله التوفيق.

الوجه التاسع والأربعون: قوله: إن العلم بمدلول الأدلّة اللفظية موقوف على نقل اللغة، كلام ظاهر البطلان، فإن دلالة القرآن والسُّنّة على معانيها من جنس دلالة لغة كل قوم على ما يعرفونه ويعتادونه من تلك اللغة، وهذا لا يخص العرب، بل هو أمر ضروري لجميع بني آدم، يتوقف العلم بمدلول ألفاظهم على كونهم من أهل تلك اللغة التي وقع بينهم بها التخاطب، ولهذا لم يرسل الله رسولاً إلاّ بلسان قومه، ليبيّن لهم، فتقوم عليهم الحجة بما فهموه من خطابه لهم. فدلالة اللفظ هي العلم بقصد المتكلم به، ويراد بالدلالة أمران: نقل الدال، وكون اللفظ بحيث يفهم معنى، ولهذا يقال: دلّه بكلامه دلالة، ودلّ الكلام على هذا دلالة، فالمتكلم دالّ بكلامه، وكلامه دال بنظامه، وذلك يعرف من عادة المتكلم في ألفاظه، فإذا كانت عادته أنه قصد بهذا اللفظ هذا المعنى، علمنا متى خاطبنا به أنه أراده من وجهين:

أحدهما: أن دلالة اللفظ مبناها على عادة المتكلم التي يقصدها بألفاظه، ولهذا استدلّ على مراده بلغته التي عادته أن يتكلم بها، فإذا عرف السامع ذلك المعنى، وعرف أن عادة المتكلم إذا تكلم بذلك اللفظ أن يقصده، علم أنه مراده قطعًا وإلاّ لم يعلم مراد المتكلم أبدًا وهو محال.

الثاني: إن المتكلم إذا كان قصده إفهام المخاطبين كلامه، وعلم السامع من طريقته وصفته أن ذلك قصده، لا أن قصده التلبيس والإلغاز أفاده مجموع العلمين اليقين بمراده، ولم يشك فيه، ولو تخلف عنه العلم لكان ذلك قادحًا في أحد العلمين، إما قادحًا في علمه بموضع ذلك اللفظ، وإما في علمه بعبارة المتكلم به وصفاته وقصده. فمتى عرف موضوعه وعرف عادة المتكلم أفاده ذلك القطع. يوضحه:

الوجه الخمسون: إن السامع متى سمع المتكلم يقول: لبست ثوبًا، وركبت فرسًا، وأكلت لحمًا، وهو عالم بمدلول هذه الألفاظ من عرف المتكلم، وعالم أن المتكلم لا يقصد بقوله: لبست ثوبًا معنى ذبحت شاة، ولا من قوله: ركبت فرسًا معنى لبست ثوبًا علم مراده قطعًا.

فإن من قصد خلاف ذلك عدّ ملبسًا مدلسًا، لا مبينًا مفهمًا، وهذا مستحيل على الله ورسوله أعظم استحالة. وإن جاز على أهل التخاطب فيما بينهم، فإذًا إفادة كلام الله ورسوله لليقين فوق استفادة ذلك من كلام كل متكلم وهو أدلّ على كلام الله ورسوله من دلالة كلام غيره على مراد.

وكلما كان السامع أعرف بالمتكلم وصفاته وقصده وبيانه وعادته، كانت استفادته للعلم بمراده أكمل وأتم.

الوجه الحادي والخمسون: إن معرفة مراد المتكلم تعرف بإطراد استعماله ذلك اللفظ في ذلك المعنى، في مجاري كلامه ومخاطباته، فإذا أَلِفَ منه إطلاق ذلك اللفظ، أو اضطراده في استعماله في معنى، ألف منه أنه متى أطلقه أراد ذلك المعنى وألف منه تجريده في موارد استعماله من اقتران ما يدل على خلاف موضوعه أفاد ذلك علمًا يقينًا لا ريب فيه لمراده.

الوجه الثاني والخمسون: إن من تأمل عامة ألفاظ القرآن وجدها نصوصًا صريحة دالة على معناها دلالة لا تحتمل غيرها بوجه من الوجوه، وهذا كأسماء الأنبياء، وأسماء الأجناس، وكأسماء الأعلام، وكأسمائه سبحانه، التي أطلقها على نفسه، فإنها لا تصلح أن يكون المراد به غيره البتة ظاهرة كانت أم مضمرة، وكأسماء يوم القيامة، والجنة، والنار، والسماء، والأعداد، وذكر الثقلين، وخطابهم، وعامة ألفاظ القرآن. فهل يفهم أحد قط من قوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴿١﴾ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ ﴿٣﴾﴾ [الناس: ١ ـ ٣]، غير الله سبحانه؟ ومن: ﴿ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ [الناس: ٤]، غير الشيطان؟ ومن: ﴿صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٥]، غير بني آدم؟

وهل يفهم من قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾ [الصمد: ١]، غير ذات رب العالمين؟ وأنه واحد لا شريك له وأنه لم يولد من غيره، ولم يلد منه غيره، وليس له من يماثله ويكافئه.

وهل يفهم من: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ﴿٢﴾ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴿٣﴾ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴿٤﴾ فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍۭ ﴿٥﴾﴾ [المسد: ١ ـ ٥].

غير ما دلّت عليه؟ وهكذا جميع سور القرآن وآياته مفيدة لليقين بالمراد منها، وإن أشكل على كثير من الناس كثير من ألفاظه، فإن هذا لا يخرجه عن إفادته اليقين، ولا يسلب الأدلة اللفظية عن إفادتها اليقين، بل كل علم من علوم بني آدم اليقينية القطعية تشتمل على مسائل يتيقنها أصحاب ذلك العلم وهي مسلمة عندهم ومجهولة عند كثير منهم، ولا يخرج ذلك العلم عن كونه يقينيًّا قطعيًّا. فعزل الأدلّة اللفظية جملة عن اليقين لألفاظ يسيرة مشتبهة على بعض الناس كعزل العلوم اليقينية القطعية عن موضوعها لمسائل يسيرة فيها غير يقينية ولا قطعية.

الوجه الثالث والخمسون: إن قوله: إن فهم الأدلة اللفظية موقوف على نقل النحو والتصريف، جوابه: إن القرآن نقل إعرابه كما نقلت ألفاظه ومعانيه، لا فرق في ذلك كله، فألفاظه متواترة، وإعرابه متواتر، ونقل معانيه أظهر من نقل الألفاظ،

وإعرابه، كما تقدم بيانه. فإن القرآن، لغته، ونحوه، وتصريفه، ومعانيه، كلها منقولة بالتواتر، لا يحتاج في ذلك إلى نقل غيره، بل نقل ذلك كله بالتواتر أصح من نقل كل لغة نقلها ناقل على وجه الأرض، وقواعد الإعراب، والتصريف الصحيحة مستفادة منه، مأخوذة من إعرابه وتصريفه، وهو الشاهد على صحة غيرها مما يحتج له بها، فهو الحجة لها والشاهد، وشواهد الإعراب والمعاني منه أقوى وأصح من الشواهد من غيره، حتى إن فيه من قواعد الإعراب، وقواعد علم المعاني والبيان، ما لم تشتمل عليه ضوابط النحاة وأهل علم المعاني إلى الآن كما أن فيه من قواعد البراهين العقلية والأدلة القطعية ووجوهها ما لم تشتمل عليه قواعد الأصوليين والجدليين إلى الآن وفيه من علم الأحكام وفقه القلوب وأعمال الجوارح وطرق الحكم بين العباد ما لم تتضمنه قواعد الفقهاء إلى الآن وهذا أمر يتسارع الجهّال والمقلّدون إلى إنكاره والذين أوتوا العلم يعرفونه حقًا. فبطل قول هؤلاء إن الأدلة اللفظية تتوقف دلالتها على عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ ورواة إعرابها وتصريفها، وظهر تدليسهم وتلبيسهم في هذا القول، وبالله التوفيق.

الوجه الرابع والخمسون: أن يقال: هب أنه يحتاج إلى نقل ذلك، لكن عامة ألفاظ القرآن منقول معناها وإعرابها بالتواتر، لا يحتاج الناس فيه إلى النقل عن عدول أهل العربية كالخليل، وسيبويه، والأصمعي، وأبي عبيدة، والكسائي، والفراء حتى الألفاظ الغريبة في القرآن مثل «أبسلوا» و «قسمة ضيزى» و «عسعس» ونحوها معانيها منقولة في اللغة بالتواتر، لا يختص بنقلها الواحد والاثنان، فلم تتوقف دلالتها على عصمة رواة معانيها فكيف في الألفاظ الشهيرة كالشمس والقمر والليل والنهار والبر والبحر والجبال والشجر والدواب، فهذه الدعوى باطلة في الألفاظ الغريبة، والألفاظ الشهيرة.

الوجه الخامس والخمسون: إن أصحاب هذا القانون الذين عزلوا به نصوص الوحي عن إفادتها للعلم واليقين، قالوا: إن أظهر الألفاظ لفظ الله، وقد اختلف الناس فيه أعظم اختلاف، هل هو مشتق أم لا؟ وهل هو مشتق من التألة أو من الوله، أو من لاه إذا احتجب. وكذلك اسم الصلاة، وفيه من الاختلاف ما فيه، وهل هو مشتق من الدعاء أو من الاتباع أو من تحريك الصلوين؟ فإذا كان هذا في أظهر الأسماء فما الظن بغيره؟

فتأمل هذا الوهم والإيهام واللبس والتلبيس فإن جميع أهل الأرض، علمائهم وجهالهم، ومن يعرف الاشتقاق ومن لا يعرفه، وعربهم وعجمهم، يعلمون أن «الله» اسم لرب العالمين، خالق السموات والأرض الذي يحيي ويميت، وهو رب كل شيء ومليكه، فهم لا يختلفون في أن هذا الاسم يراد به هذا المسمى، وهو أظهر عندهم

وأعرف وأشهر من كل اسم وضع لكل مسمى. وإن كان الناس متنازعين في اشتقاقه فليس ذلك بنزاع منهم في معناه، وكذلك «الصلاة» لم يتنازعوا في معناها الذي أراده الله ورسوله، وإن اختلفوا في اشتقاقها وكذلك قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [الأنفال: ٦٤].

لم يتنازعوا في المراد به، وأنه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، وإن اختلفوا في اشتقاقه، هل هو من النبأ أو من النبوة، فليس ذلك نزاعًا منهم في مسماه، وكذلك مواضع كثيرة تتنازع النحاة في وجه دلالتها مع اتفاقهم على المعنى كقوله: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣].

فالبصريون يجعلونها مخففة من الثقيلة، واللام فارقة بين المخففة والنافية، والكوفيون يجعلونها نافية واللام بمعنى إلاّ. وليس هذا نزاعًا في المعنى، وإن كان نزاعًا في وجه الدلالة عليه.

وكذلك قوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ﴾ [النساء: ١٧٦]، يقدره البصريون كراهة أن تضلوا، والكوفيون لئلا تضلوا. وكذلك اختلافهم في التنازع وأمثال ذلك. إنما هو نزاع في وجه دلالة اللفظ على ذلك المعنى مع اتفاقهم على أن المعنى واحد، وهذا القدر لا يخرج اللفظ عن إفادته للسامع اليقين بمسماه.

الوجه السادس والخمسون: أن يقال: هذه الوجوه العشرة مدارها على حرف واحد، وهو أن الدليل اللفظي يحتمل أزيد من معنى واحد، فلا نقطع بإرادة المعنى الواحد، فهذه الوجوه العشرة مضمونها كلها احتمال اللفظ لمعنيين فصاعدًا حتى لا يعرف عين مراد المتكلم فنقول: من المعلوم أن أهل اللغة لم يسوغوا للمتكلم أن يتكلم بما يريد به خلاف ظاهره إلاّ مع قرينة تبين المراد، والمجاز إنما يدل مع القرينة بخلاف الحقيقة، فإنها تدل على التجرد وكذلك الحذف والإضمار لا يجوز إلاّ إذا كان في الكلام ما يدل عليه وكذلك التخصيص ليس لأحد أن يدعيه إلاّ مع قرينة تدل عليه. فلا يسوغ العقلاء لأحد أن يقول: جاءني زيد، وهو يريد ابن زيد إلاّ مع قرينة كما في قوله: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

ألا العير عند من يقول: إنه من هذا الباب فإنه يقول: القرية والعير لا يسألون فعلم أنه أراد أهلها. ومن جعل القرية اسمًا للسكان والمسكن، والعير اسما للركبان والمركوب، لم يحتج إلى هذا التقدير، وإذا كانت هذه الأنواع لا تجوز مع تجرد الكلام عن القرائن المبينة للمراد، فحيث تجردت علمنا قطعًا أنه لم يرد بها ذلك، وليس لقائل أن يقول: قد تكون القرائن موجودة ولا نعلم بها لأن من القرائن ما يجب أن يكون لفظيًا كمخصصات الأعداد وغيرها، ومنها ما يكون معنويًا كالقرائن الحالية والمقالية والنوعان لا بد أن يكونا ظاهرين للمخاطب ليفهم من تلك القرائن مراد المتكلم، فإذا تجرد الكلام عن القرائن فهم معناه المراد عند التجرد، وإذا اقترن بتلك

القرائن فهم معناه المراد عند الاقتران فلم يقع لبس في الكلام المجرد ولا في الكلام المقيد، إذ كل من النوعين مفهم لمعناه المختص به.

وقد اتفقت اللغة والشرع على أن اللفظ المجرد إنما يراد به ما ظهر منه، وما يقدر من احتمال مجاز أو اشتراك أو حذف أو إضمار ونحوه إنما يقع مع القرينة أما مع عدمها فلا، والمراد معلوم على التقديرين، يوضحه:

الوجه السابع والخمسون: إن غاية ما يقال: إن في القرآن ألفاظًا استعملت في معان لم تكن تعرفها العرب، وهي الأسماء الشرعية، كالصلاة والزكاة والصيام والاعتكاف ونحوها، والأسماء الدينية كالإسلام والإيمان والكفر والنفاق ونحوها، وأسماء مجملة لم يرد ظاهرها، كالسارق والسارقة، والزاني والزانية، ونحوه. وأسماء مشتركة كالقرء، وعسعس، ونحوهما، فهذه الأسماء لا تفيد اليقين بالمراد منها، فيقال: هذه الأسماء جارية في القرآن ثلاثة أنواع. نوع بيانه معه، فهو مع بيانه يفيد اليقين بالمراد منه، ونوع بيانه في آية أخرى، فيستفاد اليقين بالمراد من مجموع الإثنين، ونوع بيانه موكول إلى الرسول ﷺ فيستفاد اليقين من المراد منه ببيان الرسول، ولم نقل نحن ولا أحد من العقلاء: إن كل لفظ فهو مفيد لليقين بالمراد منه بمجرده من غير احتياج إلى لفظ آخر، متصل به، أو منفصل عنه، بل نقول: إن مراد المتكلم يعلم من لفظه المجرد تارة، والمقرون تارة، ومنه ومن لفظ آخر يفيدان اليقين بمراده تارة، ومنه ومن بيان آخر بالفعل أو القول يحيل المتكلم عليه تارة، وليس في القرآن خطاب أريد منه العلم بمدلوله إلاّ وهو داخل في هذه الأقسام. فالبيان المقترن كقوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وكقوله: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥].

وقوله: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]، ونظائر ذلك.

والبيان المنفصل: كقوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وقوله: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]، مع قوله: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥].

فأفاد مجموع اللفظين بأن مدة الحمل ستة أشهر.

وكذلك قوله: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢]، مع قوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء: ١٧٦] الآية.

أفاد مجموع النصين، العلم بالمراد من الكلالة وأنه من لا ولد له وإن سفل، ولا والد له وإن علا.

وكذلك قوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، مع قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢].

أفاد مجموع الخطابين في الرجعيات دون البوائن.

ومنه قوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۝١٧ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۝١٨﴾ [التكوير: ١٧ ـ ١٨]، مع قوله: ﴿كَلَّا وَٱلْقَمَرِ ۝٣٢ وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ۝٣٣ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ ۝٣٤﴾ [المدثر: ٣٢ ـ ٣٤].

فإن مجموع الخطابين يفيدان العلم بأن الرب سبحانه أقسم بإدبار هذا وإقبال هذا أو بإقبال كل منهما على من فسّر «أدبر» بأنه دبر النهار أي جاء في دبره، وعسعس بأقبل، فعلى هذا القول يكون الإقسام بإقبال الليل وإقبال النهار. وعلى القول الأول يكون قد وقع الإقسام بإدبال الليل وإقبال النهار، وقد يقال: وقع الإقسام في الاثنين بالنوعين.

وأما البيان الذي يحيل المتكلم عليه فكما أحال الله سبحانه وتعالى على رسوله في بيان ما أمر به عباده من الصلاة، والزكاة والحج وفرائض الإسلام التي إنما علم مقاديرها وصفاتها وهيئاتها من بيان الرسول ﷺ فلا يخرج خطاب القرآن عن هذه الوجوه. ولم يخاطب الله عباده بلفظ إلاّ وقد بيّن لهم مراده به بأحد هذه الوجوه الأربعة، فصار الخطاب مع بيانه مفيدًا لليقين بالمراد منه، وإن لم يكن بيانه متصلاً به، وذلك لا يعزل كلام الله ورسوله عن إفادة العلم واليقين.

الوجه الثامن والخمسون: إن حصول اليقين بمدلول الأدلة السمعية والعلم بمراد المتكلم بها أيسر وأظهر من حصوله بمدلول الأدلة العقلية. فإن الأدلة السمعية تدل بقصد الدال وإرادته، وعلم المخاطب بذلك أيسر عليه من علمه باقتضاء الدليل العقلي مدلوله. ولهذا كان أول ما يفعله الطفل معرفة مراد أبويه بخطابهما له قبل علمه بالأدلة العقلية، وأيضًا فمن قصد تعليم غيره مقتضى الدليل العقلي، لم يمكنه ذلك حتى يعرفه مدلول الألفاظ التي صاغ بها الدليل العقلي، فعلمه بمدلول الدليل السمعي الدال على مقتضى الدليل العقلي أسبق إليه وأيسر عليه. وهذا هو الترتيب الطبيعي الموجود في الناس، كما يخاطب المعلم المتعلم بالألفاظ الدالة على الدليل العقلي، فلا بد أن يعرف مدلول تلك الألفاظ أولاً، ثم يرتب مدلولها في ذهنه ترتيبًا ينتج له العلم بالنتيجة، وليس أحد من البشر يستغني عن التعلم السمعي، كيف وآدَمُ أبوهم أول من علمه الله أصول الأدلة السمعية؟ وهي الأسماء كلها وكلّمه قبيلاً ونبأه وعلّمه بخطاب الوحي ما لم يعلمه أنزل العقل، وهكذا جميع الأنبياء من ذرّيته، علّمهم بالأدلة السمعية وهي الوحي مالم يعلموه بمجرد عقولهم، وحصل لهم من اليقين والعلم بالأدلة السمعية التي هي خطاب الله لهم ما لم يحصل لهم بمجرد العقل، وأحيلوا هم وأممهم على الأدلة السمعية، ولم يحالوا على العقل وهداهم الله بالأدلة السمعية لا

بمجرد العقل وأقام حجته على أممهم بالأدلة السمعية لا بالعقل يوضحه:

الوجه التاسع والخمسون: وهو ما اتفقت عليه أهل الملل أن النبوة خطاب سمعي بوحي يوحيه الملك إلى النبي عن الرب تعالى ليست مجرد معرفة الحقائق بقوة قدسية في البشر تَمَيَّز بها عن غيره وقوة تخيل وتخييل يتمكن بها من التصور وحسن البصيرة وقوة تأثير يتمكن بها من التصرف في عناصر العالم كما يقول المتفلسفة ويقولون إن ما يحصل للنبي من المعارف إنما هو بواسطة القياس العقلي كغيره من البشر لكن هو أسرع وأكمل إدراكًا للحد الأوسط من غيره ويزعمون أن علم الرب كذلك والقائلون بأن اليقين والعلم إنما يحصل من الأدلة العقلية لا من الأدلة السمعية هم هؤلاء وعنهم تلقى هذا الأصل، ومنه أخذ، فهو أحد أصول الفلسفة والإلحاد والزندقة الذي يتضمن عزل النبوات وما جاءت به الرسل عن الله من الأدلة السمعية ـ وتولية القواعد المنطقية والآراء الفلسفية فأخذه منهم متأخرو الجهمية فصالوا به على أهل الكتاب والسُّنّة ولقد كان قدماؤهم لا يصرحون بذلك ولا يتجاسرون عليه فكشف المتأخرون القناع وألقوا جلباب الدين وصرّحوا بعزل الوحي عن دَرَجِه والمسلمون بل وأهل الملل قاطبة يعلمون بالضرورة أن أكمل التعليم تعليم الله لصفيه آدم الأسماء كلها وأكمل التكليم تكليمه سبحانه لكليمه موسى، وأعلى أنواع العلوم وأعظمها إفادة لليقين العلوم التي ألقاها الله سبحانه إلى أنبيائه بواسطة السمع. وأن نسبة العلوم العقلية المشتركة بين الناس إليها أقل وأصغر من نسبة علوم العجائز والأطفال إلى تلك العلوم فبين العلوم الحاصلة من الأدلة السمعية للرسل وأتباعهم وبين العلوم الصحيحة الحاصلة بأفكار العقلاء من التفاوت أضعاف ما بين الخردلة إلى الجبل العظيم فكيف النسبة بين العلوم السمعية اليقينية للرسل وأتباعهم، وبين الشبه الخيالية التي هي من جنس شبه السوفسطائية في التحقيق فدعوى هؤلاء المخدوعين المخادعين أن ما جاءت به الأنبياء لا يفيد اليقين وأن تلك الهذيانات التي بنوا عليها واستدلوا بها هي المفيدة لليقين من جنس دعوى فرعون وقوله: ﴿مَآ أُرِيكُمۡ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر: ٢٩].

وقال عن موسى وما جاء به: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمۡ أَوۡ أَن يُظۡهِرَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ٱلۡفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦].

فدعوى هؤلاء من جنس دعواه سواء، وبالله التوفيق.

الوجه الستون: إن دلالة الأدلة السمعية على مدلولها، من جنس دلالة الآيات المعينة على مدلولها وهذان النوعان هما أكمل الأدلة وهما المستلزمان للعلم بالرب تعالى وأسمائه وصفاته والمعاد وإثبات صدق الرسل بخلاف الأدلة العقلية الكلية التي طريقها صناعة المنطق فإنها إذا صحت مقدماتها وكانت يقينية وكانت منتجة تنتج

مطلوبًا كليًا لا يحصل به إثبات رب معين ولا رسول معين ولا إثبات شيء من أصول الإيمان التي لا سعادة للعبد بدونها فإن غاية ما عند هؤلاء أن الممكن يفتقر إلى واجب فبعد تقرير إمكان العالم والتخلص من الشبه الواردة على الإمكان إنما استفادوا إثبات وجود واجب. ومعلوم أن فرعون وهامان ونمرود بن كنعان والمجوس والصابئة لا يشكون في إثبات وجود واجب بل عباد الأصنام أهدى من هؤلاء حيث اعترفوا برب قيوم خالق قادر يفعل بمشيئته وقدرته وأصحاب هذه الأدلة العقلية التي تفيد اليقين لم يصلوا فيما استفادوه بها إلى هذا ولا قريب منه بل أثبتوا وجودًا واجبًا وهل هو هذا الفلك أو فلك وراءه؟ أو وجود مطلق أو علة أولى أو الوجود الكلي العام الساري في الموجودات؟ كما قال بكل من ذلك طائفة. وأما كونه الله الذي لا إله إلاّ هو الحي القيوم القاهر فوق عباده الذي استوى على عرشه يعلم ما تخفيه الضمائر، ويرى ويسمع ويتكلم ويكلم ويرضى ويغضب ويخلق ما يشاء فهذا لا تدل عليه مقدماتهم المنطقية وأدلّتهم الكلية فلا تفيد شيئًا من مطالب الإيمان المشتركة بين أهل الملل البتة، وأما أدلة الرب سبحانه بآياته السمعية والخلقية فهي التي دلّت عباده على توحيده وصفات كماله ونعوت جلاله وصدق رسله وصحة معاد الأبدان وقيام الناس من قبورهم إلى دار شقاوة وسعادة فلولا هذه الآيات السمعية لم يعرفوا شيئًا من ذلك، وقد أخبر سبحانه عن هذه الآيات السمعية والخلقية بقوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت: ٥٣].

فبيَّن سبحانه أنه يرى عباده من الآيات المشهودة العيانية في الآفاق وفي أنفسهم ما يبين لهم به أن آياته السمعية القرآنية حق وصدق، فآيات الرب تعالى العيانية الأفقية والنفسية مستلزمة لإثبات الأدلّة السمعية. ثم دلالة آياته السمعية التي لا تفيد اليقين عند هؤلاء أكمل دلالة على المطالب الإيمانية من الأدلة الكلية المؤلفة من القياسات المنطقية، بل دلالتها على تلك المطالب كدلالة الشمس على النهار ودلالة ضوء الصبح على الصباح ودلالة الدخان على النار والمصنوع على الصانع ودلالة النجوم على الطرق ونحو ذلك. وهذا يبين أن أضعف أنواع الأدلة هي الأدلة القياسية العقلية التي هي عند كثير من الفلاسفة والمتكلمين أكمل الأدلة ثم الدليل القياسي التمثيلي أقوى وأظهر دلالة من الدليل القياسي الشمولي خلاف ما يدعيه المنطقيون ومن اتبعهم، فأدلّة هؤلاء هي آخر المراتب وأضعفها وأدلة القرآن في أعلى مراتب الأدلة وأشدها ارتباطًا بمدلولها واستلزامًا له خلاف لمن عكس ذلك كابن سينا وابن الخطيب والآمدي وأشباههم.

فدلالة المقال أكمل من دلالة الحال ودلالة الحال المعينة أكمل من الدلالة

الكلية المنطقية ودلالة كلام الله أكمل من دلالة كل كلام وإفادته اليقين فوق إفادة كل دليل اليقين بمدلوله ودلالة آياته العيانية على مدلولها فوق إفادة كل دليل عقلي لمدلوله. فقول من قال إنها لا تفيد اليقين بمدلولها لأنها أدلة لفظية والأدلة العقلية لا تفيد لكونها أمثالاً جزئية لا أقيسة كلية فيسمون آياته السمعية أدلة لفظية وآياته العيانية تمثيلات جزئية ويقولون هذا تمثيل لا دليل وفي الأول هذا دليل لفظي لا عقلي فقول هؤلاء قلب للحقائق وعكس لما فطر الله عليه عباده وقدح في المعلوم قطعًا ويقينًا بالشبه الخيالية والأقيسة المنطقية وقد أفسدوا من الفطر وغيروها عما فطرت عليه خلائق لا يحصيهم إلاّ الله وهؤلاء للملل بمنزل السوس في الخشب والثياب وغيرهما ولهذا سماهم أنصار الله ورسوله سوس الملل وإذا شئت أن تعرف حقيقة الأمر، فانظر إلى أهل الأدلة السمعية وأهل الأدلة المنطقية العقلية، ووازن بين معارف هؤلاء وعلومهم وإيمانهم وهدايتهم ونفع الخلق بهم وسيرتهم وبين علوم أؤلئك ومعارفهم وسيرتهم، وضرر الخلق بهم وإخراجهم لمن أنشبوا مخالبهم فيه من العقل والدين خروج الشعرة من العجين.

الوجه الحادي والستون: إنه من أعظم المحال أن يكون المصنفون في جميع العلوم قد بيّنوا مرادهم وعلّم الناس مرادهم منها يقينًا سواء كان ذلك المعلوم مطابقًا للحق أو غير مطابق له ويكون الله ورسوله لم يبين مراده بكلامه، ولا تيقنت الأمة إلى الآن ما أراد بكلامه، فهذا لا يقوله إلاّ من هو من أجهل الناس بالله ورسوله وكلامه ونحن لا ننكر أن في أرباب المعقولات من هو في غاية البعد عن معرفة الله ورسوله وما جاء به وأنه لم يحصل له اليقين من كلام الله ورسوله وذلك لبعده منه وعدم الثقة به وسوء ظنه به واعتقاده أن كلامه خطابة لا برهان، وإنه تخييل خيل به إلى النفوس وشبه لها الأمور العقلية وأخرجها في الصور المحسوسة، وأن القرآن إنما هو خطاب للعرب الجهّال الذين هم من أجهل الأمم بالعلوم والحقائق، وأنهم لم تمكن دعوتهم إلاّ بالطريق الخطابية التخييلية لا بالطريق البرهانية العقلية الحكمية، وأن طريق الحكمة والبرهان هي طرق الفلاسفة والمنطقيين والصابئة وأتباعهم فلا ريب أن القرآن في حق مثل هذا لا يفيده اليقين بل هو عمى عليه وضلال في حقه كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤].

قال مجاهد: «بعيد من قلوبهم فهم ما يتلى عليهم» وقال الفراء: تقول للرجل الذي لا يفهم كلامك: «أنت تنادي من مكان بعيد» وقال صاحب النظم: أي أنهم لا يسمعون ولا يفهمون كما أن من دعي من مكان بعيد لم يسمع ولم يفهم وهذا حال هؤلاء الذين لا يستفيدون من كلام الله ورسوله يقينًا ولا علمًا، وهذه أيضًا حال

الجهّال ومن نشأ بالبوادي ومن لا فهم له من أهل البله والبلادة وأمثال هؤلاء فإن هؤلاء لا يستفيدون من كلام الله ورسوله علمًا ولا يقينًا. فقول القائل الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين لم يذكر المفعول بل حذفه فإن أراد أنها لا تفيد اليقين لهاتين الطائفتين فصدق، وإن أراد أنها لا تفيده للراسخين في العلم وأهل الذكاء الذين هم أحسن الناس قصودًا وأصحهم أذهانًا فقد كذب عليهم وبهتهم فإنهم قد استفادوا منها من اليقين ما لم يستفده أهل منطق اليونان وأتباع الفلاسفة وأفراخ الصابئة وورثة الملاحدة وأوقاح الجهمية من قواعدهم الباطلة، فدعواهم أنهم لم يستفيدوا منها يقينًا مكابرة لهم في الأمور الوجدانية الحاصلة لهم.

وإن قالوا: نحن لم نستفد منها يقينًا. قيل لهم: لا يلزم من ذلك أن لا تفيد اليقين لأهل العلم والإيمان. وقد قال من لم يستفد العلم واليقين من القرآن للنبي ﷺ ما حكاه الله عنهم بقوله: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾ [فصلت: ٥].

ولم يمنع هذا ارتفاع هذه الموانع واستفادة الهدى واليقين في حق المؤمنين المصدقين بل كان في حقهم هدى وشفاء.

وإن قال: هي لا تفيد اليقين في نفسها وليست موضعًا لذلك فهذا غاية البهت والإلحاد. يوضحه:

الوجه الثاني والستون: أن يقال لهم: ما تريدون بهذا النفي؟ أتريدون بالأدلة اللفظية جنس كلام بني آدم الدال على مرادهم في الخطاب والتصنيف وغيره، أو كلام الله ورسوله؟ وهل مرادكم بهذا السلب أن شيئًا منها لا يفيد اليقين، أو أن مجموعها لا يفيده، وإن أفاده بعضها.

وهل المراد أنه لا يستفيد منها اليقين البتة؟ أو أن الناس كلهم لا يستفيدون منها اليقين بل يستفيده بعضهم دون البعض.

وهل المراد بها لا تفيد اليقين بمراد المتكلم بها؟ أو لا تفيد اليقين بثبوت ما أخبر بثبوته ونفي ما أخبر نفيه وإن تيقنا مراده فهما مقامان والفرق بينهما معلوم فهذه ثمانية تقادير، فبينوا مرادكم منها فإن أحدًا من العقلاء لا يمكنه (أن) ينفي حصول اليقين منها على هذه التقادير كلها.

وإذا كان المراد نفي اليقين على بعض التقادير المذكورة، فبيّنوه بالدعوى ليتوارد النفي والإثبات على محل واحد، والظاهر والله أعلم، أنكم تريدون أن كلام الله ورسوله لا يستفاد منه علم ولا يقين في باب معرفة الله وأسمائه وصفاته وأفعاله وإثبات ملائكته وصفاتهم وأنواعهم، وإذا لم يفد اليقين في ذلك، وهو أعظم أقسام القرآن

وأظهرها وأكثرها ورودًا فيه، فكيف يفيد في باب المعاد والأحكام كما تقدم تقريره؟

الوجه الثالث والستون: إن هذا القانون مضمونه جحد الرسالة في الحقيقة، وإن أقرّ بها صاحبه بلسانه، بل مضمونه إن ترك الناس بلا رسول يرسل إليهم خير من أن يرسل إليهم رسول، وإن الرسل لم يهتد بهم أحد في أصول الدين، بل ضلّ بهم الناس، وذلك أن القرآن على ما اعتقده أرباب هذا القانون لا يستفاد منه علم ولا حجّة، بل إذا علمنا بعقولنا سببًا اعتقدناه، ثم نظرنا في القرآن فإن كان موافقًا لذلك أقررناه على ظاهره؛ لكونه معلومًا بذلك الدليل العقلي الذي استفدناه به لا بكون الرسول أخبر به، وإن كان ظاهره مخالفًا لما عرفناه واستنبطناه بعقولنا، اتبعنا العقل وسلكنا في السمع طريقة التأويل، أو الإعراض والتفويض، فأي فائدة حصلت إذًا بإخبار الرسول، بل مضمون ذلك أنا حصلنا على العناء الطويل لاستخراج وجوه التأويلات المستلزمة، أو التعرض لاعتقاد الباطل والضلال بحمل الكلام على ظاهره، فكانت الأدلة اللفظية مقتضية لضلال هؤلاء، ولعناء أولئك فأين الهدى والشفاء الذي حصل بها لهؤلاء وهؤلاء؟ ومن العجب اعتراف أرباب هذا القانون بهذا، وجوابهم عنه بجواب أهل الإلحاد، وهو أن المخاطبين لم يكونوا يفهمون الحقائق، فضربت لهم الأمثال من غير أن يكون المخبر ثابتًا في نفس الأمر، فراجع كتب القوم تجد ذلك فيها.

الوجه الرابع والستون: إن أصحاب هذا القانون في قول مختلف، يؤفك عنه من أفك، فتارة يقولون: نحن نعلم انتفاء الظاهر قطعًا، وأنه غير المراد، وإن كنا لا نعلم عين المراد، وتارة يقولون: بل الرسول خاطب الخلق خطابًا جمهوريًا، يوافق ما عندهم وما ألفوه، ولو خاطبهم بإثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه، ولا يتكلم ولا يكلم، ولا يرى عيانًا ولا يشار إليه لقالوا: هذه صفات معدوم لا موجود فوقعوا في التعطيل، فكان الأصلح أن يأتي بألفاظ دالة على ما يناسب ما نحلوه وألفوه فيخلصهم من التعطيل.

فكيف يجمع هذا القول وقولهم: إن الظاهر غير مراد، فإن كان قد أراد منهم الظاهر بطل قولهم: إن الظاهر غير مراد، وإن أراد منهم التأويل يبطل قولهم: إنه قصد خطابهم بما يخيل إليهم، ويتمكنون معه من إثبات الصانع، ويتخلصون من التعطيل فأي تناقض أشد من هذا؟ فإن أراد الظاهر فقد أراد عندكم إفهام الباطل الذي دلّ عليه لفظه، وإن لم يرد الظاهر بل أراد منهم التأويل، لم يحصل الغرض الذي ذكرتموه، ولم يخلصوا من التعطيل وهذا لا حيلة لكم في دفعه.

فهما طريقتان باطلتان مضادتان لقصد الرسالة، هؤلاء يقولون: أراد منهم أن يتخيلوا ما ينفعهم، وإن لم يكن حقًا في نفس الأمر، وأصحاب التأويل يقولون، أراد

منهم ضد ذلك المعنى الذي دلّ عليه كلامه، ونصّه، وتارة يقولون: أراد منهم تأويل النصوص، وتارة يقولون: أراد منهم تفويضها وقد نزّه الله رسوله عن أن يريد المعاني الباطلة، أو يقصّر في بيان ما أراده فإن الأول كذب وتدليس وتلبيس، والثاني تقصير في البيان، وإذا كان الرسول منزّهًا عن هذا وهذا، فالرب تعالى أولى بتنزيهه عن الأمرين.

وقد قام الدليل القطعي على تنزيه الله ورسوله عن ذلك، فلا يقدح فيه بالشبه الخيالية الفاسدة.

الوجه الخامس والستون: إن الله سبحانه قسّم الأدلة السمعية إلى قسمين، محكم ومتشابه وجعل المحكم أصلاً للمتشابه، وأُمًّا له يرد إليه فما خالف ظاهر المحكم فهو متشابه يرد إلى المحكم، وقد اتفق المسلمون على هذا، وأن المحكم هو الأصل والمتشابه مردود إليه، وأصحاب هذا القانون جعلوا الأصل المحكم ما يدعونه من العقليات، وجعلوا القرآن كله مردودًا إليه فما خالفه فهو متشابه، وما وافقه فهو المحكم، ولم يبق عند أهل القانون في القرآن محكم يرد إليه المتشابه، ولا هو أُمّ الكتاب وأصله.

الوجه السادس والستون: إنه على قول أرباب القانون: لا سبيل لأحد أن يعرف أن شيئًا من القرآن محكم، فإن ذلك إنما يعرف إذا حصل اليقين بانتفاء المعارض العقلي، وهذا النفي غير معلوم. إذ غاية ما يمكن انتفاء العلم بالمعارض لا العلم بانتفائه.

فإن قلتم: نحن نقول: إن صرف اللفظ عن ظاهره وإخراجه عن كونه محكمًا لا يجوز إلاّ عند قيام الدليل العقلي القطعي على أن ظاهره محال ممتنع، قيل: وأنتم تقولون مع ذلك أن حمله على ظاهره لا يجب إلاّ إذا قام الدليل العقلي على أن ظاهره حق فما لم يعضده دليل عقلي لم يجزم بثبوته، فالمعتمد إذًا عندكم في النفي والإثبات على الدليل العقلي والقرآن عديم التأثير لا يجزم بنفي ما نفاه ولا بإثبات ما أثبته، وهذا قول من لم يؤمن بما أنزل الله من الكتاب ولا بما أرسل به الرسول.

الوجه السابع والستون: إن أصحاب القانون لا يمكنهم إنكار أن الأدلة اللفظية تفيد ظنًا غالبًا وإن لم تفدهم يقينًا، وما عندهم مما يسمونه أدلة عقلية على نفي ما دلّ عليه القرآن والسُّنّة من الصفات إنما هي أقوال باطلة لا تفيد عند التحقيق لا علمًا ولا ظنًا، بل جهلاً مركبًا يظن صاحبها أن معه علمًا، وإنما معه الجهل المركب، فهي في العلوم كأعمال من خالف الرسل في الأعمال: ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩].

فهذا مثل أعمال هؤلاء وعلوم أولئك، ولا ريب أن الظن المستفاد من الأدلة السمعية خير من هذا الجهل المركب، إلاّ أن يقول أرباب القانون: إن الأدلة اللفظية لا يستفاد منها علم ولا ظن البتة، ولا يبتعد هذا من قولهم.

وهم يقولون: إن ظاهرها باطل وتشبيه وتجسيم، وإذا انتهى الأمر إلى هنا انتقلنا إلى إثبات أن محمدًا رسول الله، فإن زاعم ذلك غير مقر برسالته في نفس الأمر كما تقدم، والله أعلم.

الوجه الثامن والستون: إن هذا يتضمن القدح في أعظم آيات الرب الدالة على ربوبيته وحكمته، وجحد ما هو من أعظم نعمة على عباده.

أما الأول: فلأن الله سبحانه جعل من آيات ربوبيته الهداية العامة لخلقه. كما قال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ [الأعلى: ١ ـ ٣].

وقال فرعون لموسى: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ۝٤٩ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾ [طه: ٤٩ ـ ٥٠].

فهدى كل نفس لجلب ما يصلحها وينفعها ودفع ما يضرها ويفسدها.

وخصّ النوع الإنساني بأنواع أخر من الهداية التي يعرفها ويتمكن من النطق بها لهداية غيره، ومن أعلى أنواع هذا الهدى هدى البيان، والدلالة وتعريف الإنسان ومعرفته مراده ومراد غيره، وذلك إنما هو بصفة النطق التي هي أظهر ما في الإنسان، ولذلك شبه الله سبحانه بها ما أخبر به من الغيب.. فقال: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ۝٢٣﴾ [الذاريات: ٢٣].

وأما أن ذلك من أعظم نعم الله على عباده، فلأن الإنسان إنما يميز عن سائر الحيوان بكمال هذه القوة وتمامها فيه، واقتداره منها على ما لم تقتدر عليه الحيوانات العجم.

ولذلك عدد ذلك من نعمه على عباده في جملة ما أنعم به عليهم، فقال ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمن: ١ ـ ٤].

وقال: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ [القلم: ٣ ـ ٥]، وقال: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾ [البلد: ٨ ـ ١٠].

فإنكار حصول العلم واليقين من كلام المتكلم قدح في أعظم آيات الله، وجحد لما هو من أعظم نعمه.

وكنا نظن أن قائل ذلك أراد: أن بعض الأدلة اللفظية لا تفيد العلم واليقين، حتى رأيناه قد صرّح بأن شيئًا منها لا يفيد اليقين البتة، ولا قدح في آياته، ولا جحد لنعمه أبلغ من ذلك.

الوجه التاسع والستون: إن هذا القول الذي قاله أصحاب القانون لم يعرف عن طائفة من طوائف بني آدم لا طوائف المسلمين ولا اليهود ولا النصارى ولا أحد من أهل الملل، ولا طوائف الأطباء، ولا النحاة، ولا أهل اللغة، ولا أهل المعاني والبيان ولا غيرهم قبل هؤلاء، وذلك لظهور العلم بفساده، فإنه يقدح فيما هو أظهر العلوم الضرورية لجميع الخلق، فإن بني آدم يتخاطبون ويكلم بعضهم بعضًا مخاطبة ومكاتبة. وقد أنطق الله سبحانه بعض الجمادات وبعض أنواع الحيوانات بمثل نطق بني آدم، فلم يسترب سامع ذلك النطق في حصول العلم واليقين به، بل كان ذلك عنده من أعظم العلوم الضرورية.

فقالت النملة لأمة النمل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ١٨].

فلم يشكّ النمل ولا سليمان في مرادها وفهموه يقينًا، ولما علم سليمان مرادها يقينًا تبسم ضاحكًا منه، وخاطب الهدهد، وخاطبه الهدهد، فحصل للهدهد العلم اليقيني بمراد سليمان من كلامه، وحصل لسليمان ذلك من كلام الهدهد، وذهب الهدهد بكتاب سليمان لما حصل له اليقين من كلامه، وأرسل سليمان الهدهد والكتاب، وفعل ما حكى الله لما حصل له اليقين بمراد الهدهد من كلامه.

وانطق سبحانه الجبال بالتسبيح مع داود، وعلَّم سليمان منطق الطير، وسمع الصحابة تسبيح الطعام مع رسول الله ﷺ(١)، وسمع رسوله تسليم الحجر عليه(٢)، أفيقول مؤمن أو عاقل: إن اليقين لم يكن يحصل للسامع بشيء من مدلول هذا الكلام؟ فعلم أن هذا القول في غاية السفسطة وجحد الحقائق وقلبها وإفساد العقول والفطر.

الوجه السبعون: إن حاصل كلام أرباب القانون يدور على ثلاث مقدمات:

الأولى: إن العلم بمراد المتكلم موقوف على حصول العلم بما يدل على مراده.

الثانية: أنه لا سبيل إلى العلم بمراده إلاّ بانتفاء هذه الأمور العشرة.

الثالثة: إنه لا سبيل إلى العلم بانتفائها.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٥٧٩) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٢٧٧) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

فهذه ثلاث مقدمات، الأولى منها صادقة، والأخريان كاذبتان، أما المقدمة الأولى فصحيحة، والعلم بمراد المتكلم كثيرًا ما يكون علمًا اضطراريًا كالعلم بمخبر الأخبار المتواترة، فإن الإنسان إذا سمع مخبرًا يخبر بأمر حصل عنده ظن، ثم يقوى بالمخبر الآخر حتى يصير علمًا ضروريًا، فكذلك إذا سمع كلام المتكلم فقد يعلم مراده ابتداءً بالضرورة، وقد يظنه، ثم يتكرر كلام المتكلم أو يتكرر سماعه له ولما يدل على مراده فيصير علمه بمراده ضروريًا.

وقد يكون الكلام بالمراد استدلالاً نظريًا وحينئذٍ فقد يتوقف على مقدمة واحدة، وقد يتوقف على مقدمتين أو أكثر بحسب حاجة السامع، وما عنده من القوة القريبة والبعيدة وسرعة إدراكه وبطئه وقلة تحصيله وكثرته وحضور ذهنه وغيبته وكمال بيان المتكلم وضعفه، فدعوى المدعي أن كل استدلال بدليل لفظي فإنه يتوقف على عشر مقدمات فهذا باطل قطعًا.

وأبطل منه دعواه أن كل مقدمة فهي ظنية، فإن عامة المقدمات التي يتوقف عليها فهم مراد المتكلم قطعية في الغالب.

وأبطل من ذلك دعواه، أنه لا يعلم المراد إلاّ بعد العلم بانتفاء الدليل الدال على نقيضه، فإن هذا باطل قطعًا، إذ من المعلوم أن العلم بثبوت أحد الضدين ينفي العلم بثبوت الضد الآخر، فنفس العلم بالمراد ينفي كل احتمال يناقضه.

وهكذا الكلام في نفي المعارض العقلي والسمعي، فإنه إذا علم المراد علم قطعًا أنه لا ينفيه دليل آخر لا عقلي ولا سمعي، لأن ذلك نقيض له.

وإذا علم ثبوت الشيء علم انتفاء نقيضه وحينئذٍ فينقلب هذا القانون عليهم بأن نقول: العلم بمدلول كلام الله ورسوله علم يقيني قطعي لا يحتمل النقيض فنحن نستدل على بطلان كل ما يخالفه ويناقضه بثبوت العلم به.

فإن ثبوت أحد الضدين يستلزم نفي الضد الآخر، وحينئذٍ فيقطع ببطلان كل شبهة عقلية تناقض مدلول كلام الله ورسوله وإن لم ينظر فيها على التفصيل.

وهذا الأصل العظيم أصح من قانونهم وأقرب إلى العقل والإيمان وتصديق الرسل، وإقرار كلام الله ورسوله على حقيقته، وما يظهر منه يوضحه:

الوجه الحادي والسبعون: وهو أن أرباب هذا القانون الذي منعهم استفادة اليقين من كلام الله ورسوله مضطربون في العقل الذي يعارض النقل أشد اضطراب، فالفلاسفة مع شدة اعتنائهم بالمعقولات أشد الناس اضطرابًا في هذا الباب من طوائف أهل الملل، ومن أراد معرفة ذلك فليقف على مقالاتهم في كتب أهل المقالات، كالمقالات الكبيرة للأشعري، والآراء والديانات للنوبختي وغير ذلك، وأما

المتكلمون: فاضطرابهم في هذا الباب من أشد اضطراب في العالم، فتأمل اختلاف فرق الشيعة والخوارج والمعتزلة وطوائف أهل الكلام ومقالاتهم المذكورة في كتب المقالات.

وقد ذكرها أبو الحسن الأشعري في كتاب «مقالات المصلّين» وغيره ممن صنّف في المقالات، وكل منهم يدّعي أن صريح العقل معه، وأن مخالفه قد خرج عن صريح العقل فنحن نصدق جميعهم ونبطل عقل كل فرقة بعقل الفرقة الأخرى، ثم نقول للجميع: بعقل من منكم يوزن كلام الله ورسوله؟ وأي عقولكم تجعل معيارًا له؟؟ فما وافقه قبل وأقرّ على ظاهره وما خالفه ردَّ أو أوَّل أو فوّض.

وأي عقولكم هو إحدى المقدمات العشر التي تتوقف إفادة كلام الله ورسوله لليقين على العلم بعدم معارضته له؟ أعقل أرسطو وشيعته، أم عقل أفلاطون وشيعته، أم فيثاغورس، أم أنبادقليس، أم سقراط، أم تامسطيوس، أم الإسكندر بن فيلبس، أم عقل الفارابي، أم عقل جهم بن صفوان، أم عقل النظام، أم عقل العلاف، أم عقل الجبائي، أم عقل بشر المريسي، أم عقل الإسكافي، أم عقل حسين النجار، أم أبي يعقوب الشحام، أم أبي الحسين الخياط، أم أبي القاسم البلخي، أم ثمامة بن أشرس، أم جعفر بن مبشر، أم جعفر بن حرب، أم أبي الحسين الصالحي، أم أبي الحسين البصري، أم أبي معاذ التومني، أم معمر بن عباد، أم هشام الفوطي، أم عباد بن سليمان؟

أم ترضون بعقول المتأخرين؟ الذي هذّبوا العقليات ومحضوا زبدتها واختاروا لنفوسهم ولم يرضوا بعقول سائر من تقدمهم. فهذا أفضلهم عندكم محمد بن عمر الرازي فبأي معقولاته تزنون نصوص الوحي؟ وأنتم ترون اضطرابه فيها في كتبه أشد الاضطراب، فلا يثبت على قول، فعينوا لنا عقلاً واحدًا من معقولاته ثبت عليه؟ ثم اجعلوه ميزانًا.

أم ترضون بعقل نصير الشرك والكفر والإلحاد الطوسي؟ فإن له عقلاً آخر خالف فيه سلفه من الملحدين، ولم يوافق فيه أتباع الرسل.

أم ترضون عقول القرامطة والباطنية والإسماعيلية؟

أم عقول الاتحادية القائلين بوحدة الوجود؟ فكل هؤلاء وأضعافهم، وأضعاف أضعافهم يدعي أن المعقول الصريح معه وأن مخالفيه خرجوا عن صريح المعقول، وهذه عقولهم تنادي عليهم في كتبهم وكتب الناقلين عنهم، ولولا الإطالة لعرضناها على السامع عقلاً عقلاً، وقد عرضها المعتنون بذكر المقالات فاجمعوها إن استطعتم، أو خذوا منها عقلاً واجعلوه ميزانًا لنصوص الوحي، وما جاءت به الرسل، وعيارًا

على ذلك ثم اعذروا بعد من قدم كتاب الله وسُنّة رسوله الذي يسمونه الأدلة اللفظية على هذه العقول المضطربة المتناقضة بشهادة أهلها وشهادة أنصار الله ورسوله عليها، وقال: إن كتاب الله وسُنّة رسوله يفيد العلم واليقين، وهذه العقول المضطربة المتناقضة إنما تفيد الشكوك والحيرة والريب والجهل المركب، فإذا تعارض النقل وهذه العقول أخذ بالنقل الصريح ورمي بهذه العقول تحت الأقدام وحطّت حيث حطّها الله وحطّ أصحابها.

الوجه الثاني والسبعون: إن الله سبحانه دعا إلى تدبّر كتابه وتعقّله وتفهّمه، وذمّ الذين لا يفهمونه ولا يعقلونه وأسجل عليهم بالكفر والنفاق، فقال عن المنافقين: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴿١٦﴾﴾ [محمد: ١٦]، وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام: ٢٥]، وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [يونس: ٤٢]، وقال: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ [البقرة: ٧٨].

فالقائل: إن كتاب الله وسُنّة رسوله لا يستفاد منهما يقين من جنس هؤلاء لا فرق بينهم وبينه، وأما من يستفيد منهما العلم واليقين، فهم الذين قال الله فيهم: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦].

وهؤلاء يرونه غير مفيد وقد كشف سبحانه حال الفريقين بقوله: ﴿۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾﴾ [الرعد: ١٩].

وقال: ﴿۞ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [هود: ٢٤].

الوجه الثالث والسبعون: إن أدلة القرآن والسُّنّة التي يسميها هؤلاء الأدلة اللفظية، نوعان:

أحدهما: يدل بمجرد الخبر.

الثاني: يدل بطريق التنبيه والإرشاد على الدليل العقلي.

والقرآن مملوء من ذكر الأدلة العقلية التي هي آيات الله الدالة عليه، وعلى ربوبيته، ووحدانيته، وعلمه، وقدرته، وحكمته، ورحمته.

فآياته العيانية المشهودة في خلقه تدل على صدق النوع الأول، وهو مجرد الخبر، فلم يتجرّد إخباره سبحانه عن آيات تدل على صدقها، بل قد بيّن لعباده في كتابه من البراهين الدالة على صدقه وصدق رسوله، ما فيه شفاء وهدى وكفاية.

فقول القائل: إن تلك الأدلة لا تفيد اليقين، إن أراد به النوع المتضمن لذكر

الأدلة العقلية العيانية، فهذا من أعظم البهت والوقاحة والمكابرة، فإن آيات الله التي جعلها أدلّة وحججًا على وجوده ووحدانيته وصفات كماله، إن لم تفد يقينًا لم يفد دليل بمدلول أبدًا.

وإن أراد به النوع الأول الدال بمجرد الخبر، فقد أقام سبحانه الأدلة القطعية والبراهين اليقينية على ثبوته، فلم يحل عباده فيه على خبر مجرد، لا يستفيدون ثبوته إلاّ من الخبر نفسه دون الدليل الدال على صدق الخبر.

وهذا غير الدليل العام، الدال على صدقه، فيما أخبر به، بل هو الأدلة المتعددة الدالة على التوحيد وإثبات الصفات والنبوات والمعاد وأصول الإيمان فلا تجد كتابًا قد تضمن من البراهين والأدلة العقلية على هذه المطالب ما تضمنه القرآن فأدلته لفظية عقلية فإن لم يفد اليقين: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ [الجاثية: ٦].

فصل

فهذا الطاغوت الأول: وهو قولهم: إن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين. فإن قيل: فقد دلّ القرآن على أن فيه محكمًا ومتشابهًا ومعلوم أن المتشابه هو الذي يشبه المراد به بغيره، وهو آيات الصفات فلو أفادت اليقين لم تكن متشابهة.

قيل: هذا السؤال مبني على ثلاث مقدمات:

أحدها: أن القرآن متضمن للمتشابه.

الثانية: أن المتشابه هو آيات الصفات.

الثالثة: أن المتشابه لا يمكن حصول العلم واليقين بمعناه.

وسنفرد الكلام على هذا بفصل مستقل بعد كسر الطواغيت الأربعة التي نصبوها لهدم معاقل الدين ونبين معنى المحكم بمعناه، ونبين أن آيات الصفات محكمة، فإنها من أبين الكتاب إحكامًا وإن ما تضمنته من الإحكام أعظم مما تضمنه ما عداها بعون الله وتوفيقه.

الطاغوت الثاني

قولهم إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم العقل

فصل

في الطاغوت الثاني، وهو قولهم: إن تعارض العقل والنقل، وجب تقديم العقل؛ لأنه لا يمكن الجمع بينهما ولا إبطالهما ولا تقديم النقل؛ لأن العقل أصل النقل، فلو قدمنا عليه النقل لبطل العقل، وهو أصل النقل فلزم بطلان النقل، فيلزم من تقديم النقل بطلان العقل والنقل، فتعين القسم الرابع وهو تقديم العقل. فهذا الطاغوت أخو ذلك القانون فهو مبني على ثلاث مقدمات:

الأولى: ثبوت التعارض بين العقل والنقل.

الثانية: انحصار التقسيم في الأقسام الأربعة التي ذكرت فيه.

الثالثة: بطلان الأقسام الثلاثة ليتعين ثبوت الرابع.

وقد أشفى شيخ الإسلام في هذا الباب بما لا مزيد عليه، وبيَّن بطلان هذه الشبهة، وكسر هذا الطاغوت في كتابه الكبير(١) ونحن نشير إلى كلمات يسيرة هي قطرة من بحره، يتضمن كسره ودحضه، وذلك يظهر من وجوه:

الوجه الأول: إن هذا التقسيم باطل من أصله، والتقسيم الصحيح أن يقال: إذا تعارض دليلان سمعيان أو عقليان أو سمعي وعقلي، فإما أن يكونا قطعيين، وإما أن يكونا ظنيين، وإما أن يكون أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا.

فأما القطعيان فلا يمكن تعارضهما في الأقسام الثلاثة؛ لأن الدليل القطعي هو الذي يستلزم مدلوله قطعًا، فلو تعارضا لزم الجمع بين النقيضين وهذا لا يشك فيه أحد من العقلاء.

وإن كان أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا، تعين تقديم القطعي، سواء كان عقليًا أو سمعيًا.

---

(١) يقصد كتاب درء تعارض العقل والنقل، وقد طبع بتحقيق فضيلة الدكتور محمد رشاد سالم رحمه الله رحمة واسعة.

وإن كانا جميعًا ظنيين صرنا إلى الترجيح، ووجب تقديم الراجح منهما سمعيًا كان أو عقليًا.

فهذا تقسيم واضح متفق على مضمونه بين العقلاء.

فأما إثبات التعارض بين الدليل العقلي والسمعي والجزم بتقديم العقلي مطلقًا، فخطأ واضح معلوم الفساد عند العقلاء.

الوجه الثاني: إن قوله: إذا تعارض العقل والنقل، فإما أن يريد به القطعيين فلا نسلم إمكان التعارض، وإما أن يريد به الظنيين، فالتقديم للراجح مطلقًا، وإما أن يريد ما يكون أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا، فالقطعي هو المقدم مطلقًا فإذا قدر أن العقلي هو القطعي كان تقديمه؛ لأنه قطعي لا لأنه عقلي، فعلم أن تقديم العقلي مطلقًا خطأ، وأن جعل جهة الترجيح كونه عقليًا خطأ، وأن جعل سبب التأخير والاطراح كونه نقليًا خطأ.

الوجه الثالث: إنا لا نسلم انحصار القسمة فيما ذكره من الأقسام الأربعة، إذ من الممكن أن يقال: تقدم العقلي تارة والسمعي تارة فأيهما كان قطعيًا قدم، فدعواه أنه لا بدّ من تقديم العقل مطلقًا، أو السمع مطلقًا، أو اعتبار الدليلين معًا أو إلغائهما معًا، دعوى كاذبة بل ههنا قسم غير هذه الأقسام، وهو الحق، وهو ما ذكرناه.

الوجه الرابع: قوله: إن قدمنا النقل لزم الطعن فحاصله ممنوع، فإن قوله: العقل أصل النقل، إما أن يريد به أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر، أو أصل في علمنا بصحته، فالأول لا يقوله عاقل، فإن ما هو ثابت في نفس الأمر ليس موقوفًا على علمنا به، فعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في نفس الأمر.

فما أخبر به الصادق المصدوق، هو ثابت في نفسه، سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه، وسواء صدقه الناس أو لم يصدقوه، كما أن رسول الله حق وإن كذبه من كذبه، كما أن وجود الرب تعالى وثبوت أسمائه وصفاته حق، سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه.

فلا يتوقف ذلك على وجودنا فضلاً عن علومنا وعقولنا، فالشرع المنزّل من عند الله مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا، ولكن نحن محتاجون إليه، وإلى أن نعلمه بعقولنا، فإذا علم العقل ذلك حصل له كمال لم يكن قبل ذلك وإذا فقده كان ناقصًا جاهلاً.

وأما إن أراد أن العقل أصل في معرفتنا بالسمع ودليل على صحته، وهذا هو مراده.

فيقال له: أتعني بالعقل هنا القوة والغريزة التي فينا أَم العلوم المستفادة بتلك الغريزة؟.

فالأول لم ترده، وتمتنع إرادته بأن تلك الغريزة ليست علمًا يمكن معارضته للنقل، وإن كانت شرطًا في كل علم عقلي أو سمعي وما كان شرطًا في الشيء امتنع أن يكون منافيًا له.

وإن أردت العلم والمعرفة بالعقل.

قيل لك: ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلاً للسمع ودليلاً على صحته، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر، والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول من العقليات، وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول، بل ذلك يعلم بالآيات والبراهين الدالة على صدقه.

فعلم أن جميع المعقولات ليست أصلاً للنقل، لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها، ولا بمعنى توقف ثبوته في نفس الأمر عليها، لا سيما وأكثر متكلمي أهل الإثبات كالأشعري في أحد قوليه وأكثر أصحابه يقولون: إن العلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات الحادثة التي تجري مجرى تصديق الرسول بالقول علم ضروري، فحينئذٍ فما يتوقف عليه العلم بصدق الرسول من العلم العقلي سهل يسير، مع أن العلم بصدقه له طرق كثيرة متنوعة.

وحينئذٍ فإذا كان المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه، لم يكن القدح فيه قدحًا في أصل السمع، وهذا بحمد الله بيّن واضح. وليس القدح في بعض العقليات قدحًا في جميعها، كما أنه ليس القدح في بعض السمعيات قدحًا في جميعها، فلا يلزم من صحة المعقولات التي يبني عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات، ولا من فساد هذه فساد تلك، فلا يلزم من تقديم السمع على ما يقال: إنه معقول في الجملة، القدح في أصله.

الوجه الخامس: أن يقال: العقل إما أن يكون عالمًا بصدق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر، وإما أن لا يكون عالمًا بذلك، وإن لم يكن عالمًا امتنع التعارض عنه. لأن المعقول إن كان معلومًا له لم يتعارض معلوم ومجهول، وإن لم يكن معلومًا لم يتعارض مجهولان، وإن كان عالمًا بصدق الرسول، امتنع أن لا يعلم ثبوت ما أخبر به في نفس الأمر إذا علم أنه أخبر به، وهو عالم بصدقه لزم ضرورة أن يكون عالمًا بثبوت مخبره، وإن كان كذلك استحال أن يقع عنده دليل يعارض ما أخبر به ويكون ذلك المعارض واجب التقديم.

إذ مضمون ذلك أن يقال: لا تعتقد ثبوت ما علمت أنه أخبر به؛ لأن هذا الاعتقاد ينافي ما علمت به أن المخبر صادق، وحقيقة ذلك لا تصدقه في هذا الخبر لأن تصديقه يستلزم عدم تصديقه فيقول: وعدم تصديقي له فيه هو عين اللازم المحذور.

فإذا قيل لي: لا تصدقه، لئلا يلزم عدم تصديقه، كان كما لو قيل: كذبه لئلا يلزم تكذيبه، فهكذا حال من أمر الناس أن لا يصدقوا الرسول، فيما علموا أنه أخبر به بعد علمهم أنه رسول، لئلا يفضي تصديقهم إلى عدم تصديقه يوضحه:

الوجه السادس: وهو أن المنهي عنه من قبول هذا الخبر، وتصديقه فيه، هو عين المحذور، فيكون واقعًا في المنهي عنه سواء أطاع أو عصى، ويكون تاركًا للمأمور به سواء أطاع أو عصى، ويكون وقوعه في المخوف المحذور على تقدير الطاعة أعجل وأسبق منه على تقدير المعصية. والمنهي عنه على هذا التقدير هو التصديق، والمأمور به هو التكذيب، وحينئذٍ فلا يجوز النهي عنه سواء كان محذورًا أو لم يكن، فإن لم يكن محذورًا لم يجز أن ينهي عنه، وإن كان محذورًا فلا بد منه على التقديرين فلا فائدة في النهي عنه.

الوجه السابع: إنه إذا قيل له: لا تصدقه في هذا كان أمرًا له بما يناقض ما علم به صدقه، وكان أمرًا له بما يوجب ألا يثق بشيء من خبره، فإنه متى جوز كذبه، أو غلطه في خبر، جوز ذلك في غيره، ولهذا آل الأمر بمن سلك هذه الطريق إلى أنهم لا يستفيدون من جهة الرسول شيئًا من الأمور الخبرية المتعلقة بصفات الله سبحانه وأفعاله، بل وباليوم الآخر عند بعضهم لاعتقادهم أن هذه الأخبار على ثلاثة أنواع:

نوع يجب ردّه وتكذيبه، ونوع يجب تأويله وإخراجه عن حقيقته، ونوع يقرّ.

وليس لهم في ذلك أصل يرجعون إليه بل هذا يقول: ما أثبته عقلك فأثبته، وما نفاه عقلك فانفه، وهذا يقول: ما أثبته كشفك فأثبته، وما لا فلا.

ووجود الرسول عندهم كعدمه، في المطالب الإلهية ومعرفة الربوبية، بل على قولهم وأصولهم وجوده أضر من عدمه؛ لأنهم لم يستفيدوا من جهته علمًا بهذا الشأن واحتاجوا إلى دفع ما جاء به، إما بتكذيب وإما بتأويل وإما بإعراض وتفويض.

فإن قيل: لا يمكن أن يعلم أنه أخبر بما ينافي العقل، فإنه منزّه عن ذلك وهو ممتنع عليه.

قيل: هذا إقرار باستحالة معارضة العقل للسمع واستحالة المسألة، وعلم أن جميع أخباره لا يناقض العقل فيها شيء.

فغدا النقل سالمًا من مناف واسترحنا من الصداع جميعًا

فإن قيل: بل المعارضة ثابتة بين العقل وبين ما يفهم بظاهر اللفظ وليست ثابتة بين العقل وبين نفس ما أخبر به الرسول، فالمعارضة ثابتة بين العقل وبين ما يظهر أنه دليل وليس بدليل، وأن يكون دليلاً ظنيًا، لتطرق الظن إلى بعض مقدماته إسنادًا أو متنًا.

قيل: وهذا يرفع صورة المسألة ويحيلها بالكلية وتصير صورتها هكذا: إذا تعارض الدليل العقلي وما ليس بدليل صحيح وجب تقديم العقلي.

وهذا كلام لا فائدة فيه، ولا حاصل له، وكل عاقل يعلم أن الدليل لا يترك لما ليس بدليل، ثم يقال: إذا فسّرتم الدليل السمعي بما ليس بدليل في نفس الأمر بل اعتقاد دلالته جهل أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل، فإن كان السمعي في نفس الأمر كذلك، لكونه خبرًا مكذوبًا أو صحيحًا وليس فيه ما يدل على معارضة القول بوجه، وأثبتم التعارض والتقديم بين هذين النوعين فساعدناكم عليه، وكنا بذلك منكم فإنّا أشد نفيًا للأحاديث المكذوبة على رسول الله ﷺ وأشد إبطالاً لما تحمله من المعاني الباطلة وأولى بذلك منكم.

وإن كان الدليل السمعي صحيحًا في نفسه، ظاهر الدلالة بنفسه على المراد، لم يكن ما عارضه من العقليات إلاّ خيالات فاسدة ومقدمات كاذبة، إذا تأملها العاقل حق التأمل ومشى إلى آخرها وجدها مخالفة لصريح المعقول، وهذا ثابت في كل دليل عقلي خالف دليلاً سمعيًا صحيح الدلالة، وحينئذٍ فإذا عارض هذا المسمى دليلاً عقليًا السَّمْعَ وجب إطراحه لفساده وبطلانه.

ولبيان العلم ببطلانه طريقان: كلي، وجزئي.

أما الكلي فنقطع بأن كل دليل عقلي خالف السمعي الصريح الصحيح فهو باطل في نفسه مخالف للعقل قبل أن ينظر في مقدماته.

أما الجزئي، فإنك إذا تأملت جميع ما يدعوك به معارض السمع وجدته ينتهي إلى مقدمات باطلة بصريح العقل لكن تلقاها مَعُودٌ عن مَعُود[١]. فظنوها عقليات وهي في التحقيق جهل مركب وحينئذٍ فالواجب تقديم الدليل السمعي للعلم بصحته وما عارضه فإما معلوم البطلان وإما غير معلوم الصحة وذلك أحسن أحواله.

الوجه الثامن: إنه إذا اعتقد في الدليل السمعي أنه ليس بدليل في نفس الأمر، بل اعتقاد دلالته على مخالف ما زعمتوه من العقل جهل، أمكن اتباع الرسل المصدقين بما جاءوا به أن يعتقدوا في أدلتكم العقلية أنها ليست بأدلة في نفس الأمر وأن اعتقاد دلالتها جهل ويرمون أدلتكم بما رميتم به الأدلة السمعية ثم الترجيح من جانبهم من وجوه متعددة وكانوا في هذا الرمي أحسن حالاً منكم وأعذر.

فإن معهم من البراهين الدالة على صحة ما أخبر به السمع إجمالاً وتفصيلاً من

(١) أي مريض عن مريض.

المعقول أصح مما معكم، ولا تذكرون معقولاً يعارض ما ورد به الوحي، إلاّ ومعهم معقول أصح منه يصدقه. ويؤيده:

الوجه التاسع: أن يقال لو قدر تعارض الشرع والعقل لوجب تقديم الشرع؛ لأن العقل قد صدق الشرع ومن ضرورة تصديقه له قبول خبره، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به، ولا العلم بصدق الشرع موقوف على كل ما يخبر به العقل، ومعلوم أن هذا المسلك إذا سلك أصح من مسلكهم، كما قال بعض أهل الإيمان: يكفيك من العقل أن يعرفك صدق الرسول، ومعاني كلامه، ثم يخلي بينك وبينه.

وقال آخر: العقل سلطان وَلَّى الرسول، ثم عزل نفسه، ولأن العقل دلّ على أن الرسول يجب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر، ولأن العقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة ولا يدل على صدق قضايا نفسه دلالة عامة، ولأن العقل يغلط كما يغلط الحس، وأكثر من غلطه بكثير، فإذا كان حكم الحس من أقوى الأحكام، ويعرض فيه من الغلط ما يعرض، فما الظن بالعقل؟

الوجه العاشر: إن العقل مع الوحي كالعامي المقلّد مع المفتي العالم، بل ودون ذلك بمراتب كثيرة لا تحصى، فإن المقلد يمكنه أن يصير عالمًا، ولا يمكن للعالم أن يصير نبيًا رسولاً، فإذا عرف المقلد عالمًا فدل عليه مقلدًا آخر، ثم اختلف المفتي والدالّ فإن المستفتي يجب عليه قبول المفتي دون المقلد الذي دلّه وعرفه بالمفتي.

فلو قال له الدال: الصواب معي دون المفتي؛ لأني أنا الأصل في علمك بأنه مفتٍ، فإذا قدمت قوله على قولي قدحت في الأصل الذي به عرفت أنه مفتٍ فلزم القدح في فرعه. فيقول له المستفتي: أنت لما شهدت بأنه مفت، ودللت على ذلك، شهدت بوجوب تقليده، دون تقليدك، كما شهد به دليلك، وموافقتي لك في هذا العلم المعين لا تستلزم موافقتك في كل مسألة، وخطؤك فيما خالفت فيه المفتي الذي هو أعلم منك لا يستلزم خطأك في علمك بأنه مفت، وأنت إذا علمت أنه مفت باجتهاد واستدلال، ثم خالفته باجتهاد واستدلال كنت مخطئًا الاجتهاد والاستدلال الذي خالفت به من يجب عليك تقليده واتباع قوله، وإن أصبت في الاجتهاد والاستدلال الذي به علمت أنه مفت مجتهد يجب عليك تقليده، هذا مع علمه بأن المفتي يجوز عليه الخطأ، والعقل يعلم أن الرسول معصوم في خبره عن الله ولا يجوز عليه الخطأ.

الوجه الحادي عشر: إن الدليل الدال على صحة الشيء أو ثبوته أو عدالته أو قبول قوله، لا يجب أن يكون أصلاً له بحيث إذا قدم قول المشهود له، والمدلول عليه على قوله، يلزم إبطاله، وهذا لا يقوله من يدري ما يقول. غاية ما يقال: إن العلم بالدليل أصل للعلم بالمدلول فإذا حصل العلم بالمدلول لم يلزم من ذلك تقديم

الدليل عليه في كل شيء، فإذا شهد الناس لرجل بأنه خبير بالطب أو التقويم أو العيافة دونهم، ثم تنازع الشهود والمشهود له في ذلك، وجب تقديم قول المشهود له فلو قال: نحن شهدنا لكم وزكيناكم، وبشهادتنا ثبتت أهليتكم فتقديم قولكم علينا والرجوع إليكم دوننا، يقدح في الأصل الذي ثبت به قولكم.

قالوا لهم: أنتم شهدتم بما علمتم أنا أهل لذلك دونكم، وأن أقوالنا فيه مقبولة دون أقوالكم، فلو قدمنا قولكم على أقوالنا فيما اختلفنا فيه، لكان ذلك قدحًا في شهادتكم وعلمكم بأنا أعلم منكم، وحينئذٍ فهذا:

الوجه الثاني عشر: مستقل بكسر هذا الطاغوت وهو أن تقديم العقل على الشرع يتضمن القدح في العقل والشرع؛ لأن العقل قد شهد للوحي بأنه أعلم منه وأنه لا نسبة له إليه، وأن نسبة علومه ومعارفه إلى الوحي، أقل من خردلة بالإضافة إلى جبل أو تلك التي تعلق بالأصبع بالنسبة إلى البحر، فلو قدم حكم العقل عليه لكان ذلك قدحًا في شهادته، وإذا بطلت شهادته بطل قبول قوله، فتقديم العقل على الوحي، يتضمن القدح فيه وفي الشرع وهذا ظاهر لا خفاء به يوضحه:

الوجه الثالث عشر: وهو أن الشرع مأخوذ عن الله بواسطة الرسولين الملكي والبشري بينه وبين عباده مؤيدًا بشهادة الآيات وظهور البراهين على ما يوجبه العقل ويقتضيه تارة، ويستحسنه تارة، ويجوزه تارة، ويكع عن دركه تارة، ولا سبيل له إلى الإحاطة به، ولا بدّ له من التسليم والانقياد لحكمه والإذعان والقبول، وهناك يسقط «لم»، ويبطل «كيف» ويزول «هلا»، ويذهب «لو»، و«ليت» في الريح لأن هذه المواد عن الوحي محبوسة، واعتراض المعترض عليه مردود واقتراح المقترح ما يظن أنه أولى منه سفه وجهل، فالشريعة مشتملة على أعلى أنواع الحكمة علمًا وعملاً التي لو جمعت حكم جميع الأمم ونسبت إليها لم يكن لها إليها نسبة، وهي متضمنة لأعلى المطالب بأقرب الطرق وأتمّ البيان، فهي متكفلة بتعريف الخليقة ربها وفاطرها المحسن إليها بأنواع الإحسان بأسمائه وصفاته وأفعاله وتعريف الطريق الموصل إلى رضاه وكرامته والداعي لديه، وتعريف حال السالكين بعد الوصول إليه، ويقابل هذه الثلاثة تعريفهم حال الداعي إلى الباطل، والطرق الموصلة إليه، وحال السالكين تلك الطرق وإلى أين تنتهي بهم، ولهذا تقبلها العقول الكاملة أحسن تقبل وقابلتها بالتسليم والإذعان واستدارت حولها بحماية حوزتها والذب عن سلطانها.

فبيّن ناصر باللغة السائغة، وحام بالعقل الصريح، وذاب عنه بالبراهين، ومجاهد بالسيف والرمح والسنان، ومتفقّه في الحلال والحرام، ومعني بتفسير القرآن، وحافظ لمتون السُّنَّة وأسانيدها، ومفتش عن أحوال رواتها، وناقد لصحتها من سقيمها، ومعلولها من سليمها، فهي الشريعة ابتداؤها من الله، وانتهاؤها إليه، فمنه بدأت وإليه

تعود، ليس فيها حديث المنجم في تأثيرات الكواكب وحركات الأفلاك وهيئاتها ومقادير الأجرام، ولا حديث التربيع والتثليث والتسديس والمقارنة ولا حديث صاحب الطبيعة الناظر في آثارها واشتباك الاستقصات وامتزاجها وقواها، وما يتعلق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وما الفاعل منها وما المنفعل، وكم درجاتها وإلى أين تسري قواها، ولا فيها حديث المهندس الباحث عن مقادير الأشياء ونقطها، وخطوطها، وسطوحها، وأجسامها، وأضلاعها، وزواياها، ومعاطفها، وما الكرة، وما الدائرة، وما الخط المستقيم والمنحني، ولا فيها هذيان المنطقيين، وتحذلقهم في النوع والجنس والفصل والخاصة، والعرض العام، والمقولات العشر، والمختلطات والموجهات الصادرة عن رجل مشرك من يونان كان يعبد الأوثان ولا يعرف الرحمن، ولا يصدق بمعاد الأبدان، ولا أن الله يرسل رسولاً بكلامه إلى نوع الإنسان، فجعل هؤلاء المعارضين بين العقل والنقل عقل هذا الرجل عيارًا على كتب الله المنزلة، وما أرسل به رسله فما زكاه منطقه وآلته، وقانونه الذي وضعه بعقله قبلوه، وما لم يزكه تركوه ولو كانت هذه الأدلة التي أفسدت عقول هؤلاء وأتباعهم صحيحة لكان صاحب الشريعة يقوم شريعته بها ويكملها، باستعمالها، وكان الله سبحانه يثيبه عليها، ويحض على التمسّك بها ويتقدم إلى عباده بالتمسّك بها وبعلمها وتعليمها ويفرض عليهم القيام بها.

فيا للعقول التي لم يخسف بها أين الدين من الفلسفة؟ وأين كلام رب العالمين إلى آراء اليونان والمجوس وعباد الأصنام والصابئين، وأين المعقولات المؤيدة بنور النبوة إلى المعقولات المتلقاة عن أرسطو وأفلاطون والفارابي وابن سينا وأتباع هؤلاء ممن لا يؤمن بالله ولا صفاته ولا أفعاله ولا ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر؟.

وأين العلم المأخوذ عن الوحي النازل من عند رب العالمين من الشبه المأخوذة عن آراء المتهوكين والمتحيرين؟ فإن أدلوا بالعقل فلا عقل أكمل من عقول ورثة الأنبياء، وإن أدلوا برؤسائهم وأئمتهم، كفرعون ونمرود وبطليموس وأرسطاطاليس ومقلدتهم وأتباعهم فلم يزل أعداء الرسل يعارضونهم فهؤلاء وأمثالهم، يقدمون عقولهم على ما جاءوا به، ويالله العجب كيف يعرض قول الرسول بقول الفيلسوف وعلى الفيلسوف أن يتبع الرسل، وليس على الرسل أن تتبع الفيلسوف، فالرسول مبعوث والفيلسوف مبعوث إليه، والوحي حاكم، والعقل محكوم عليه، ولو كان العقل يكتفي به لم يكن للوحي فائدة، ولا غنى على أن منازل الخلق متفاوتة في العقل أعظم تفاوت، وأبصارهم مختلفة وليس العقل بأسره في واحد من الناس أو طائفة معينة حتى يكون تقديم عقولهم على ما جاءت به الرسل بل لكل طائفة معقول مخالف معقول الأخرى فمن أظلم وأشد عداوة للرسل ممن جوز لكل طائفة من طوائف العقلاء أن يقدم عقولها على ما جاءت به الرسل، فإن قالوا: إنما نقدم العقل

الصريح الذي لم يختلف فيه اثنان على نصوص الأنبياء، فقد رموا الأنبياء بما هم أبعد الخلق منه وهم أنهم جاءوا بما يخالف العقل الصريح الذي لا يختلف فيه اثنان، وهذا وقد شهد الله ـ وكفى به شهيدًا ـ وشهد بشهادته الملائكة وأولو العلم أن طريقة الرسل هي الطريقة البرهانية المتضمنة للحكمة كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [النساء: ١٧٤].

وقال: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣].

فالطريقة البرهانية هي الواردة بالوحي الناطقة بالرشد الداعية إلى الخير، الواعدة بحسن المآب المبينة لحقائق الأنبياء، المعرفة بصفات رب الأرض والسماء، وأن التقليدية التخمينية الخرصية هي المأخوذة من المقدمتين والنتيجة والدعوى التي ليس مع أصحابها إلاّ الرجوع إلى رجل من يونان كان يعبد الأوثان ويجحد الرحمن، فوضع بعقله قانونًا يصحح به بزعمه علوم الخلائق وعقولهم فلم يستفد به عاقل تصحيح مسألة واحدة في شيء من علوم بني آدم، بل ما وزن به علم إلاّ أفسده، وما برع فيه أحد إلاّ انسلخ من حقائق الإيمان كانسلاخ القميص عن الإنسان فما استفيد بهذا العقل العائل إلاّ تعطيل الصانع عن صفات كماله، ونعوت جلاله وعن أفعاله، والكفر بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. ومن العجب أن هؤلاء الأوقاح جعلوا نصوص الأنبياء من باب الظنون وهي من الوحي، وجعلوا كلمات المنطقيين وقواعد الفلاسفة والجهمية من باب اليقين، ثم عارضوا بينهما وقدّموا هذا على نصوص الأنبياء، فالشريعة ظهرت من الله على لسان أكمل الخلق عقلاً، وأعظمهم معرفة وأتمهم يقينًا وعقلياتكم ظهرت من جهة رجال فكّروا وقدّروا وظنّوا وخرّصوا وتعبوا، وما أغنوا ونصبوا وما أخذوا، وحاموا وما وردوا، ونسجوا فهلهلوا، ومشطوا ففلفلوا.

سافروا في درك المطالب العالية على غير الطريق فما ربحوا إلاّ أذى السفر، وبعثوا في البلاد بغير دليل، فلم يقفوا للمطلوب على عين ولا أثر.

رضوا بالدعاوى وابتلوا بخيالهم ... وخاضوا بحار الفكر، والقوم ما ابتلوا
فهم في السرى لم يبرحوا من مكانهم ... وما ظعنوا في السير عنه وقد كلوا
لهم كل وقت حيرة بعد حيرة ... جهل على جهل فلا بورك الجهل

الوجه الرابع عشر: إن الأمة اختلفت ضروبًا من الاختلاف في الأصول والفروع وتنازعوا فنونًا من التنازع في المشكل من الأحكام والحلال والحرام والتفسير والتأويل والأخبار، وتفرّقت في آرائها ومذاهبها ومقالاتها فصارت أصنافًا وفرقًا كالخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة فما فزعت طائفة من طوائف الأمة في اختلافها إلى منطق ولا فيلسوف ولا إلى عقل يخالف صريح النقل ولا قالت طائفة من هذه الطوائف عقولنا مقدمة على ما جاء به الرسول، وإن أشقوا مذاهبهم بالتأويل بما جاء به، فلم

تقدم طائفة منهم على ما أقدمت عليه هذه الفرقة وقالوا: العقل أولى بالاتباع مما جاء به الرسول ولا قالت فرقة من هذه الفرق لأصحاب هذه المعقولات: أعينونا بما عندكم وأشهدوا لنا وعلينا بما قبلكم ولا حققت مقالتها بشهادتهم ولا استعانت بطريقتهم ولا وجدت عندها علمًا ومعرفة لم تجده في كتاب ربها وسُنَّة نبيها وكما لم تجد أحدًا من فرق هذه الأمة يفزع إلى أرباب هذه العقول في شيء من دينها فلذلك كانت أمة موسى وعيسى لم تعوّل على هؤلاء في شيء من أمر دينها بل ما زال أهل الملل يحذّرون من هؤلاء أشد التحذير وينفرون منهم أشد التنفير علمًا بأنهم سوس الملل وأعداء الرسل، وأنت إذا تأملت أصول الفرق الإسلامية كلها وجدتها متفقة على تقديم الوحي على العقل ولم يؤسسوا مقالاتهم على ما أسسها عليه هؤلاء من تقديم آرائهم وعقولهم على نصوص الوحي، فإن هذا أساس طريقة أعداء الرسل فهم متفقون على هذا الأصل، ومنهم أخذ، وعنهم تلقى كما حكى الله سبحانه عنهم في كتابه أنهم عارضوا شرعه ودينه بآرائهم وعقولهم ولكن الفرق بينهم وبين هؤلاء أن أولئك جاهروا بتكذيب الرسل ومعاداتهم وهؤلاء أقرّوا برسالاتهم وانتسبوا في الظاهر إليهم ثم نقضوا ما أقرّوا به وقالوا: يجب تقديم عقولنا وآرائنا على ما جاءوا به، فهم أعظم ضررًا على الإسلام وأهله من أولئك! لأنهم انتسبوا إليه وأخذوا في هدم قواعده وقلع أساسه وهم يتوهمون ويوهمون أنهم ينصرونه.

الوجه الخامس عشر: إن التفاوت الذي بين الرسل وبين أرباب هذه المعقولات أعظم بكثير من التفاوت الذي بين هؤلاء وبين أجهل الناس على الإطلاق، فإن هذا الجاهل يمكنه مع الطلب والتعليم أن يصير عالمًا بما عند هؤلاء ولا يمكن أشد هؤلاء حرصًا وذكاءً وقوة وفراغًا أن يصير نبيًا؛ فإن النبوة خاصة من الله يختص بها من يشاء من عباده، لا تنال بكسب ولا باجتهاد، فإذا علم الإنسان بعقله أن هذا الرسول وعلم أنه أخبر بشيء، ووجد في عقله ما ينافي خبره كان الواجب عليه أن يسلم لما أخبر به الصادق الذي هو أعلم منه، وينقاد له ويتهم عقله وبعلم أن عقله بالنسبة إليه أقل من عقل أجهل الخلق بالنسبة إليه هو، وأن التفاوت الذي بينهما في العلم والمعرفة بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله ودينه أعظم بكثير كثير من التفاوت الذي بين من لا خبرة له بصناعة الطب، ومن هو أعلم أهل زمانه بها فيا لله العجب إذا كان عقله يوجب عليه أن ينقاد لطبيب يهودي فيما يخبر به من قوى الأدوية والأغذية والأشربة والأضمدة والمسهلات وصفاتها وكمياتها ودرجاتها مع ما عليه في ذلك من الكلفة والألم ومقاساة المكروهات لظنه أن هذا اليهودي أعلم بهذا الشأن منه، وأنه إذا صدقه كان في تصديقه حصول الشفاء والعافية مع علمه بأنه يخطىء كثيرًا وأن كثيرًا من الناس لا يشفى بما يصفه الطبيب بل يكون استعماله لما يصفه سببًا من أسباب هلاكه، وأن

أسباب الموت أغلاط الأطباء، فكم لهم من قتيل أسكنوه المقابر بغلطهم وخطئهم؟ وإن كان خطأ الطبيب إصابة المقادير، وكيف لا يسلك هذا المسلك مع الرسل صلوات الله وسلامه عليهم وهم الصادقون المصدقون؟ ولا يجوز أن يكون خبرهم على خلاف ما أخبروا به والذين عارضوا أقوالهم بعقولهم عندهم من الجهل والضلال المركب والبسيط ما لا يحصيه إلاّ من هو بكل شيء محيط.

الوجه السادس عشر: أن يقال تقديم العقول على الأدلة الشرعية ممتنع متناقض وأما تقديم الأدلة الشرعية فهو ممكن مؤتلف فوجب الثاني وامتنع الأول: بيانه أن يكون الشيء معلومًا بالعقل أو غير معلوم بالعقل ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء بل هو من الأمور النسبية الإضافية، فإن زيدًا قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكر بعقله، وقد يعلم الإنسان في حال تعقله ما يجهله في وقت آخر والمسائل التي يقال: قد تعارض فيها العقل والشرع جميعًا قد اضطرب فيها أرباب العقل. ولم يتفقوا فيها على أمر واحد بل كل منهم يقول: إن العقل أثبت أو أوجب أو سوّغ ما يقول الآخر أن العقل نفاه أو أحاله أو منع منه بل قد آل الأمر بينهم إلى التنازع فيما يقولون إنه من العلوم الضرورية فيقول هذا: نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخر: إنه غير معلوم بالضرورة العقلية وأبلغ من هذا أن يدعي بعضهم أن هذا محال بضرورة العقل فيدعي الآخر أنه ممكن بضرورة العقل فأكثر العقلاء يقولون: نحن نعلم بضرورة العقل امتناع رؤيا مرئي من غير معاينة ومقابلة ويقول آخرون من المنتسبين إلى المعقولات، بل ذلك ممكن لا يحيله العقل.

ويقول أكثر العقلاء: نحن نعلم أن حدوث حادث بلا سبب حادث ممتنع، ويقول آخرون: بل ذلك ممكن.

ويقول أكثر العقلاء: إن كون العالم عالمًا بلا علم وحيًّا بلا حياة، ومريدًا بلا إرادة، وسميعًا بصيرًا بلا سمع ولا بصر محال بضرورة العقل وآخرون يقولون: بل هو ممكن غير مستحيل، بل هو الواجب في حق الله عزّ وجل.

ويقول جمهور العقلاء: أن يكون المعنى الواحد أمرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا ممتنع في ضرورة العقل.

وآخرون يقولون: هو ممكن واقع.

وجمهور العقلاء يقولون: إن إثبات موجودين قائمين بأنفسهما ليس أحدهما مباينًا للآخر ولا محايثًا له ولا داخلاً فيه ولا خارجًا عنه ولا متصلاً به، ولا منفصلاً عنه مكابرة لصريح العقل وآخرون يقولون: بل هو ممكن واجب في العقل.

وجمهور العقلاء يقولون: إن إثبات كون المريد مريدًا بإرادة لا في محل ممتنع

في ضرورة العقل وآخرون ينازعونهم في ذلك وجمهور العقلاء يقولون: إن الحروف والأصوات من المتكلم الواحد مقترنة بعضها ببعض في آن واحد محال بضرورة العقل.

وآخرون يقولون: بل هو ممكن بل واجب في حق القديم إلى أضعاف أضعاف ما ذكرنا فلو قيل بتقديم العقل على نصوص الوحي وهذا شأن العقل لزم المحال واجتماع النقيضين أو أحيل الناس على شيء لا سبيل لهم إلى ثبوته ومعرفته.

وأما الوحي فهو قول الصادق وهو صفة لازمة لا تختلف باختلاف أحوال الناس والعلم بذلك ممكن ورد الناس إليه ممكن ولهذا جاء الوحي من الله سبحانه بردّ الناس عند التنازع إلى كتابه وسُنة رسوله كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ۝٥٩﴾ [النساء: ٥٩].

فأمر المؤمنين عند التنازع بالرد إلى كتابه وسُنة رسوله وهذا نص في تقديم السمع.

قال هؤلاء: بل الواجب الرّد إلى العقل، ورد السمع إن عارضه ولو رد الناس الأمر عند النزاع إلى عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم لم يزدهم هذا الرّد إلاّ اختلافًا واضطرابًا وشكًا وارتيابًا فلا يمكن الحكم بين الناس في موارد النزاع، والاختلاف على الإطلاق إلاّ بكتاب منزّل من السماء يرجع الجميع إلى حكمه وإلاّ فكل واحد من أرباب المعقولات يقول: عقلي أولى بالثقة به من عقل منازعي وهذا يدلي بمعقول وهذا يدلي بمعقول.

الوجه السابع عشر: إن الله سبحانه قد تمّم الدين بنبيه ﷺ وأكمله به ولم يحوجه ولا أمته بعده إلى عقل ولا نقل سواه ولا رأي ولا منام ولا كشوف قال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: ٣].

وأنكر على من لم يكتف بالوحي عن غيره، فقال: ﴿أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحۡمَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ۝٥١﴾ [العنكبوت: ٥١].

ذكر هذا جوابًا لطلبهم آية تدل على صدقه فأخبر أنه يكفيهم من كل آية فلو كان ما تضمنه من الإخبار عنه وعن صفاته وأفعاله واليوم الآخر يناقض العقل لم يكن دليلاً على صدقه فضلاً عن أن يكون كافيًا، وسيأتي في الوحي الذي بعد هذا بيان أن تقديم العقل على النقل يبطّل كون القرآن آية وبرهانًا على صحة النبوة والمقصود أن الله سبحانه تمّم الدين وأكمله بنبيه وما بعثه به فلم يحوج أمته إلى سواه، فلو عارضه

العقل، وكان أولى بالتقديم منه لم يكن كافيًا للأمة ولا كان تامًا في نفسه. في مراسيل أبي داود أن الرسول ﷺ رأى بيد عمر بن الخطاب ورقة فيها شيء من التوراة فقال: «كفى بقوم ضلالة أن يتبعوا كتابًا غير كتابهم. أنزل على نبي غير نبيهم، فأنزل الله عزّ وجل: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾﴾» [العنكبوت: ٥١](١).

وقال سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

فأقسم سبحانه بنفسه أنا لا نؤمن حتى نحكم رسوله في جميع ما شجر بيننا، وتتسع صدورنا بحكمه، فلا يبقى منها حرج، ونسلم لحكمه تسليمًا فلا نعارضه بعقل ولا رأي ولا هوى ولا غيره، فقد أقسم الرب سبحانه بنفسه على نفي الإيمان عن هؤلاء الذين يقدمون العقل على ما جاء به الرسول وقد شهدوا هم على أنفسهم بأنهم غير مؤمنين بمعناه وإن آمنوا بلفظه وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ﴾ [الشورى: ١٠].

وهذا نص صريح في أن حكم جميع ما تنازعنا فيه مردود إلى الله وحده، وهو الحاكم فيه على لسان رسوله فلو قدم حكم العقل على حكمه لم يكن هو الحاكم بوحيه وكتابه وقال تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ﴾ [الأعراف: ٣].

فأمر باتباع الوحي المنزل وحده ونهى عن اتباع ما خالفه وأخبر سبحانه أن كتابه بينة وشفاء وهدى ورحمة ونور وفضل وبرهان وحجة وبيان فلو كان في العقل ما يعارضه ويجب تقديمه على القرآن لم يكن فيه شيء من ذلك، بل كانت هذه الصفات للعقل دونه وكان عنها بمعزل فكيف يشفي ويهدي ويبين ويفصل ما يعارضه صريح العقل.

الوجه الثامن عشر: إن ما علم بصريح العقل الذي لا يختلف فيه العقلاء لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة، ولا يأتي بخلافه، ومن تأمل ذلك في ما ينازع العقلاء

---

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل (٤٥٤) وليس فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
وقد أخرج أحمد في المسند (٣/ ٣٨٧) والدارمي في سننه (١/ ١١٥) وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٧) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه النبي ﷺ فغضب، فقال: «أمتهوّكون فيها يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حيًّا ما وسعه إلا أن يتبعني».
والحديث حسنه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء برقم (١٥٨٩).

فيه من المسائل الكبار، وجد ما خالفت النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للنقل، فتأمل ذلك في مسائل التوحيد والصفات، ومسائل القدر والنبوات والمعاد، تجد ما يدل عليه صريح العقل لم يخالفه سمع قط. بل السمع الذي يخالفه إما أن يكون حديثًا موضوعًا، أو لا تكون دلالته مخالفة لما دل عليه العقل.

ونحن نعلم قطعًا أن الرسل لا يخبرون بمحال العقول، وإن أخبروا بمحارات العقول، فلا يخبرون بما يحيله العقل، وإن أخبروا بما يحار فيه العقل ولا يستقل بمعرفته، ومن تأمل أدلة نفاة الصفات والأفعال والقدر والحكمة والمعاد، وأعطاها حقها من النظر العقلي علم بالعقل فسادها، وثبوت نقيضها، ولله الحمد.

الوجه التاسع عشر: إن المسائل التي يقال: إنه قد تعارض فيها العقل والسمع من المسائل المعلومة بصريح العقل. كمسائل الحساب والهندسة والطبيعيات اليقينية.

فلم يجىء في القرآن ولا في السُّنّة حرف واحد يخالف العقل في هذا الباب، وما جاء من ذلك فهو مكذوب ومفترى كحديث: «إن الله لما أراد أن يخلق نفسه خلق خيلاً فأجراها فعرقت فخلق نفسه من ذلك العرق»[(١)] وحديث: «نزوله عشية عرفة على جمل أورق يصافح الركبان ويعانق المشاة»[(٢)].

وكقول اليهود: إنه سبحانه بكى على الطوفان حتى رمد، وعادته الملائكة، وإنه ندم على ذلك حتى عض أصابعه، وإنه تبدى لإسرائيل وصارعه.

وكقول النصارى: إنه اتخذ مريم زوجة وأولدها عيسى، فهي صاحبته، وعيسى ابنه. تعالى الله عما يقول أعداؤه فيه علوًا كبيرًا، وكقولهم: إنه نزل عن كرسي عظمته، ودخل في فرج مريم، والتحم بناسوت المسيح.

وقول مشركي العرب: إنه صاهر الجن. فولدت له الملائكة، وأمثال ذلك من الأقوال المخالفة لصريح العقل، فكيف يجعل ما أثبته الله لنفسه في كتابه من صفاته وأفعاله، وما صح عن رسوله أنه أثبته له من علوه فوق سماواته على عرشه، واستوائه عليه، وتكلمه، وتكليمه، وثبوت علمه، وقدرته، وحياته، وسمعه، وبصره، ووجهه الأعلى، ورحمته، وغضبه، ورضاه، وفرحه، وضحكه ويديه التي يمسك بإحداهما السماوات السبع، وبالأخرى الأرضين السبع، ثم يهزهن، ونزوله كل ليلة إلى سماء

---

(١) حديث موضوع، وانظر: تذكرة الموضوعات (ص ٢٩١)، تنزيه الشريعة (١/ ١٣٤)، اللآلىء المصنوعة (١/ ٣).

(٢) حديث موضوع، وانظر: تذكرة الموضوعات (ص ١٢)، تنزيه الشريعة (١/ ١٣٨)، اللآلىء المصنوعة (١/ ٢٧).

الدنيا، ونحو ذلك من صفات كماله ونعوت جلاله. كيف يجعل هذا بمنزلة ذاك في مخالفة كل منهما لصريح العقل؟!

ويجعل إثبات هذا كإثبات ذلك، ووصفه بهذا كوصفه بذاك كما صرح به النفاة وقالوا: إن هذا تشبيه وتجسيم فلا فرق بينه وبين ذاك التشبيه والتجسيم، فَلْيَبْكِ على عقله، وما أصيبت به مَنْ سَوَّى بين الأمرين، أحسن الله عزاءه في عقله، ولا بورك له في علمٍ هذه غايته التي لا يرضاها أعظم الناس انغماسًا في جهله.

الوجه العشرون: إنه لا يُعْلَم آية من كتاب الله، ولا نص صحيح عن رسول الله ﷺ في باب أصول الدين. اجتمعت الأمة على خلافه، وغاية ما يقدر اختلاف الأمة في القول بموجبه، ومن له خبرة بمذاهب الناس، وأقوال السلف يعلم قطعًا أن الأمة اجتمعت على القول به قبل ظهور المخالف، كما اجتمعت بأن الله مستو على عرشه، فوق سماواته، وأن المؤمنين يرونه عيانًا بالأبصار من فوقهم في الجنة، وأنه سبحانه كلم نبيه موسى منه إليه بلا واسطة تكليمًا سمع به كلامه، ولم يشك أنه هو الذي كان يكلمه.

وأنه كتب مقادير الخلائق، وقدرها قبل أن يخلقهم، وأنه علم ما هم عاملوه قبل أن يعملوه، وأنه يحب، ويبغض، ويرضى، ويغضب، ويضحك، ويفرح، وأن له وجهًا ويدين.

فهذا إجماعٌ معلوم متيقن عند جميع أهل السنّة والحديث، فالعقل الذي يعارض هذا لم تجمع عليه الأمة، ولم يعرف عن رجل واحد من السلف والأئمة أنه قاله، وغايته أن يكون عقل فرقة من الفرق اشتقت لأنفسها مذهبًا، وادعت له معقولاً، فلما صالت عليها نصوص الوحي التجأت إلى العقل. وادعت أنه يخالفها، وصدقت وكذبت.

أما صدقها، فإن نصوص الوحي تخالف معقولها هي، وذلك من أدل دليل على فساده في نفسه إذ شهدت له نصوص الوحي بالبطلان.

وأما كذبها فزعمها أن نصوص الوحي تخالف العقل المتفق عليه بين العقلاء، فهذا لم يقع، ولا يقع ما دامت السماء سماء، والأرض أرضًا، بل تزول السماء والأرض، وهذا لا يكون، فأي ذنب للنصوص إذا خالفت عقول بعض الناس، فقد وافقت عقول أصح الناس عقلاً: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ﴾ [الأنعام: ٨٩ ـ ٩٠].

الوجه الحادي والعشرون: إن الأدلة السمعية هي الكتاب والسنَّة، والإجماع. وهو إنما يصار إليه عند تعذر الوصول إليهما، فهو في المرتبة الأخيرة، ولهذا أخره عمر في كتابه إلى أبي موسى حيث كتب إليه: «اقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن

في كتاب الله فبما في سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن في السنّة فبما قضى به الصالحون قبلك»[1].

وهذا السلوك هو كان سلوك الصحابة والتابعين، ومن درج على آثارهم من الأئمة. أول ما يطلبون النازلة من القرآن فإن أصابوا حكمها فيه لم يَعْدُوه إلى غيره، وإن لم يصيبوها فيه طلبوها من سُنّة رسول الله ﷺ فإن أصابوها لم يَعْدُوْها إلى غيرها، وإن لم يصيبوها طلبوها من اتفاق العلماء، وقد صان الله الأمة أن تجمع على خطأ أو على ما يعلم بطلانه بصريح العقل، فإذا كان الإجماع معصومًا أن ينعقد على ما يخالف العقل الصريح، بل إذا وجدنا معقولاً يخالفه الإجماع علمنا قطعًا أنه معقول فاسد، فلأن يصان كتاب الله، وسنّة رسوله عن مخالفة العقل الصريح أوْلى وأحرى.

الوجه الثاني والعشرون: إنه إذا قدر تعارض العقل والكتاب، فرد العقل الذي لم تضمن لنا عصمته إلى الكتاب المعلوم العصمة هو الواجب.

الوجه الثالث والعشرون: إن هؤلاء الخائضين في صفات الرب، وأفعاله، وما يجوز عليه، وما لا يجوز بآرائهم، وعقولهم تراهم مختلفين متنازعين حيارى متهوكين، وحاصل ما مع أكثرهم حسن الظن بإمامه الذي سلك طريقته، وتقليده في أصوله، وهو يرى بعقله خلافها، ويستشكلها، ويقر بأنها مشكلة جدًا. ثم ينكس على رأسه، ويقول: هو أعلم بالمعقول مني.

فنجد أتباع أرسطو الملحد المشرك عابد الأوثان يتبعونه فيما وضعه لهم من قواعد المنطق الطبيعي والإِلهي.

وكثير منهم يرى بعقله نقيض ما قاله ولكن لحسن ظنه به يتوقف في مخالفته، وينسب التقصير إلى فهمه، والنقص إلى عقله لعظمة أرسطو في نفسه، ولعلمه بأنه أعقل منه، وهكذا شأن جميع أرباب المقالات والمذاهب، يرى أحدهم في كلام متبوعه، ومن يقلده ما هو باطل. وهو يتوقف في رد ذلك لاعتقاده أن إمامه وشيخه أكمل منه علمًا وأوفر عقلاً، هذا مع علمه وعلم العقلاء أن متبوعه وشيخه ليس بمعصوم من الخطأ، فهلا سلكوا هذا المسلك مع نبيهم ورسولهم المضمون له العصمة، المعلوم صدقه في كل ما يخبر به، وهلا قالوا: عقله أوفر من عقولنا وعلمه أصح من علومنا، فنحن ننكر كل معقول يخالفه، ونرده ولا نقبله، كما فعلوه مع شيوخهم ومتبوعيهم، ولكن: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔاۚ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٤١].

(١) أخرجه النسائي في سننه (٨/ ٢٣١).

الوجه الرابع والعشرون: إن كل من أعرض عن السمع لظنه أن العقل يخالفه إذ لكون أدلته لا تفيد اليقين، أو لأنه خاطب الخلق خطابًا جمهوريًا تخييليًا لا خطابًا برهانيًا، تجد بينهم من النزاع والتفرق، والشهادة من بعضهم على بعض بالضلالة بحسب إعراضهم عن السمع، وكل من كان عنه أبعد كان قوله أفسد، واختلاف طائفته أشد.

فالمعتزلة أكثر اختلافًا من متكلمة أهل الإثبات، وبين البصريين والبغداديين منهم من النزاع ما يطول ذكره، والبصريون أقرب إلى الإثبات والسنّة من البغداديين، فالبصريون يثبتون كونه سبحانه سميعًا بصيرًا حيًا عالمًا قديرًا، ويثبتون له الإرادة ولا يوجبون عليه الأصلح في الدنيا، ويثبتون خبر الواحد والقياس، ولا يؤثمون المجتهدين ثم بين المشايخية والحسينية من النزاع ما هو معروف.

وأما الشيعة فأعظم تفرقًا واختلافًا من المعتزلة حتى قيل: إنهم يبلغون اثنتين وسبعين فرقة، وذلك لأنهم أبعد طوائف الملة عن السنّة.

وأما الفلاسفة، فلا يجمعهم جامع، فتلاعب بالنبوات، ولا تقف مع حدودها، وقل بعقلك ما شئت، وقد صرت فيلسوفًا حكيمًا. وهم أعظم اختلافًا من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارى، والفلسفة التي ذهب إليها الفارابي وابن سينا هي فلسفة المشائين أتباع أرسطو، صاحب المنطق، وبينه وبين سلفه من النزاع ما يطول ذكره، ثم بيّن أتباعه من الخلاف ما يطول وصفه.

وأما سائر طوائف الفلاسفة، فلو حكى لك اختلافهم في علم الهيئة وحده لرأيت العجب العجاب، هذا والهيئة علم رياضي حسابي هو من أصح علومهم، فكيف باختلافهم في الطبيعيات! فكيف بالإلهيات.

واعتبر هذا بما ذكره أرباب المقالات عنهم في العلوم الرياضية والطبيعية كما نقله الأشعري في كتاب مقالات غير الإسلاميين، وابن الباقلاني في كتاب «الدقائق»، وفي هذين الكتابين من الاختلاف بينهم أضعاف ما ذكره الشهرستاني وابن الخطيب، والكتاب الذي اتفق عليه جمهورهم، وهو المجسطي لبطليموس، فيه قضايا كثيرة لا يقوم عليها دليل صحيح، وقضايا ينازعه فيها غيره، وقضايا مبنية على أرصاد منقولة عن غيره تقبل الغلط والكذب، وفيه قضايا برهانية صادقة، وهذا من أجود علومهم وأصحها.

وأما الطبيعيات ففيها من الاضطراب والاختلاف ما لا يكاد يحصى، وهو أكثر من أن يذكر. هذا وهو أقرب إلى الحس من العلم الإلهي.

وأما الإلهيات، فإذا شئت مثالاً يقرِّب إليك حالهم، فمثلهم كمثل قوم نزلوا

بفلاة من الأرض، في ليلة ظلماء، فهجم عليهم العدو، فقاموا في الظلمة هاربين على وجوههم في كل ناحية، ولا إله إلاّ الله كم لهم فيه من خبط وخرص وتخمين، وليسوا متفقين فيه على شيء أصلاً، وأساطينهم قد صرّحوا بأنهم لا يصلون فيه إلى اليقين وإنما يتكلمون فيه بالأولى والأخلق، ولهذا ظهر في السالكين خلفهم من الحيرة والتوقف والاعتراف بأنهم لم يصلوا إلى شيء، ما فيه عبرة لأهل الوحي اتباع الرسل المقدمين لما نزل به الوحي على عقول هؤلاء وأشباههم، وقد تقدم إقرار الشهرستاني وابن الخطيب وابن أبي الحديد والخونجي والجويني وغيرهم على أنفسهم بذلك، وقد قال ابن رشد: وهو من أعلم الناس بمذاهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه «تهافت التهافت»، ومن الذي قال في الإلهيات شيئًا يعتد به، وهذا أفضل المتأخرين في زمانه أبو الحسن الآمدي. واقف في المسائل الكبار يذكر حجج الطوائف، ويبقى واقفًا حائرًا لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٨٨].

وهذا صاحب «الكتب المضنون به على غير أهلها» من فرط ذكائه ومعرفته بالفلسفة والكلام، ينتهي وقت الموت في هذه المسائل إلى الوقف والحيرة، ثم أعرض عن تلك الطرق، وأقبل على طريقة أهل الحديث، وأقبل على صحيح البخاري، فمات وهو على صدره. وحدثني شيخ الإسلام قال: حكى لي بعض الأذكياء وكان قد قرأ على أفضل أهل زمانه في الكلام والفلسفة، وهو ابن واصل الحموي أنه قال له الشيخ: أضطجع على فراشي، وأضع الملحفة على وجهي، وأقابل بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء حتى يطلع الفجر، ولم يترجح عندي شيء، ولهذا ذهبت طائفة من أهل الكلام إلى القول بتكافؤ الأدلة، ومعناه أنها قد تكافأت، وتعارضت، فلم يعرف الحق من الباطل، وصدقوا، وكذبوا.

أما صدقهم فإن أدلّتهم وطرقهم قد تكافأت، وتصادمت حتى قال شاعرهم:

ونظيري في العلم مثلي أعمى فترانا في حندس نتصادم

ولقد صدق هذا الأعمى البصر والبصيرة، ووصف حال القوم فأحسن والله الفقه، وعبّر عن حالهم بأشد عبارة مطابقة بزمرة عميان قاموا في ليلة مظلمة يتهاوشون ويتصادمون.

وأما كذبهم فإن أدلة الحق وشبه الباطل لا تتكافأ حتى يتكافأ الضوء والظلام، والبياض والسواد، والمسك وأنتن الجيف، فسبحان من أعمى عن الحق بصائر مَنْ شاء مِنْ خلقه كما أعمى عن الشمس أبصار مَنْ شاء منهم، فالذنب لكلل البصائر لا للحق، كما أن الحجاب في تلك العيون لا في الشمس، ولقد أحسن القائل في وصف هؤلاء وبصائرهم أنها بمنزلة أبصار الخفاش، تعجز عن ضوء النهار، ولا تفتح أعينها فيه ويلائمها ظلام الليل، فتذهب فيه وتجيء، ولهذا تجد أكثر هؤلاء لما لم

يتبين له الهدى في شيء من تلك الطرق، نكص على عقبيه، وخلع العذار ونزع قيد الشريعة من قلبه، وأقبل على شهوات الغي في بطنه وفرجه، أو رياسته وماله، فأقبل على اللذات وسماع المطربات ومعاشرة الصور المستحسنات، وذلك لخلو قلبه عن حقائق العلم والإيمان الذي بعث الله به رسوله، فلم يصل إليه ولا وصل من طرق أصحابه إلاّ إلى الشك والحيرة، فهؤلاء هم الذين عناهم الله سبحانه بقوله: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣].

فعلومهم ظنون: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨].

وإرادتهم هوى نفوسهم، وعلومهم تدعو إلى إرادتهم، وإرادتهم تدعو إلى علومهم فإن اتباع الهوى يصد عن الحق، ويضل عن سبيل الله، فتولوا عن القرآن، وآثروا عاجل الدنيا وهؤلاء الذين أمر الله رسوله بالإعراض عنهم بعد إقامة الحجة عليهم. فقال تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [النجم: ٢٩ ـ ٣٠].

الوجه الخامس والعشرون: إن الله سبحانه لما أهبط الأبوين من الجنة عهد إليهما عهدًا وتناولهما، وتناول ذرّيتهما إلى يوم القيامة، وضمن لمن تمسك بعهده أنه لا يضل، ولا يشقى، ولمن أعرض عنه الضلال والشقاء.

فقال تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٦].

قال ابن عباس: تكفل الله لمن قرأ القرآن، وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة، ثم قرأ هذه الآية[(١)].

وقوله: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى﴾ [طه: ١٢٤]، يتناول الذكر الذي أنزله، وهو الهدى الذي جاءت به الرسل، ويدل عليه سياق الكلام، وهو قوله: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا فَنَسِيتَهَا﴾ [طه: ١٢٦].

فهذا هو الإعراض عن ذكره، فإذا كان هذا حال المعرض عنه، فكيف حال المعارض له بعقله أو عقل من قلّده، وأحسن الظن به فكما أنه لا يكون مؤمنًا إلاّ من قبله وانقاد له فمن أعرض عنه وعارضه من أبعد الناس عن الإيمان به.

الوجه السادس والعشرون: إن طالب الهدى في غير القرآن والسُّنّة. قد شهد الله

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٦/ ٢٢٥) والحاكم في المستدرك (٢/ ٤١٣).

ورسوله له بالضلال، فكيف يكون عقل الذي قد أضلّه الله مقدمًا على كتاب الله وسنّة رسوله؟ قال تعالى في أرباب العقول التي عارضوا بها وحيه: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الجاثية: ٢٣].

وقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وقال فيمن قدم عقله على ما جاء به: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣].

والقرآن مملوء بوصف من قدم عقله على ما جاء به بالضلال.

وروى الترمذي، وغيره من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنها ستكون فتنة» قلت: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: «كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، مَنْ تركه مِنْ جبارٍ قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضلّه الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم. وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الألسن، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، وهو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: ١ ـ ٢]، من قال به صدق ومن عمل به أُجِر، ومن حكم به عدل، ومن دعي إليه هدي إلى صراط مستقيم»(١).

الوجه السابع والعشرون: إن ما عارض به هؤلاء نصوص الأنبياء من المعقولات، قد شهدوا على أنفسهم بالحيرة والشك فيها، وأنهم لم يجزموا فيه بشيء، ولم يظفروا منها بعلم، ولا يقين، كما تقدم ذكر اليسير منه عن أفاضلهم، وشهد به عليهم تناقضهم واضطرابهم واختلافهم، فإن ما كان من عند غير الله لا بدّ أن يقع فيه الاختلاف الكثير وشهد عليهم بذلك أتباع الرسول، وشهد به عليهم من هو على كل شيء شهيد، وسيشهد به عليهم يوم القيامة مَنْ أُنزِل عليه: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾ [النساء: ٤١].

وشهد به عليهم نصوص الكتاب والسُّنّة، وشهد به عليهم أدلّة العقول الصريحة الموافقة للنصوص، فهل عندهم مثل هؤلاء الشهود على صحة العقل الذي عارضوا به

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٠٨٢) وأحمد في المسند (٢/ ٨٨ ـ ٨٩ شاكر) من حديث علي رضي الله عنه، وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن الترمذي برقم (٥٥٤)، وكذلك العلامة أحمد شاكر رحمه الله في تخريجه للمسند.

نصوص الأنبياء؟ نعم شهودهم أرسطو وأفلاطون، وفيثاغورس، وابن سينا والفارابي، وجهم بن صفوان، وأبو الهذيل العلاف. والنظام. وأوقاح الجهمية، والمعتزلة، وأفراخ الصابئين، والمجوس، ومن تعارضت عنده هذه البينات فلا ننكر أن يتعارض عنده العقل والنقل، وأن يقدم العقل على النقل.

الوجه الثامن والعشرون: إن أصحاب القرآن والإيمان قد شهد الله لهم، وكفى به شهيدًا بالعلم واليقين والهدى، وأنهم على بصيرة وبيّنة من ربهم، وأنهم هم أولو العقل والألباب والبصائر، وأن لهم نورًا على نور؛ وأنهم المهتدون المفلحون.

قال تعالى في حق الذين يؤمنون بالغيب، ولا يعارضونه بعقولهم وآرائهم: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ [البقرة: ١ ـ ٥].

وقال: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝٦﴾ [سبأ: ٦].

وهذا دليل ظاهر أن الذي نراه معارضًا للنقل، ويقدم العقل عليه ليس من الذين أوتوا العلم في قبيل ولا دبير، ولا قليل ولا كثير.

وقال: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد: ١٩].

وهذه شهادة من الله على عمى هؤلاء وهي موافقة لشهادتهم على أنفسهم بالحيرة والشك، وشهادة المؤمنين عليهم.

وقال: ﴿۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٣٥﴾ [النور: ٣٥].

فأخبر سبحانه عن مثل نور الإيمان به، وبأسمائه، وصفاته، وأفعاله وصدق رسله في قلوب عباده، وموافقة ذلك لنور عقولهم وفطرهم التي أبصروا بها نور الإيمان بهذا المثل المتضمن لأعلى أنواع النور المشهود وأنه نور على نور.

نور الوحي ونور العقل. نور الشرعة، ونور الفطرة. نور الأدلة السمعية، ونور الأدلة العقلية.

وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢﴾ .

وقال تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وقال تعالى: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥٧﴾﴾ [البقرة: ٢٥٧].

ثم أخبر سبحانه عن حال المعرضين عن هذا النور المعارضين للوحي بالعقل بمثلين يتضمن أحدهما وصفهم بالجهل المركب، والآخر بالجهل البسيط، لأنهم بين ناظر وباحث ومقدر ومفكر، وبين مقلد يحسن الظن بهم. فقال في الطائفتين: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٣٩ ـ ٤٠].

الوجه التاسع والعشرون: أن يقال: إذا تعارض العقل والنقل، وجب تقديم النقل، لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، وإبطالهما معًا إبطال للنقيضين، وتقديم العقل ممتنع، لأن العقل قد دلّ على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا بطلت دلالته لم يصلح أن يكون معارضًا للنقل. لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة الدليل، فكان تقديم العقل موجبًا لعدم تقديمه، فلا يجوز تقديمه، وهذا بَيِّنٌ جدًا، فإن العقل هو الذي دلّ على صدق السمع وصحته، وأن خبره مطابق لمخبره، فإمَّا أن تكون هذه الدلالة صحيحة أو باطلة، فإن كانت صحيحة امتنع أن يكون في العقل ما يبطلها، وإن كانت باطلة لزم أن لا يكون العقل دليلاً صحيحًا، وإذا لم يكن دليلاً صحيحًا لم يتبع بحال فضلاً عن أن يقدَّم على الدليل السمعي الصحيح، فصار تقديم العقل على النقل قدحًا في العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله، وإذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه، والقدح فيه يمنع دلالته، وذلك يمنع معارضته، استحال تقديمه عند المعارضة، لأن تقديمه عند المعارضة يبطل المعارضة وذلك يحيل المسألة من أصلها، يوضحه:

الوجه الثلاثون: وهو أن يقال: معارضة العقل لما دلّ العقل على أنه حق دليل على تناقض دلالته، وذلك يوجب فسادها، وأما السمع فلم يعلم فساد دلالته، ولا تعارضها، وتناقضها في نفسها، وإن قدر أنه لم يعلم صحتها.

وإذا تعارض دليلان، أحدهما علمنا فساده. والآخر لم نعلم فساده، كان تقديم ما لم يعلم فساده أقرب إلى الصواب من تقديم ما يعلم فساده، وهذا كالشاهد إذا علم كذبه وفسقه لم يجز تقديم شهادته على شاهد مجهول لم يعلم كذبه، فكيف إذا كان الشاهد الكاذب هو الذي شهد بأنه قد كذب في بعض شهاداته، والعقل إذا صدق السمع في كل ما يخبر به، ثم قال: إنه أخبر بخلاف الحق قد شهد للسمع، بأنه يجب قبول قوله، وشهد له بأنه لا يجوز قبول قوله وشهد بأن ما أخبر به ليس بحق، وشهد له بأن ما أخبر به حق، وهذا قدح في شهادته مطلقًا، وفي تزكيته، ولا نقبل شهادته الأولى ولا الثانية، يوضحه:

الوجه الحادي والثلاثون: إن الآيات والبراهين اليقينية، والأدلة القطعية، قد دلّت على صدق الرسل، وأنهم لا يخبرون عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه إلاّ بالحق المحض، فهم صادقون فيما يبلغونه عن الله في الطلب والخبر، وهذا أول درجات الإيمان، فمتى علم المؤمن بالرسول أنه أخبر بشيء من ذلك جزم جزمًا لا يحتمل النقيضين أنه حق، وأنه لا يجوز أن يكون في الباطن بخلاف ما أخبر به، وأنه يمتنع أن يعارضه دليل قطعي لا عقلي ولا سمعي، فإنّ كل ما يظن أنه يعارضه من ذلك فهي حجج داحضة، وشبه فاسدة، من جنس شبه السفسطة والقرمطة وإذا كان العقل العالم بصدق الرسول، قد شهد له بذلك، وأنه ممتنع أن يعارض خبره دليلاً صحيحًا، كان هذا العقل شاهدًا بأن كل ما عارض ما أخبر به الرسول فهو باطل، فيكون هذا العقل الصحيح، والسمع، قد شهدا ببطلان العقل المخالف للسمع.

الوجه الثاني والثلاثون: إن الشبهات القادحة في نبوات الأنبياء ووجود الرب، ومعاد الأبدان التي يسميها أصحابها حججًا عقلية، هي كلها معارضة للنقل، وهي أقوى من الشبه التي يدعي النفاة للصفات أنها معقولات خالفت النقل، أو من جنسها، أو قريبة منها، كما قيل:

دع الخمر يشربها الغواة فإنني ... رأيت أخاها مغنيًا بمكانها
فإن لا يكنها أو تكنه فإنه ... أخوها غذته أمه بلبانها

فقد أُورِدَ على القدح في النبوات ثمانون شبهة أو أكثر، وهي كلها عقلية، وأُورِدَ على إثبات الصانع سبحانه نحو أربعين شبهة كلها عقلية، وأُورِدَ على المعاد نحو ذلك. والله يعلم أن هذه الشبه من جنس شبه نفاة الصفات، وعلو الله على خلقه وتكلمه، وتكليمه، ورؤيته بالأبصار عيانًا في الآخرة. لكن نفقت هذه الشبهة بجاه نسبة أربابها إلى الرسول والإسلام، وأنهم يذبون عن دينه، وينزّهون الرب عما لا يليق به، وإلاّ فعند التحقيق يسفر القاع عن فخ كله، ولا فرق بين الشبه المعارضة لأصل نبوة الرسول، والشبه المعارضة لما أخبر به الرسول.

ومن تأمل هذا وهذا، تبيّن له حقيقة الحال، وربما وجد الشبه القادحة في أصل النبوة أكثر من الشبه القادحة فيما أخبرت به الرسل، فيقال لمن قدم المعقول المعارض لما أخبر به الرسول: هل تقدم المعقول المعارض لأصل الرسالة والنبوة، وأنت قد أوردته وأجبت عنه بما يعلم أن صدرك لم يثلج له، فإن تلك الأجوبة مبنية على قواعد قد اضطرب فيها قولك، فمرة تثبتها، ومرة تنفيها، ومرة تقف فيها، أم تطرح تلك المعقولات، وتهدرها، وتشهد بفسادها، فحينئذٍ فهلا سلكت في المعقولات المعارضة لخبر الرسول، ما سلكت في تلك، وكانت السبيل واحدة.

والطريق في ردّها واضحة، وأنت من أنصار الله ورسوله محام عن أصل الرسالة، وعما جاء به الرسول، جازم له بعقلك، لا تعارض خبره بعقلكً، وهذا في غاية الظهور بحمد الله، ولولا خشية الإطالة لذكرنا ما ذكره من الشبه العقلية القادحة في إثبات الصانع، ورسالة رسله، وفي اليوم الآخر، وفي الشبه القادحة في علوه على خلقه، وصفاته، وكلامه، ورؤيته، وعرضنا عليك الجميع، ثم إليك الوزن، يوضحه:

الوجه الثالث والثلاثون: وهو أن أرباب تلك الشبه إنما استطالوا على النفاة والجهمية بما ساعدوهم عليه من تلك الشبه، وقالوا: كيف يكون رسولاً صادقًا مَنْ يخبر بما يخالف صريح العقل، وأنتم قد سلمتم لنا ذلك، وساعدتمونا على أن خالق العالم لا يختص بمكان، ولا يتكلم، ولا يرى، ولا يشار إليه، ولا ينتقل من مكان إلى مكان، ولا تحلّه الحوادث، ولا له وجه، ولا يد، ولا إصبع، ولا سمع، ولا بصر، ولا علم، ولا حياة، ولا قدرة زائدة على مجرد ذاته، ومن أصولنا وأصولكم أنه لم يقم بذاته فعل، ولا وصف ولا حركة، ولا استواء، ولا نزول، ولا غضب في الحقيقة، ولا رضا، فضلاً عن الفرح والضحك.

ونحن وأنتم متفقون في نفس الأمر على أنه لم يتكلم بهذا القرآن، ولا بالتوراة، ولا بالإنجيل، وإنما ذلك كلام الشيء عنه بإذنه عندكم، وبواسطة العقل الفعال عندنا، ونحن وأنتم متفقون على أنه لم يتكلم به، ولم نسمع منه، ونحن وأنتم متفقون على أنه لم يره ولا يراه، ولم يسمع كلامه، ولا يسمعه أحد، وأن هذا محال فهو عندنا وعندكم بمنزلة كونه يأكل ويشرب وينام.

فعند التحقيق نحن وأنتم متفقون على الأصول والقواعد التي نفت هذه الأمور، وهي بعينها تنفي صحة نبوة مَنْ أخبر بها، فكيف يمكن أن يصدق من جاء بها وقد اعترفتم معنا بأن العقل يدفع خبره، ويرده. فما للحرب بيننا وبينكم وجه، وكما تساعدنا نحن وأنتم على إبطال هذه الأخبار التي عارضت صريح العقل، فساعدونا على إبطال الأصل بنفس ما اتفقنا عليه جميعًا في إبطال الأدلة النقلية.

فانظر هذا الإخاء، ما أَلْصَقَهُ، والنسب ما أَقْرَبَهُ. وإذا أردت أن تعرف حقيقة

الحال. فانظر حالهم مع هؤلاء الزنادقة في ردّهم عليهم، وبحوثهم معهم وخضوعهم لهم فيها، ومقاومة أعداء الرسل لهم، واستطالتهم عليهم، ومقاتلتهم لهم بأسلحتهم التي استعاروها منهم.

فإن قلت: كيف أصيب القوم مع عقولهم وبحثهم ونظرهم واجتهادهم؟

قلتُ: أصاب عقولَهم ما أصاب عقولَ كفارِ قريش وغيرهم من الأمم الذين كذبوا الرسل مع تلك الأحلام والعقول، ولكن كادها باريها عبرة لكل ذي عقل صحيح إلى يوم القيامة، وهذا جزاء من لم يرض بوحي الله، وما وهب لأنبيائه من العقول التي نسبتها إلى عقول العالمين كنسبتهم إليهم. يوضحه:

الوجه الرابع والثلاثون: وهو أن الله سبحانه اقتضت حكمته وعدله أن يفسد على العبد عقله الذي خالف به رسله، ولم يجعله منقادًا لهم، مسلمًا لما جاءوا به، مذعنًا له، بحيث يكون مع الرسول كمملوكه المنقاد من جميع الوجوه للمالك المتصرف فيه، ليس له معه تصرف بوجه من الوجوه، فأول ما أفسد سبحانه عقل شيخهم القديم إبليس، حيث لم ينقد به لأمره، وعارض النص بالعقل، وذكر وجه المعارضة، فأفسد عليه عقله غاية الإفساد، حتى آل الأمر إلى أن صار إمام المبطلين، وقدوة الملحدين، وشيخ الكفار والمنافقين، ثم تأمل كيف أفسد عقول من أعرض عن رسله، وعارض ما أرسلوا به، فآل بهم فساد تلك العقول إلى ما قصّه الله عنهم في كتابه، ومن فساد تلك العقول أنهم لم يرضوا بنبيٍّ من النبيين، ورضوا بإله من الحجر، ومن فساد تلك العقول أنهم استحبوا العمى على الهدى، وآثروا عقوبة الدنيا والآخرة على سعادتهما، وبدلوا نعمة الله كفرًا، وأحلّوا قومهم دار البوار.

وأفسد عقول أهل الكتابين بكفرهم بالرسول حتى آل أمرهم إلى مقالات الفلاسفة، التي قدّموها على ما جاءت به الرسل، حتى قالوا ما أضحكوا به كافة العقلاء، وإن كانوا أصحاب صنائع وأفكار، واستنبطوها بعقولهم لعجز غيرهم عنها، لكن أفسد عليهم العقل الذي ينال به سعادة الأبد، حتى قالوا في فرية سلسلة الموجودات عن واجب الوجود، ما هو بسلسلة المجانين أشبه منه بكلام عقلاء الآدميين.

وجعلوا العالم الذي شهدت عليه شواهد الصنعة والاحتياج والافتقار من كون غالبه مسخرًا، مدبرًا، مقهورًا على حركة لا يُمْكِنُهُ الخروج منها، وعلى مكان لا يمكنه مفارقته، وعلى وضع لا يمكنه أن يزول عنه، وعلى ترتيب شهد العقل والفطرة أن غيره رتبه هذا الترتيب ووضعه في هذا الموضع، وقهره على هذه الحركة.

وكون سافله منفعلاً غير فاعل، متأثرًا غير مؤثر كل وقت في مبدأ ومعاد، وشواهد

الفقر والحاجة والحدوث ظاهرة على أجزائه وأنواعه، فجعلوه قديمًا غير مخلوق، ولا مصنوع، فعطلوه عن صانعه وخالقه، ثم عطلوا الرب الذي فطر السماوات والأرض عن صفات كماله، ونعوت جلاله، وأفعاله، فلم يثبتوا له ذاتًا ولا صفة، ولا فعلًا، ولا تصرّفًا باختياره في ملكه ولا عالمًا بشيء مما في العالم العلوي والسفلي، وعاجزًا من أنشأ النشأة الأولى أن يعيدها مرة ثانية.

وفي الحقيقة لم يثبتوا ربًا أنشأ شيئًا، ولا ينشئه، ولا أثبتوا لله ملائكة، ولا رسلًا ولا كلامًا، ولا أُلهية، ولا ربوبية.

وأما الاتحادية فأفسد عقولهم فلم يثبتوا ربًا، وظنوا أن في الخارج إنسانًا كليًا، وحيوانًا كليًا، وجعلوا وجود الرب وجودًا مطلقًا، مجردًا عن الماهيات، وقالوا: لا وجود للمطلق في الخارج.

وبالجملة فلم يصيبوا في الإلهيات في مسألة واحدة، بل قالوا في جميعها ما أضحكوا عليهم العقلاء.

وأما متكلمو الجهمية، والمعتزلة، فأفسد عقولهم عليهم حتى قالوا ما يسخر العقلاء من قائله، كما تقدم التنبيه على اليسير منه، وقالوا: يتكلم الرب بغير كلام يقوم به، وخالق بلا خلق يقوم به، وسميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وحي بلا حياة، وقدير بلا قدرة، ومريد بلا إرادة، وفعّال لما يريد، ولا فعل له ولا إرادة، وقالوا: الرب موجود قائم بنفسه، ليس في العالم ولا خارجه، ولا متصلًا به، ولا منفصلًا عنه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا عن يمينه، ولا عن يساره، وقالوا: إنه لم يزل معطلًا عن الفعل، والفعل ممتنع، ثم انقلب من الامتناع إلى الإمكان بغير تجدد سبب أصلًا وقالوا: إن الأعراض لا تبقي زمانين، وأنكروا القوى، والطبائع، والغرائز، والأسباب، والحكم، وجعلوا الأجسام كلها متماثلة. وأثبتوا أحوالاً لا موجودة ولا معدومة، وأثبتوا مصنوعًا بلا صانع ومخلوقًا بلا خالق إلى أضعاف ذلك مما يسخر منه العقلاء.

وكلما كان الرجل عن الرسول أبعد كان عقله أقل وأفسده، فأكمل الناس عقولاً أتباع الرسل، وأفسدهم عقولاً المعرض عنهم، وعما جاءوا به، ولهذا كان أهل السُّنَّة والحديث أعقل الأمة وهم في الطوائف كالصحابة في الناس، وهذه القاعدة مطردة في كل شيء عصي الرب ـ سبحانه ـ به، فإنه يفسده على صاحبه، فمن عصاه بماله أفسده عليه، ومن عصاه بجاهه أفسده عليه، ومن عصاه بلسانه أو قلبه أو عضو من أعضائه أفسده عليه، وإن لم يشعر بفساده، فأي فساد أعظم من فساد قلب خرب مِنْ محبة الله، وخوفه، ورجائه، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والطمأنينة بذكره، والأنس به، والفرح

بالإقبال عليه، وهل هذا القلب إلاّ قلب قد استحكم فساده، والمصاب لا يشعر، وأي فساد أعظم من فساد لسان تعطل عن ذكره، وما جاء به، وتلاوة كلامه، ونصيحة عباده وإرشادهم، ودعوتهم إلى الله، وأي فساد أعظم من فساد جوارح عطّلت عن عبودية فاطرها وخالقها وخدمته، والمبادرة إلى مرضاته.

وبالجملة؛ فما عُصي الله بشيء إلاّ أفسده على صاحبه، ومن أعظم معصية العقل إعراضه عن كتابه ووحيه الذي هدى بِهِ رسوله، وأتباعه، والمعارضة بينه وبين كلام غيره، فأي فساد أعظم من فساد هذا العقل وقد أرى الله سبحانه أتباع رسوله من فساد عقل هؤلاء ما هو من أقوى أسباب زيادة إيمانهم بالرسول، وبما جاء به، وموجبًا لشدة تمسّكهم به، ولقد أحسن القائل:

وإذا نظرت إلى أميري زادني نظري له حبًا إلى الأمراء

الوجه الخامس والثلاثون: هذه القاعدة التي أسسها من عارض بين العقل والنقل تقتضي أن لا ينتفع بخبر الأنبياء في باب الصفات والأفعال أحد من الخاصة والعامة.

أما الخاصة فهم مصرحون بأن علم ذلك، ومعرفته، موكول إلى العقول فما دلّت عليه وشهدت به قبل، وما خالفها من السمع وجب ردّه، فلم يستفيدوا من جهة الخبر شيئًا وإنما استفادوا الحق من جهة العقل المعارض لما أخبرت به الرسل.

وأما العامة فإنهم اعتقدوا ما دلّ عليه الخبر وهو باطل في نفس الأمر فلم يستفيدوا منه معرفة الحق، بل إنما حصلوا على اعتقاد الباطل، فأي معاداة لما جاء به الرسول أعظم من هذه.

الوجه السادس والثلاثون: إن الرجل إمّا أن يكون مقرًّا بالرسل، أو جاحدًا لرسالتهم، فإن كان منكرًا، فالكلام معه في تثبيت النبوة، فلا وجه للكلام معه في تعارض العقل والنقل. فإن تعارضهما فرع الإقرار بصحة كل واحد منهما، لو تجرد عن المعارض، فمن لم يقر بالدليل العقلي لم يخاطب في تعارض الدليل العقلي والشرعي.

وكذلك من لم يُقِرّ بالدليل الشرعي لم يخاطب في هذا التعارض، فمن لم يقر بالأنبياء لم يستفد من خبرهم دليلاً شرعيًا، فهذا يتكلم معه في إثبات النبوات أولاً. وإن كان مقرًا بالرسالة، فالكلام معه في مقامات:

أحدها: صدق الرسول فيما أخبر به، فإن أنكر ذلك أنكر الرسالة والنبوة، وإن زعم أنه مقر بهما، وأن الرسل خاطبوا الجمهور بخلاف الحق تقريبًا إلى أفهامهم، ومضمون هذا أنهم كذبوا للمصلحة، وهذا حقيقة قول هؤلاء، وهو عندهم كذب حسن، وإن أقرّ بأنه صادق فيما أخبر به، فالكلام معه في:

المقام الثاني: وهو هل يقر بأنه أخبر بهذا أو لا يقرُّ به، فإن به جهلاً عرف ذلك بما يعرف به أنه ظهر، ودعا إلى الله وحارب أعداءه، فإن أصر على إنكاره ذلك فقد خرج من جملة العقلاء. وأنكر الأمور الضرورية كوجود بغداد ومكة والهند وغيرها، وإن أقر بأنه أخبر بذلك، فالكلام معه في:

المقام الثالث: وهو أنه هل أراد ما دلّ عليه كلامه، ولفظه، أو أراد خلافه، فإن ادّعى أنه أراده، فالكلام معه في:

المقام الرابع: وهو أن هذا المراد حق في نفسه أم باطل، فإن كان حقًا لم يتصور أن يعارضه دليل عقلي البتة، وإن كان باطلاً انتقلنا معه إلى:

مقام خامس: وهو أنه هل كان يعلم الحق في نفس الأمر أو لا يعلمه، فإن قال: لم يكن عالمًا به فقد نسبه إلى الجهل، وإن قال: كان عالمًا به. انتقلنا معه إلى:

مقام سادس: وهو أنه هل كان يمكنه التعبير والإفصاح عن الحق، كما فعلتم أنتم بزعمكم، أوْ لَمْ يكن ذلك ممكنًا له؟، فإن لم يكن ذلك ممكنًا له كان تعجيزًا له ولمرسله عن أمر قدر عليه أفراخ الفلاسفة وتلامذة اليهود وأوقاح المعتزلة والجهمية، وإن كان ممكنًا له، ولم يفعله كان ذلك غشًا للأمة، وتوريطًا لها في الجهل بالله وأسمائه وصفاته، واعتقاد ما لا يليق بعظمته فيه. وأن الجهمية، والمعتزلة، وأفراخ اليونان، وورثة الصابئين، والمجوس هم الذين نزهوا الله ـ سبحانه ـ عما لا يليق به، ووصفوه بما يليق به، وتكلموا بالحق الذي كتمه الرسول، وهذا أمر لا محيد لكم عنه، فاختاروا أي قسم شئتم من هذه الأقسام.

والظاهر أنكم متنازعون في الاختيار، وأن عقلاءكم مختارون أن الرسول كان يدري الحق في خلاف ما أخبر به. وإن كان قادرًا على التعبير عنه، ولكن ترك ذلك خشية التنفير، فخاطب الناس خطابًا جمهوريًا، يناسب عقولهم بما الأمر بخلافه، وهذا أحسن أقوالكم إذا آمنتم بالرسول، وأقررتم بما جاء به.

الوجه السابع والثلاثون: إنه إذا جوز أن يكون في العقل ما يعارض ما أخبر به الرسول، كان الإيمان الجازم موقوفًا على العلم بانتفاء ذلك المعارض، ومشروطًا به والمشروط بالشيء يعدم عند عدمه، ومعلوم أن ما يستخرجه الناس بعقولهم أمر لا غاية له، سواء كان حقًا أو باطلاً، فإذا جوز المجوز أن يكون في المعقولات ما يناقض خبر الرسول، لم يمكنه أن يثق بشيء من أخبار الرسول؛ لجواز أن يكون في المعقولات التي لم تظهر له بعد ما يناقض خبره، فإن قال أنا أقر من السمعيات بما لم ينفه العقل وأثبت من الصفات ما لم يخالفه العقل، لم يكن لقوله ضابط فإنه وقف التصديق بالسمع

على أمر لا ضابط له، وما كان مشروطًا بعدم أمر لا ينضبط، لم ينضبط فلا يبقى مع هذا الأصل إيمان جازم البتة.

ولهذا تجد من تعوَّد معارضة الشرع بالرأي، لا يستقر في قلبه إيمان أبدًا، ولا يكون الرجل مؤمنًا، حتى يؤمن بالرسول إيمانًا جازمًا، ليس مشروطًا بعدم معارض، فإذا قال أنا أؤمن بخبره ما لم يظهر له معارض يدفعه لم يكن مؤمنًا به، كما لو قال: أنا أشهد أن لا إله إلاّ لله، إلاّ أن يكون في العقل دليل يدل على إثبات إله آخر، أو يقول أنا أؤمن بالمعاد، إلاّ أن يكون في العقل دليل ينفيه. أو يقول أنا أؤمن بالرسول، إلاّ أن يكون في العقل ما يبطل رسالته، فهذا وأمثاله ليس بمؤمن جازم بإيمانه، أحسن أحواله أن يكون شاكًا.

الوجه الثامن والثلاثون: إن طرق العلم: الحس والعقل والمركب منهما، فالمعلومات ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يعلم بالعقل.

والثاني: ما يعلم بالسمع.

والثالث: ما يعلم بالعقل والسمع.

وكل منهما ينقسم إلى ضروري ونظري، وإلى معلوم ومظنون وموهوم، فليس كل ما يحكم به العقل علمًا بل قد يكون ظنًا وقد يكون وهمًا كاذبًا، كما أن ما يدركه السمع والبصر كذلك.

فلا بدّ من حكم يفصل بين هذه الأنواع ويميز بين معلومها ومظنونها وموهومها، فإذا اتفق العقل والسمع، والعقل والحس على قضية، كانت معلومة يقينية. وإن انفرد بها الحس عن العقل كانت وهمية، كما ذكر من أغلاط الحس في رؤية المتحرك أشد الحركة وأسرعها ساكنًا، والساكن متحركًا، والواحد اثنين، والإثنين واحدًا، والعظيم الجرم صغيرًا والصغير كبيرًا، والنقطة دائرة، وأمثال ذلك.

فهذه الأمور يجزم بغلطها تفرّد الحس بها عن العقل، وكذلك حكم السمع قد يكون كاذبًا، وقد يكون صادقًا ضرورة ونظرًا، وقد يكون ظنيًا، فإذا قارنه العقل كان حكمه علمًا ضروريًا أو نظريًا، كالعلم بمجرد الأخبار المتواترة، فإنه حصل بواسطة السمع والعقل، فإن السمع أدى إلى العقل ما سمعه من ذلك، والعقل حكم بأن المخبرين لا يمكن تواطؤهم على الكذب فأفاده علمًا ضروريًا أو نظريًا على الاختلاف في ذلك بوجود المخبر به والنزاع في كونه ضروريًا أو نظريًا لفظيٌ، لا فائدة فيه.

وكذلك الوهم، يدرك أمورًا لا يدري صحيحة هي أم باطلة، فيردّها إلى العقل

الصريح فما صحّحه منها قبله، وما حكم ببطلانه ردّه، فهذا أصل يجب الاعتناء به ومراعاته، وبه يعلم الصحيح من الباطل، فإذا عرف هذا، فمعلوم أن السمع الذي دلّ العقل على صحته أصح من السمع الذي لم يشهد له عقل، ولهذا كان الخبر المتواتر أعرف عند العقل من الآحاد، وما ذاك إلاّ لأن دلالة العقل قد قامت على أن المخبرين لا يتواطؤون على الكذب. وإن كان الذي أخبروا به مخالفًا لما اعتاده المخبر وأَلِفه وعرفه، فلا تجد محيدًا عن تصديقهم. فالأدلة العقلية البرهانية على صدق الرسل وتثبيت نبوتهم أضعاف الأدلة الدالة على صدق المخبرين خبر التواتر، فإن أولئك لم يقم على صدق كل واحد منهم دليل، وإنما أفاد اجتماعهم على الخبر دليلاً على صدقهم، والرسل صلاة الله وسلامه عليهم، قد قامت البراهين اليقينية على صدق كل فرد منهم وقد اتفقت كلمتهم وتواطأ خبرهم على إثبات العلو والفوقية لله، وأنه على عرشه فوق سمواته بائن من خلقه، وأنه مكلم متكلم آمر ناهٍ، يرضى ويغضب، ويثيب ويعاقب، ويحب ويبغض.

فإفادة خبرهم العلم لمخبره، أعظم من إفادة الأخبار المتواترة لمخبرها، فإن الأخبار المتواترة مستندة إلى حس قد يغلط، وأخبار الأنبياء مستندة إلى وحي لا يغلط، فالقدح فيها بالعقل من جنس شبه السوفسطائية القادحة في الحس والعقل. ولو التفتنا إلى كل شبهة يعارض بها الدليل القطعي، لم يبق لنا وثوق بشيء نعلمه بحس أو عقل أو بهما. يوضحه:

الوجه التاسع والثلاثون: إن المعلومات الغائبة التي لا تدرك إلا بالخبر، أضعاف أضعاف المعلومات التي تدرك بالحس والعقل، بل لا نسبة بينهما بوجه من الوجوه. ولهذا كان إدراك السمع أعم وأشمل من إدراك البصر، فإنه يدرك الأمور المعدومة والموجودة، والحاضرة، والغائبة، والعلوم التي لا تدرك بالحس، وهذه حجة من فضَّل السمع على البصر من النظار وغيرهم، وخالفهم آخرون فرجحوا البصر على السمع؛ لقوة إدراكه وجزمه بما يدركه وبُعده من الغلط، وبين الفريقين مباحثات يطول ذكرها، قد ذكرها ابن قتيبة وأبو المعالي الجويني وغيرهما.

وفصل النزاع بينهما أن ما يدرك بالسمع أعم وأشمل، وما يدرك بالبصر أتم وأكمل، فهذا له القوة والتمام، وذاك له العموم والإحاطة. والمقصود أن الأمور الغائبة عن الحس نسبة المحسوس إليها كقطر في بحر، ولا سبيل إلى العلم بها إلاّ بخبر الصادق، وقد اصطفى الله من خلقه أنبياء نبأهم من هذا الغيب بما يشاء، وأطلعهم منه على ما لم يطلع عليه غيرهم، كما قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ۖ﴾ [آل عمران: ١٧٩].

وقال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾﴾ [الجن: ٢٦ ـ ٢٧].

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿٧٥﴾﴾ [الحج: ٧٥].

فهو سبحانه يصطفي من يطلعه من أنباء الغيب على ما لم يطلع عليه غيره، ولذلك سمي نبيًا من الإنباء وهو الإخبار، لأنه مخبر من جهة الله، ومخبر عنه فهو منبأ ومنبىء، وليس كل ما أخبر به الأنبياء يمكن معرفته بدون خبرهم، بل ولا أكثره، ولهذا كان أكمل الأمم علمًا أتباع الرسل، وإن كان غيرهم أحذق منهم في علم الرمل والنجوم والهندسة والسفسطة وعلم الكم المتصل والمنفصل، وعلم النبض، والقارورة والأبوال ومعرفة قوامها وطعومها وروائحتها، ونحوها من العلوم، التي لما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بها، وآثروها على علوم الرسل وما جاءوا به، وهي كما قال الواقف على نهاياتها الواصل إلى غاياتها: وهي بين ظنون كاذبة، وإن بعض الظن إثم وبين علوم غير نافعة نعوذ بالله من علم لا ينفع، وإن نفعت فنفعها بالنسبة إلى علوم الأنبياء، كنفع العيش العاجل بالنسبة إلى الآخرة ودوامها.

فليس العلم في الحقيقة، إلاّ ما أخبرت به الرسل عن الله عزّ وجل طلبًا وخبرًا، فهو العلم المزكي للنفوس، المكمل للفطر، المصحّح للعقول، الذي خصّه الله باسم العلم، وسمى ما عارضه ظنًا لا يغني من الحق شيئًا، وخرصًا وكذبًا، فقال تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٦١].

وشهد لأهله أنهم أولو العلم، فقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ ۖ فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ﴾ [الروم: ٥٦].

وقال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨].

والمراد أولو العلم بما أنزله على رسله ليس إلاّ. وليس المراد أولو العلم بالمنطق والفلسفة وفروعها.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

فالعلم الذي أمره باستزادته هو علم الوحي، لا علم الكلام والفلسفة والمنطق.

وقال تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ﴾ [النساء: ١٦٦]، أي أنزله وفيه علم لا يعلمه البشر.

فالباء للمصاحبة مثل قوله: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، أي أنزل وفيه علم الله، وذلك من أعظم البراهين على صحة نبوة من جاء به.

ولم يصنع شيئًا من قال: إن المعنى أنزله وهو يعلمه وهذا وإن كان حقًا، فإن الله يعلم كل شيء، فليس في ذلك دليل وبرهان على صحة الدعوى، فإن الله يعلم الحق والباطل بخلاف ما إذا كان المعنى أنزله متضمنًا لعلمه الذي لا يعلمه غيره، إلاّ من أطلعه عليه وأعلمه به، فإن هذا من أعظم أعلام النبوة والرسالة. وقال: فيما عارضه من الشبه الفاسدة التي يسمّيها أربابها قواطع عقلية: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾﴾ [النجم: ٢٨].

وقال: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

وقال: لمن أنكر المعاد بعقله: ﴿وَقَالُواْ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الجاثية: ٢٤].

والظن الذي أثبته سبحانه للمعارضين نصوص الوحي بعقولهم، ليس هو الاعتقاد الراجح بل هو أكذب الحديث.

وقال: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ ﴿١١﴾﴾ [الذاريات: ١٠ ـ ١١].

وأنت إذا تأملت ما عند هؤلاء المعارضين لنصوص الأنبياء بعقولهم، رأيته كله خرصًا وعلمت أنهم هم الخراصون.

وإن العلم في الحقيقة، ما نزل به الوحي على الأنبياء والمرسلين، وهو الذي أقام الله به حجته، وهدى به أنبياءه ورسله وأتباعهم به، وامتنَّ عليه فقال: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾ [البقرة: ١٥١ ـ ١٥٢].

وقال: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣].

وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾ [آل عمران: ١٦٤].

وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾﴾ [الجمعة: ٢].

فهذه النعمة والمنة والتزكية، إنما هي لمن عرف أن ما جاء به الرسول وأخبر به

عن الله وصفاته وأفعاله، هو الحق كما أخبر به، لا كمن زعم أن ذلك مخالف لصريح العقل وأن العقول مقدمة عليه، والله المستعان.

الوجه الأربعون: إن علم الأنبياء وما جاءوا به عن الله، لا يمكن أن يدرك بالعقل ولا يكتسب، وإنما هو وحي أوحاه الله إليهم بواسطة الملك أو كلام يكلم به رسوله منه إليه، بغير واسطة كما كلّم موسى، وهذا متفق عليه بين جميع أهل الملل المقرين بالنبوة والمصدقين بالرسل، وإنما خالفهم في ذلك جهلة الفلاسفة وسفلتهم، الذين يقولون: إن الأنبياء يعلمون ما يعلمونه بقوة عقلية، وهم أكمل من غيرهم في قوة الحدس، ويسمّونها القوة القدسية، قالوا: ويتميز النبي عن غيره بقوة التخيّل والتخييل، فيتخيل الأمور للعقول في الصور المحسوسة، ويخيلها إلى الناس في قوالب تلك الصور ويتميز أيضًا بقوة النفس، فيتصرف بقوتها في مواد العلم وعناصره بقلب بعضها إلى بعض، فهذه عندهم خواص النبوة، فالأنبياء عندهم من جنس غيرهم من البشر ونبواتهم من جنس صنائع الناس وسياساتهم ورياضاتهم، حتى قال أقرب هؤلاء إلى الإسلام: اعلم أن أصول الصناعات أربعة، صنعة التجارة والحدادة والنساجة والسياسة، وأصعبها صنعة السياسة، وأصعب هذه الصناعة صناعة النبوة. هذا كلامه بعينه في كتابه.

فلما كانت النبوة عندهم في هذه المرتبة، كانت علومها وأعمالها من جنس علوم البشر وأعمالهم، فالعقل مشترك بينهم وبين كافة العقلاء، فلما جاءت الرسل بما لا تدركه عقولهم وليس في قواعدهم ونظرهم ومنطقهم ما يدل عليه، قابلوه بالإنكار، وقالوا: قد تعارض العقل وما جئتم به، وإذا تعارض العقل وخبركم، فلا سبيل إلى تقديم أخباركم على العقل. لأن ذلك يتضمن القدح فيه، فهؤلاء هم الذين عارضوا أولاً بين العقل والوحي، وهم الذين أسسوا هذه القاعدة ووضعوا هذا البناء. إذ كانت علوم الأنبياء وعقولهم عندهم من جنس علومهم وعقولهم، وربما رجحوا علم الفيلسوف وعقله، وبعضهم يرجح النبي من وجه والفيلسوف من وجه، فهؤلاء إذا عارضوا بين العقل والنقل ثم قدموا العقل على النقل، عملوا بمقتضى أصولهم وقواعدهم.

أما من عرف الرسل وأمرهم، وعلم أن الله أرسلهم وأوحى إليهم من غيبه ما لم يطلع عليه سواهم، وأن نسبة عقول العالمين وعلومهم إليهم، أقل بكثير من نسبة عقول صبيان المكاتب إلى عقول العقلاء، وأن بين ما جاءوا به من عند الله وبين ما عند هؤلاء، كما يدخل الرجل إصبعه في اليم، والأمر فوق ذلك يوضحه:

الوجه الحادي والأربعون: وهو أن يقال لهؤلاء المعارضين بين العقل ونصوص الوحي: أخبرونا عن خلق هذا النوع الإنساني من قبضة تراب، وعن رجل دعا على قومه أن لا يدع الله منهم على الأرض ديارًا، فأرسل السماء عليهم وأنبع الماء من

تحتهم، حتى علا الماء فوق رؤوس شواهق الجبال علوًا عظيمًا، ثم ابتلعته الأرض شيئًا فشيئًا حتى عادت يبسًا.

وعن رجل دعا على قومه وهم أعظم الناس أجسامًا وأشدهم قوة، فأرسلت عليهم بدعوته ريح عاصف جعلت تحملهم بين السماء والأرض، ثم تدق أعناقهم.

وعن أمة كذبت نبيّها، وسألوه آية، فانفلقت صخرة بمحضر لهم، وتمخضت عن ناقة من أعظم النوق قائمة وشكلاً وهيئة، فلما تمادوا على تكذيبه، سمعوا صيحة من السماء قطعت أكبادهم وقلوبهم في أجوافهم، فماتوا موتة رجل واحد.

وعن نار عظيمة أوقدت برهة من الدهر، حتى كان الطير يمر عليها من عال، فيقع مشويًا، ألقي فيها رجل مكتوفًا، فصارت عليه بردًا وسلامًا، وعادت روضة خضرًا وماءً جاريًا. وعن رجل ألقى عصا في يده، فعادت ثعبانًا عظيمًا ابتلع ما بحضرته من حبال وعصيّ لا يحصيها إلاّ الله، ثم عادت عصا كما كانت. وعن يد أدخلها صاحب هذه العصا إلى جيبه ثم أخرجها، فإذا لها شعاع كشعاع الشمس، وعن ماء انقلب دمًا في آنيته ومواضعه، وعن كثيب عظيم ضربه بعصاه، فاستحال قملاً كله سلط على أهل بلد عظيم، وعن بحر ضربه بعصاه فانفلق إثني عشر طريقًا، ثم أرسلت عليه الريح والشمس فأيبسته في ساعة، وقام الماء بين تلك الطرق كالحياض، فلما جاوزه وسلكه آخرون ضربه بعصاه فالتأم عليهم، فلم يفلت منهم إنسان، وعن جبل قلع من مكانه على قدر عسكر عظيم، حتى رفع فوق رؤوسهم، وقيل لهم: إن تقبلوا ما أمرتم به وإلاّ أطبق عليكم ثم رد إلى مكانه، وعن قوم أمسوا وهم في صور بني آدم، فأصبحوا وهم في صور القردة والخنازير.

وعن مدن قلعت من أصولها، ثم رفعت في الهواء، ثم أفلت بأهلها وجعل عاليها سافلها وأتبعت بمطر من الحجارة. وعن رجل ولد من غير أب وامرأة خرجت من غير أم، ورجل يمسح على عين الذي ولد أكمه، ويدعو الله، فإذا به يبصر بعينين كالصحيح، ويمسح الأبرص ليبرأ كأن لم يكن به بأس، وينفخ في كبة من الطير، فينقلب طائرًا له لحم ودم وريش. وجماعة ينامون في غار ثلاثمائة وتسع سنين لم تأكل الأرض لحومهم، ثم ينتبهون من نومهم قيامًا ينظرون. وعن رجل أدركه الموت هو وحماره فمكثا مائة عام، ثم قام الرجل حيًا وشاهد عظام حماره وهي تكسى اللحم ويتصل بعضها ببعض حتى قام الحمار حيًا، وشاهد طعامه لم يتغير، بل هو على حاله. وعن قتيل قتل بين ظهراني قوم فأمرهم نبيهم أن يذبحوا البقرة ويضربوه ببعضها، ففعلوا فقام القتيل حيًا ناطقًا وقال: فلان قتلني.

وعن رسول سأله قومه آية، فأومأ إلى القمر فانشق فلقتين وهم يشاهدونهما، ثم

عاد فالتأم وقدم السفر فأخبروا برؤية ذلك عيانًا[(١)].

وأنه قبض قبضة من تراب، ثم رمى بها في وجوه عسكر لا يلتقي طرفاه، فلم يبق منهم أحد إلاّ ملأت عينه[(٢)]، وأنه وضع يده في ماء لا يواريها، فعاد الماء حتى ملأوا منه كل قربة وكل وعاء في العسكر الجرار[(٣)]، وأن جماعة كثيرة شبعت من برمة بقدر جسم القطا[(٤)]، وأن جذعًا حنَّ حنين الناقة العشار إلى ولدها إليه[(٥)]، وأن الحصى كان يسبح في كفه وكف بعض أصحابه، تسبيحًا يسمعه الحاضرون[(٦)]، وأن الحجر كان يسلم عليه سلامًا يسمعه بأذنه[(٧)]، وأن بطنه شق من ثغرة نحره إلى أسفله، ثم استخرج قلبه، فغسل، ثم أعيد وهو حي ينظر[(٨)]، وأن شجرتين دعا بهما فأقبلتا تجران الأرض، حتى قامتا بين يديه فالتزقتا، ثم رجعت كل واحدة منهما إلى مكانها[(٩)]. وأن ذئبًا تكلم[(١٠)] وأن بقرة تكلمت[(١١)]، وأن نبيًا كان يأمر بعسكره فيقعد على بساط فرسخ في فرسخ، فيأمر الريح فترتفع به بين السماء والأرض، فتحمل العسكر على متنها مسيرة شهر مقبلة، ومسيرة شهر مدبرة، في كل يوم واحد، وأنه أمر بسرير عظيم لملكة، فشَق

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٦٣٧، ٤٨٦٧) ومسلم في صحيحه برقم (٢٨٠٢) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) انظر تفسير الطبري (٩/ ١٣٦) وتفسير ابن كثير (٢/ ٢٩٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٦٩، ٣٥٧٣) وفي غير موضع، ومسلم في صحيحه برقم (٢٢٧٩) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٢٢، ٣٥٧٨، ٥٣٨١، ٦٦٨٨) ومسلم في صحيحه برقم (٢٠٤٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٥٨٥) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٦) أخرجه البزار في مسنده كما في مجمع الزوائد (٨/ ٢٩٩).

(٧) تقدم تخريجه.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٥١٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٩) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٣٠١٢) من حديث جابر رضي الله عنه.

(١٠) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٨٣) والحاكم في المستدرك (٤/ ٤٦٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: عدا الذئب على شاة فأخذها، فطلبه الراعي، فانتزعها منه، فأقعى الذئب على ذنبه، قال: ألا تتقي الله، تنزع مني رزقًا ساقه الله إلي! فقال: يا عجبي ذئب مُقْع على ذنبه يكلمني كلام الإنس، فقال الذئب: ألا أخبرك بأعجب من ذلك؟ محمد صلى الله عليه وسلم بيثرب، يخبّر الناس بأنباء ما قد سبق، قال: فأقبل الراعي يسوق غنمه حتى دخل المدينة، فزواها إلى زاوية من زواياها، ثم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فنودي بالصلاة جامعة، ثم خرج، فقال للراعي: أخبرهم، فأخبرهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صدق، والذي نفسي بيده لا تقوم الساعة حتى يكلّم السباع الإنس، ويكلّم الرجل عَذَبَةُ سَوْطِهِ وشراك نعْلِه، ويُخْبِره فخذه بما حدّث أهلُه بعده».
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (١٢٢).

(١١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٤٧١) ومسلم في صحيحه برقم (٢٣٨٨) من حديث =

الأرض وصار بين يديه، في أسرع من ردّ الطرف، إلى أضعاف أضعاف ما ذكرنا، مما يشاهده الناس بأبصارهم عيانًا.

فهل مخالفة الأدلة القطعية لما أخبرت به الأنبياء عن الله، أعظم من مخالفتها لهذه الأمور؟!

والشبه العقلية، التي تذكر على استحالة هذه الأمور، أكثر وأقوى من الشبه التي يذكرونها في معارضة نصوص الوحي، بل لا نسبة بينهما. فإذا تعارضت أدلّة العقول بزعمكم وهذه الأمور، ماذا تصنعون؟

أتقدمونها على أدلة العقول، فتدخلون في المؤمنين بالله ورسله؟ أم تكذبون بذلك؟ وتقولون: العقل يناقض ذلك ويبطله، ومعارضة العقل عندكم لهذه الآيات من جنس معارضته لخبر الأنبياء، لا فرق بينهما البتة، بل الشبه التي يقيمها أعداء الرسل من العقل على بطلان هذه الآيات، أقوى من الشبه التي ذكرها الجهمية والنفاة على بطلان ما أخبرت به الرسل، من صفات الله وعلوّه على خلقه واستوائه على عرشه، وكلامه وتكليمه، وقيام أفعاله به.

فعلم أن من قدم ما يظنه من العقل على نصوص الوحي، لم يبق معه من الإيمان بالرسل عين ولا أثر ولا حس ولا خبر.

وإذا كان هذا حالهم في الأمور التي قد وقعت وشاهدها الناس بأبصارهم، فكيف حالهم في الإيمان ببشر، ينزل من السماء بين ملكين واضعًا يديه على مناكبهما، والناس يرونه عيانًا(١)؟ وكيف حالهم في الإيمان بأن الشمس تطلع من مغربها، والناس يرونها عيانًا؟ وكيف بحالهم إلى غير ذلك مما أخبر به الصادق، كدابة تنشق عنها الأرض فتخرج تكلم الناس وتخاطبهم(٢)، إلى غير ذلك مما يقيمون

= أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «بينما رجل يسوق بقرة له، قد حمل عليها، التفتت إليه البقرة فقالت: إني لم أُخْلَق لهذا، ولكني إنما خُلِقْت للحرث» فقال الناس: سبحان الله ـ تعجبًا وفزعًا ـ أَبَقَرَةٌ تَكَلَّم؟ فقال رسول الله ﷺ: «فإني أومن به وأبو بكر وعمر».

قال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ: «بينا راع في غنمه عدا عليه الذئب فأخذ منها شاة، فطلبه الراعي حتى استنقذها منه، فالتفت إليه الذئب فقال له: من لها يوم السبع، يوم ليس لها راع غيري؟ فقال الناس: سبحان الله! فقال رسول الله ﷺ: «فإني أومن بذلك أنا وأبو بكر وعمر».

(١) يشير إلى نزول سيدنا عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ آخر الزمان، وحديث نزوله وقضائه على الدجال أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٩٣٧) وأبو داود في سننه برقم (٤٣٢١) والترمذي في سننه برقم (٢٢٤٠) وغيرهم من حديث النواس بن سمعان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) وحديث طلوع الشمس من مغربها، والدابة، أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٩٤٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

بعقولهم شبهًا يسمّونها أدلّة عقلية تحيل ذلك، فمن قدم العقل على الوحي، لم يمكنه أن يجزم بصدق شيء من ذلك والله المستعان.

الوجه الثاني والأربعون: إن هؤلاء عكسوا شرعة الله وحكمته، وضادوه في أمره، فإن الله سبحانه جعل الوحي إمامًا والعقل مؤتمًا به، وجعله حاكمًا والعقل محكومًا عليه، ورسولاً والعقل مرسلاً إليه، وميزانًا والعقل موزونًا به، وقائدًا والعقل منقادًا له، فصاحب الوحي مبعوث وصاحب العقل مبعوث إليه، والآتي بالشرع مخصوص بوحي من الله وصاحب العقل مخصوص ببحث عن رأي وفكرة، وصاحب الوحي ملقّى وصاحب العقل كادح طالب، هذا يقول أمرت ونهيت وأوحي إليّ، وقيل لي وما أقول شيئًا من تلقاء نفسي ولا من قبل عقلي ولا من جهة فكري ونظري، وذاك المتخلف يقول نظرت ورأيت وفكّرت وقدّرت واستحسنت واستنتجت، والمتخلف يقول معي آلة المنطق والكليات الخمس والمقولات العشر والمختلطات والموجهات أهتدي بها، والرسول يقول: معي كتاب الله وكلامه ووحيه، والمتخلف يقول معي العقل، والرسول يقول معي نور خالق العقل به أهدي وأهتدي، والرسول يقول: قال الله كذا، قال جبريل عن الله كذا، والمتخلف يقول: قال أفلاطون، قال بقراط، قال أرسطو كذا، قال ابن سينا، قال الفارابي.

فَيُسمع من الرسول ظاهر التنزيل وصحيح التأويل وشرّع سُنّة، وأمر بمعروف ونهى عن منكر، وخبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، وخبر عن السماء والملائكة واليوم الآخر. ويسمع من الآخر الهيولي والصورة والطبيعة والاستقص والذاتي والعرض والجنس والنوع والفصل والخاصة والأيس والليس، وعكس النقيض والعكس المستوي، وما شاكل هذا مما لا يسمع من مسلم ولا يهودي ولا نصراني ولا مجوسي، إلاّ من رضي لنفسه بما يرضى به هؤلاء المتخلفون لأنفسهم ورغب فيما رغبوا فيه، وبالجملة؛ فهما طريقان متباينان، فمن أراد أن يتمعقل بعقول هؤلاء، فليعزل نظره عن الوحي ويخلي بينه وبين أهله، ومن أحب أن يكون من أهل العقل والوحي فليعتصم بالوحي ويستمسك بغرز من جاء به، ويسلم إليه أعظم من تسليم الصبي لأستاذه ومعلمه بكثير، فإن التباين الذي بين النبي وبين صاحب المعقول أضعاف أضعاف التباين الذي بين الصبي والأستاذ.

ومن العجب، أن هؤلاء المقدمين عقولهم على الوحي، خاضعون لأئمتهم وسلفهم، مستسلمون لهم في أمور كثيرة، يقولون: هم أعلم بها منا، وعقولهم أكمل من عقولنا، فليس لنا أن نعترض عليهم فكيف يعترض على الوحي بعقله من نسبته إليه أدق وأقل من نسبة عقل الطفل إلى عقله؟

وجماع الأمر أن قضايا المعقول، مشتملة على العلم والظن والوهم، وقضايا

الوحي كلها حق، فأين قضايا مأخوذة عن عقل قاصر عاجز عرضة للخطأ، من قضايا مأخوذة عن خالق العقول وواهبها هي كلامه وصفاته!

الوجه الثالث والأربعون: إن العقل تحت حجر الشرع فيما يطلبه ويأمر به، وفيما يحكم به ويخبر عنه، فهو محجور عليه في الطلب والخبر، وكما أن من عارض أمر الرسل بعقله لم يؤمن بهم وبما جاءوا به، فكذلك من عارض خبرهم بعقله، ولا فرق بين الأمرين أصلاً، يوضحه أن الله سبحانه وتعالى حكى عن الكفّار معارضة أمره بعقولهم، كما حكى عنهم معارضة خبرة بعقولهم.

أما الأول: ففي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فعارضوا تحريمه للربا بعقولهم، التي سوّت بين الربا والبيع، فهذا معارضة النص بالرأي، ونظير ذلك مما عارضوا به تحريم الميتة بقياسها على المذكي وقالوا: تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون مما قتل الله، وفي ذلك أنزل الله: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١][(١)].

وعارضوا أمره بتحويل القبلة بعقولهم، وقالوا: إن كانت القبلة الأولى حقًا فقد تركت الحق، وإن كانت باطلاً فقد كنت على باطل، وإمام هؤلاء شيخ الطريقة إبليس عدو الله، فإنه أول من عارض أمر الله بعقله، وزعم أن العقل يقتضي خلافه.

وأما الثاني: وهو معارضة خبره بالعقل، فكما حكى سبحانه عن منكري المعاد أنهم عارضوا ما أخبر به عنه بعقولهم، فقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾ [يس: ٧٨].

وأخبر سبحانه أنهم عارضوا ما أخبر به من التوحيد بعقولهم، وعارضوا أخباره عن النبوات بعقولهم، وعارضوا بعض الأمثال التي ضربها بعقولهم، وعارضوا أدلة نبوة رسوله بمعارضة عقلية، وهي قولهم: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ [الزخرف: ٣١].

وأنت إذا صغت هذه المعارضة صوغًا مزخرفًا، وجدتها من جنس معارضة المعقول بالمنقول، وعارضوا آيات نبوته بمعارضة عقلية أخرى، وهي قولهم: ﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢٨١٩) والترمذي في سننه برقم (٣٢٧٧) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وصححه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيح سنن أبي داود برقم (٢٤٤٥) وفي صحيح سنن الترمذي برقم (٢٤٥٤).

نَذِيرًا ﴿٧﴾ أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ [الفرقان: ٧ ـ ٨].

أي لو كان رسولاً لخالق السماوات والأرض، لما أحوجه أن يمشي بيننا في الأسواق في طلب المعيشة ولأغناه عن أكل الطعام، ولأرسل معه ملكًا من الملائكة، ولألقى إليه كنزًا يغنيه عن طلب الكسب، وعارضوا شرعه ـ سبحانه ـ ودينه الذي شرّعه لهم على لسان رسوله وتوحيده، بمعارضة عقلية استندوا فيها على القدر، فقال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ [الأنعام: ١٤٨ ـ ١٤٩].

وحكى مثل هذه المعارضة عنهم في سورة النحل وفي الزخرف، وإذا تأملتها حق التأمل؛ رأيتها أقوى بكثير من معارضة النفاة آيات الصفات وأخبارهم بعقولهم، فإن إخوانهم عارضوا بمشيئة الله الكائنات والمشيئة ثابتة في نفس الأمر، والنفاة عارضوا بأصول فاسدة وهم وضعوها من تلقاء أنفسهم، أو تلقوها عن أعداء الرسل من الصابئة والمجوس والفلاسفة، وهي خيالات فاسدة ووهميات ظنوها قضايا عقلية. وبالجملة فمعارضة أمر الرسل وخبرهم بالمعقولات، إنما هي طريقة الكفار، فهم سلف للخلف بعدهم، فبئس السلف وبئس الخلف، ومن تأمل معارضة المشركين والكفّار للرسل بالعقول، وجدها أقوى من معارضة الجهمية والنفاة لخبرهم عن الله وصفاته وعلوّه على خلقه وتكليمه لملائكته ورسله بعقولهم، فإن كانت تلك المعارضة باطلة فهذه أبطل، وإن صحّت هذه المعارضة فتلك أولى بالصحة منها وهذا لا محيد لهم عنه. يوضحه:

الوجه الرابع والأربعون: إن القرآن مملوء من ذكر الصفات والعلو على الخلق والاستواء على العرش، وتكلم الله وتكليمه للرسل وإثبات الوجه واليدين والسمع والبصر والحياة والمحبة والغضب والرضى للرب سبحانه، وهذا عند النفاة بمنزلة وصفه بالأكل والشرب والجوع والعطش والنوم والموت كل ذلك مستحيل عليه، ومعلوم أن أخبار الرسول عنه سبحانه بما هو مستحيل عليه من أعظم المنفرات عنه، ومعارضته فيه أسهل من معارضته فيما عداه. ولم يعارضه أعداؤه في حرف واحد من هذا الباب ولا أنكروا عليه كلمة واحدة منه، مع حرصهم على معارضته بكل ما يقدرون عليه، فهلا عارضوه بما عارضته به الجهمية والنفاة، وقالوا: قد أخبرتنا بما يخالف العقل الصريح، فكيف يمكننا تصديقك؟ بل كان القوم على شركهم وضلالهم أعرف بالله وصفاته من النفاة الجهمية، وأقرب إلى إثبات الأسماء والصفات والقدر والمشيئة والفعل من شيوخ هؤلاء الفلاسفة وأتباعهم من السيناوية والفارابية والطوسية،

الذين ليس للعالم عندهم ربٌّ يعبد ولا رسول يطاع ولا معاد للخليقة، ولا يزيل الله هذا العالم ويأتي بعالم آخر، فهذه الأصول قد اشتركت فيها أعداء الرسل وامتازت كفار قريش بإثباتهم الربوبية والصفات والملائكة وخلق العالم وكون الرب فاعلاً بمشيئته وقدرته، ولهذا لم يعارضوا الرسول في شيء من ذلك.

الوجه الخامس والأربعون: أنه لو جاز أن يكون في العقول ما يناقض خبر الرسول لم يتصور الإيمان به البتة لوجهين:

أحدهما: أنه لا سبيل إلى العلم بانتفاء جميع المعارض، وما علّق على الممتنع فهو ممتنع.

الثاني: أن تصديقهم والإيمان بهم يكون موقوفًا على الشرط، والإيمان لا يصح تعليقه بالشرط، فلو قال: آمنت بالرسول إن أذن لي أبي أو إن أعطيتموني كذا، أو إن جعل لي الأمر من بعده ونحو ذلك، لم يكن مؤمنًا بالاتفاق، كما قال مسيلمة: إن جعل محمد الأمر لي من بعده آمنت به، فلم يصر مؤمنًا بذلك، وكان من أكفر الكفّار، فهكذا إذا قال: آمنت بما أخبر به إلاّ أن يعارضه دليل عقلي، وهذا حقيقة قول هؤلاء، فإن هذا لم يؤمن به باتفاق الأمة، وهذا كما أنه كفر في الشرع فهو فاسد في العقل، فالواجب على الخلق الإيمان بالرسول إيمانًا مطلقًا جازمًا غير معلق على شرط. ومن قال: أصدق بما صدق عقلي به وأردّ ما ردّه عقلي، أو عقل من هو أعقل مني أو مثلي فهو كافر باتفاق الأمة فاسد العقل، وهو نظير طائفة من اليهود يقولون: نصدق أنه رسول الله حقًا، ولكن لم يبعث إلينا وإنما بعث إلى العرب، فهذا في إنكار عموم رسالته في المرسل إليهم، نظير إنكار عموم رسالته في المرسل به فتأمله، وهؤلاء شر من الذين قال الله فيهم: ﴿وَإِذَا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ قَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

فأولئك وقفوا الإيمان على أن يؤتوا نظير ما جاءت به الرسل، وهؤلاء وقفوه على ما يناقض ما جاءت به الرسل.

الوجه السادس والأربعون: إن هذه المعارضة ميراث بالتعصيب من الذين ذمّهم الله في كتابه بجدالهم في آياته بغير سلطان وبغير علم، وأخبر أن مصدر تلك المجادلة كبر واستكبار عن قبول الحق ممن يرون أنهم أعلم منهم، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [غافر: ٨٣].

وهذا شأن النفوس الجاهلة الظالمة، إذا كان عندها شيء من علم قد تميّزت به عمن هو أجهل منها، وحصل لها به نوع رياسة ومال، فإذا جاءها من هو أعلم منها بحيث تمحى رسوم علومها ومعارفها في علمه ومعرفته، عارضته بما عندها من العلم

وطعنت فيما عنده بأنواع المطاعن، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴿٣٥﴾﴾ [غافر: ٣٤ ـ ٣٥].

وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۙ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ۚ﴾ [غافر: ٥٦].

والسلطان هو الكتاب المنزّل من السماء. وقال تعالى: ﴿وَجَٰدَلُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ [غافر: ٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۚ وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ ۖ وَٱتَّخَذُوٓا۟ ءَايَٰتِى وَمَآ أُنذِرُوا۟ هُزُوًا ﴿٥٦﴾﴾ [الكهف: ٥٦].

وهذا كثير في القرآن يذم به سبحانه الذين عارضوا كتبه ورسله بما عندهم من الرأي والمعقول والبدع والكلام الباطل مشتق من الكفر، فمن عارض الوحي بآراء الرجال كان قوله مشتقًا من أقوال هؤلاء الضلال، قال مالك: أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل، تركنا ما جاء به جبريل إلى النبي ﷺ لجدله[1]، ومن وقف على أصول هؤلاء المعارضين ومصدرها تبين له أنها نشأت من أصلين:

من كبر عن اتباع الحق وهوى معمٍ للبصيرة.

وصادمته شبهات كالليل المظلم.

فكيف لا يعارض من هذا وصفه خبر الأنبياء بعقله وعقل من يحسن به الظن؟ ثم دخلت تلك الشبهات في قلوب قوم لهم دين وعندهم إيمان وخير فعجزوا عن دفعها، فاتخذوها دينًا وظنّوها تحقيقًا لما بعث الله به رسوله، فحاربوا عليها واستحلوا ممن خالفهم فيها ما حرّمه الله ورسوله، وهم بين جاهل مقلّد ومجتهد مخطىء حسن القصد، وظالم معتد متعصّب والقيامة موعد الجميع والأمر يومئذٍ لله.

الوجه السابع والأربعون: إن دلالة السمع على مدلوله متفق عليها بين العقلاء، وإن اختلفوا في جهتها هل هي قطعية أو ظنية، وهل أرادت الرسل إفهام مدلولها واعتقاد ثبوته؟ أم أرادت إفهام غيره وتأويل تلك الأدلة وصرفها عن ظاهرها؟ فلا نزاع بين العقلاء في دلالتها على مدلولها، ثم قال أتباع الرسل: مدلولها ثابت في نفس الأمر وفي

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة (١/ ١٤٤).

الإرادة، وقالت النفاة أصحاب التأويل: مدلولها منتف في نفس الأمر وفي الإرادة، وقال أصحاب التخييل: مدلولها ثابت في الإرادة منتف في نفس الأمر. وأما دلالة ما عارضها من العقليات على مدلوله، فلم يتفق أربابها على دليل واحد منها؛ بل كل طائفة منهم تقول في أدلة خصومها: إن العقل يدلّ على فسادها لا على صحتها، وأهل السمع مع كل طائفة تخالفه في دلالة العقل على فساد قول تلك الطائفة المخالفة للسمع، فكل طائفة تدعي فساد قول خصومها بالعقل، يصدقهم أهل السمع على ذلك ولكن يكذبونهم في دعواهم صحة قولهم بالعقل، فقد تضمنت دعوى الطوائف فسادها بفهم من العقل بشهادة بعضهم على بعض، وشهادة أهل الوحي والسمع معهم ولا يقال هذا ينقلب عليكم باتفاق شهادة الفرق كلها على بطلان ما دلّ عليه السمع، وإن اختلفوا في أنفسهم لأن المطلوب أنهم كلهم متفقون على أن السمع دلّ على الإثبات، ولم يتفقوا على أن العقل دلّ على نقيضه، فيمتنع تقديم الدلالة التي لم يتفق عليها على الدلالة المتفق عليها وهو المطلوب.

الوجه الخمسون(١): أن يقال، كل ما عارض السمع من العقليات ففساده معلوم بالعقل وإن لم يعارض السمع، فلسنا متوقفين في إبطاله والعلم بفساده على كونه عارض السمع بل هو باطل في نفسه، وفي معارضة السمع له دليل سمعي على بطلانه؛ فقد اتفق على فساده وبطلانه دليل العقل والسمع، وما كان هكذا لم يصلح أن يعارض به عقل ولا سمع، وتفصيل هذه الجملة، ببيان شبهة المخالفين للسمع وبيان فسادها ومخالفتها لصريح العقل، وهذا الأمر بحمد الله لم يزل أنصار الرسول يقومون به ويتكفلون ببيانه، وهم فيه درجات عند الله على منازلهم من العلم والإيمان والبيان.

ولا ترى مسألة واحدة عورض بها الرسول إلاّ وقد ـ ردّها أنصاره وحزبه وبيّنوا فسادها، وسخافة عقل أربابها المعارضين بها في كل نوع من أنواع العلم، وقد أجرى الله سنّته وعادته، أن يكشف عن عورة المعارض ويفضحه ويخذله في عقله، حتى يقول ما يضحك منه الإنسان، كما خذل المعارض بكلامه حتى أضحك عليه الناس فيما عارضه به، وهذا من إتمام أدلّة النبوة وبراهين صحة الوحي، أن تجد المعارض له يأتي بما يضحك منه العقلاء، فلعل قائلاً يقول ما جاءت به الرسل قد يكون له معارض صحيح فإذا وقف على المعارض وسخفه وتحقق بطلانه، زاده قوة في إيمانه ويقينه، وصار ذلك بمثابة رجل ادعى أن معه طيبًا ليس مع أحد مثله، ولا مثل ريحه

(١) كذا في الأصل، فقد ذكر الوجه السابع والأربعين، ثم أتبعه بالوجه الخمسين، ولم يذكر الوجه الثامن والأربعين، ولا التاسع والأربعين، فلعله سقط أو خطأ، والله تعالى أعلم.

فعارضه آخر بأن معه مثله أو أفضل منه، فلما أخرجه، إذ هو أنتن شيء وأخبثه ريحًا، ولكن هناك عقول جعلية نشأت في النتن والحشوش فلا تألف غير ما نشأت فيه.

الوجه الحادي والخمسون: إن الأمور السمعية التي يقال، إن العقل عارضها كإثبات علو الله على خلقه واستوائه على عرشه وتكلمه ورؤية العباد له في الآخرة، وإثبات الصفات له، هي ما علم بالاضطرار أن الرسول جاء بها، وعلم بالاضطرار صحة نبوته ورسالته، وما علم بالاضطرار امتنع أن يقوم على بطلانه دليل، وامتنع أن يكون له معارض صحيح، إذ لو جاز أن يكون له معارض صحيح، لم يبق لنا وثوق بمعلوم أصلاً لا حسي ولا عقلي، وهذا يبطل حقيقة الإنسانية بل حقيقة الحيوانية المشتركة بين الحيوانات فإن لها تميزًا وإدراكًا للحقائق بحسبها، وهذا الوجه في غاية الظهور غني بنفسه عن التأمل، وهو مبني على مقدمتين قطعيتين، إحداهما: أن الرسول أخبر عن الله بذلك، والثانية: أنه صادق، ففي أي المقدمتين يقدح المعارض بين العقل والنقل.

الوجه الثاني والخمسون: إن دليل العقل هو إخباره عن الذي خلقه وفطره، أنه وضع فيه ذلك وعلمه إياه وأرشده إليه.

ودليل السمع هو الخبر عن الله، أنه قال ذلك وتكلم به وأوحاه وعرف به الرسول وأمره أن يعرف الأمة ويخبرهم به ولا يكون أحدهما صحيحًا، حتى يكون الآخر مطابقًا لمخبره، وأن الأمر كما أخبر به، وحينئذ فقد شهد العقل لخبر الرسول، بأنه صدق وحق، فعلمنا مطابقته لمخبره بمجموع الأمرين، بخبر الرسول به وشهادة العقل الصريح بأنه لا يكذب في خبره. وأما خبر العقل عن الله بما يضاد ذلك، بأن الله وضع فيه ذلك وعلمه إياه فلم يشهد له الرسول بصحة هذا الخبر، بل شهد ببطلانه فليس معه إلا شهادته لنفسه، بأنه صادق فيما أخبر به، فكيف يقبل شهادته لنفسه مع عدم شهادة الرسول له؟ فكيف مع تكذيبه إياه؟ فكيف مع تكذيب العقل الصريح المؤيد بنور الوحي له؟ فكيف مع تهاتر أصحابه وتكاذبهم وتناقضهم؟ يزيده إيضاحًا:

الوجه الثالث والخمسون: وهو أن الأدلة السمعية نوعان:

نوع دلَّ بطريق التنبيه والإِرشاد على دليل العقلي فهو عقلي سمعي، ومن هذا غالب أدلة النبوة والمعاد والصفات والتوحيد، ما تقدم التنبيه على اليسير جدًا منه، وإذا تدبرت القرآن رأيت هذا أغلب النوعين عليه وهذا النوع يمتنع أن يقوم دليل صحيح على معارضته لاستلزامه مدلوله، وانتقال الذهن فيه من الدليل إلى المدلول ضروري، وهو أصل للنوع الثاني الدال بمجرد الخبر، فالقدح في النوعين بالعقل ممتنع بالضرورة، أما الأول؛ فلما تقدم، وأما الثاني؛ فلاستلزام القدح فيه القدح في العقل الذي أثبته، وإذا بطل العقل الذي أثبت السمع، بطل ما عارضه من العقليات

كما تقدم تقريره. يوضحه:

الوجه الرابع والخمسون: إنه ليس في القرآن صفة إلاّ وقد دلّ العقل الصريح على إثباتها لله، فقد تواطأ عليها دليل العقل ودليل السمع، فلا يمكن أن يعارض بثبوتها دليل صحيح البتة لا عقلي ولا سمعي، بل إن كان المعارض سمعيًا كان كذبًا مفترى أو مما أخطأ المعارض في فهمه، وإن كان عقليًا فهو شبه خيالية وهمية لا دليل عقلي برهاني، واعلم أن هذه دعوى عظيمة ينكرها كل جهمي وناف وفيلسوف وقرمطي وباطني، ويعرفها من نوَّر الله قلبه بنور الإيمان، وباشر قلبه معرفة الذي دعت إليه الرسل، وأقرّت به الفطر وشهدت به العقول الصحيحة المستقيمة لا المنكوسة الموكوسة التي نكست قلوب أصحابها فرأت الحق باطلاً، والباطل حقًا، والهدى ضلالة، والضلالة هدى، وقد نبّه الله سبحانه في كتابه على ذلك، وأرشد إليه، ودلّ عليه في غير موضع منه، وبيَّن أن ما وصف به نفسه هو الكمال الذي لا يستحقه سواه، فجاحده جاحد لكمال الرب، فإنه يمدح بكل صفة وصف بها نفسه، وأثنى بها على نفسه، ومجّد بها نفسه، وحمد بها نفسه، فذكرها سبحانه على وجه المدحة له، والتعظيم، والتمجيد، وتعرّف بها إلى عباده، ليعرفوا كماله وعظمته ومجده وجلاله، وكثيرًا ما يذكرها عند ذكر آلهتهم التي عبدوها من دونه، وجعلوها شركاء له، فيذكر سبحانه من صفات كماله، وعلوّه على عرشه، وتكلمه، وتكليمه، وإحاطة علمه، ونفوذ مشيئته ما هو منتف عن آلهتهم، فيكون ذلك من أدلّ الدليل على بطلان آلهيتها وفساد عبادتها من دونه، ويذكر ذلك عند دعوته عباده إلى ذكره وشكره وعبادته.

فيذكر لهم من أوصاف كماله، ونعوت جلاله ما يجذب قلوبهم إلى المبادلة إلى دعوته، والمسارعة إلى طاعته، والتنافس في القرب منه، ويذكر صفاته أيضًا عند ترغيبه لهم، وترهيبه، وتخويفه، ليعرف القلوب من تخافه وترجوه، وترغب إليه، وترهب منه، ويذكر صفاته أيضًا عند أحكامه وأوامره ونواهيه، فقل أن تجد آية حكم من أحكام المكلفين إلاّ وهي مختتمة بصفة من صفاته أو صفتين. وقد يذكر الصفة في أول الآية ووسطها وآخرها كقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ [المجادلة: ١].

فيذكر صفاته عند سؤال عباده لرسوله عنه، ويذكرها عند سؤالهم له عن أحكامه حتى إن الصلاة لا تنعقد إلاّ بذكر أسمائه وصفاته فذكر أسمائه وصفاته روحها وسرّها يصحبها من أولها إلى آخرها، وإنما أمر بإقامتها ليذكر بأسمائه وصفاته وأمر عباده أن يسألوه بأسمائه وصفاته، ففتح لهم باب الدعاء رغبًا ورهبًا ليذكره الداعي بأسمائه وصفاته فيتوسّل إليه بها، ولهذا كان أفضل الدعاء وأجْوَبه ما توسل فيه الداعي إليه بأسمائه وصفاته، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وكان اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين آية الكرسي، وفاتحة آل عمران[(١)] لاشتمالهما على صفة الحياة المصححة لجميع الصفات وصفة القيومية المتضمنة لجميع الأفعال؛ ولهذا كانت سيدة آي القرآن وأفضلها، ولهذا كانت سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن[(٢)]؛ لأنها أخلصت للخبر عن الرب تعالى، وصفاته دون خلقه، وأحكامه، وثوابه، وعقابه، وسمع النبي ﷺ رجلاً يدعو: اللّهم إني أسألك بأنك أنت الله الذي لا إله إلاّ أنت المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم»، وسمع آخر يدعو: «اللّهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله الذي لا إله إلاّ أنت الأحد الصمد الذي لم يلد، ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد»، فقال لأحدهما: «لقد سألت الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى»[(٣)]، وقال للآخر: «سل تعطه»[(٤)]، وذلك لما تضمنه هذا الدعاء من أسماء الرّب وصفاته، وأحب ما دعاه الداعي به أسماؤه وصفاته.

وفي الحديث الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «ما أصاب عبدًا قط همّ و لا حزن فقال: اللّهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض فيَّ حكمك، عدل فيَّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سمّيت به نفسك، أو علمته أحدًا من

---

(١) يشير إلى حديث أسماء بنت يزيد رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «إسم الله الأعظم في هاتين الآيتين: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ [البقرة: ١٦٣]، وفاتحة سورة آل عمران: ﴿الم ﴿١﴾ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿٢﴾﴾ [آل عمران ١، ٢].
أخرجه أبو داود في سننه برقم (١٤٩٦) والترمذي في سننه برقم (٣٤٧٨) وابن ماجه في سننه برقم (٣٨٥٥) وحسنه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (١٣٢٧).

(٢) كما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٠١٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وأخرجه مسلم في صحيحه برقم (٨١١) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٣) يشير إلى ما أخرجه أبو داود في سننه برقم (١٤٩٥) والترمذي في سننه برقم (٣٦١٢) والنسائي في سننه (٣/ ٥٢) وابن ماجه في سننه برقم (٣٨٥٨) من حديث أنس رضي الله عنه أنه كان مع رسول الله ﷺ جالسًا ورجل يصلي، ثم دعا: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان، بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم. فقال النبي ﷺ: «لقد دعا الله باسمه العظيم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى».
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (١٣٢٦) وصحيح سنن ابن ماجه برقم (٣١١٢).

(٤) يشير إلى ما أخرجه أبو داود في سننه برقم (١٤٩٣) والترمذي في سننه برقم (٣٥٤٢) وابن ماجه في سننه برقم (٣٨٥٧) من حديث بريدة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سمع رجلاً يقول: اللهم إني أسألك أني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، فقال: «لقد سألت الله بالإسم الذي إذا سئل به أعطى، وإذا دعي به أجاب»، وفي لفظ: «.. لقد سأل الله باسمه الأعظم ...» الحديث.
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (١٣٢٤) وفي صحيح سنن ابن ماجه برقم (٣١١١).

خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همّي وغمّي إلاّ أذهب الله همّه وغمّه وأبدله مكانه فرجًا»، قالوا: أفلا نتعلمهن يا رسول الله، قال: «بلى ينبغي لمن يسمعهن أن يتعلمهن»(١).

وقد نبّه سبحانه على إثبات صفاته وأفعاله بطريق المعقول، فاستيقظت لتنبيهه العقول الحية، واستمرت على رقدتها العقول الميتة، فقال الله تعالى في صفة العلم: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٤﴾ [الملك: ١٤].

فتأمل صحة هذا الدليل، مع غاية إيجاز لفظه واختصاره، وقال سبحانه: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧].

فما أصح هذا الدليل، وما أوجزه، وقال تعالى في صفة الكلام: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨].

نبّه بهذا الدليل على أن من لا يكلم ولا يهدي لا يصلح أن يكون آلهًا، وكذلك قوله في الآية الأخرى عن العجل: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۝٨٩﴾ [طه: ٨٩].

فجعل امتناع صفة الكلام والتكليم، وعدم ملك الضر والنفع دليلاً على عدم الإلهية، وهذا دليل عقلي سمعي على أن الإله لا بدّ أن يكلم ويتكلم ويملك لعابده الضر والنفع وإلاّ لم يكن إلهًا، وقال: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾ [البلد: ٨ ـ ١٠].

نبّهك بهذا الدليل العقلي القاطع أن الذي جعلك تبصر وتتكلم وتعلم أولى أن يكون بصيرًا متكلمًا عالمًا، فأي دليل عقلي قطعي أقوى من هذا وأبين وأقرب إلى المعقول، وقال تعالى في آلهة المشركين المعطلين: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ﴾ [الأعراف: ١٩٥].

فجعل سبحانه عدم البطش والمشي والسمع والبصر دليلاً على عدم إلهية من عدمت فيه هذه الصفات، فالبطش والمشي من أنواع الأفعال، والسمع والبصر من أنواع الصفات.

وقد وصف نفسه سبحانه بضد صفة أربابهم وبضد ما وصفه به المعطلة

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٣٩١، ٤٥٢) وابن حبان في صحيحه برقم (٢٣٧٢) والحاكم في المستدرك (١/ ٥٠٩) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (١٩٩).

والجهمية، فوصف نفسه بالسمع والبصر والفعل باليدين والمجيء والإتيان، وذلك ضد صفات الأصنام التي جعل امتناع هذه الصفات عليها منافيًا لإلـهيتها، فتأمل آيات التوحيد والصفات في القرآن على كثرتها وتفننها واتساعها وتنوّعها كيف؟.

تجدها كلها قد أثبتت الكمال للموصوف بها، وأنه المتفرّد بذلك الكمال، فليس له فيه شبه ولا مثال، وأي دليل في العقل أوضح من إثبات الكمال المطلق لخالق هذا العالم ومدبّره، وملك السماوات والأرض وقيومها، فإذا لم يكن في العقل إثبات جميع أنواع الكمال له فأي قضية تصح في العقل بعد هذا، ومن شك في أن صفة السمع، والبصر، والكلام، والحياة، والإرادة، والقدرة، والغضب، والرضا، والفرح، والرحمة، والرأفة كمال، فهو ممن سلب خاصة الإنسانية، وانسلخ من العقل، بل من شك أن إثبات الوجه واليدين، وما أثبته لنفسه معهما كمال، فهو مؤوف مصاب في عقله، ومن شك أن كونه يفعل باختياره ما يشاء، ويتكلم إذا شاء وينزل إلى حيث شاء ويجيء إلى حيث شاء كمال، فهو جاهل بالكمال، والجامد عنده أكمل من الحي الذي تقوم به الأفعال الاختيارية، كما أن عند شقيقه الجهمي أن الفاقد لصفات الكمال أكمل من الموصوف بها، كما أن عند أستاذهما وشيخهما الفيلسوف أن من لا يسمع، ولا يبصر، ولا يعلم، ولا له حياة، ولا قدرة، ولا إرادة، ولا فعل، ولا كلام، ولا يرسل رسولاً، ولا ينزل كتابًا، ولا يتصرف في هذا العالم بتحويل وتغيير وإزالة ونقل وإماتة وإحياء أكمل ممن يتصف بذلك، فهؤلاء كلهم قد خالفوا صريح المعقول، وسلبوا الكمال عمن هو أحق بالكمال من كل ما سواه، ولم يكفهم ذلك حتى جعلوا الكمال نقصًا، وعدمه كمالاً، فعكسوا الأمر، وقلبوا الفطر، وأفسدوا العقول، فتأمل شبههم الباطلة، وخيالاتهم الفاسدة التي عارضوا بها الوحي هل تقاوم هذا الدليل الدال على إثبات الصفات والأفعال للرب سبحانه؟ ثم اختر لنفسك بعد ما شئت.

وهذا قطرة من بحر نبهنا به تنبيهًا يعلم به اللبيب ما وراءه وإلاّ فلو أعطينا هذا الموضع حقّه ـ وهيهات أن يصل إلى ذلك علمنا، أو قدرتنا ـ لكتبنا فيه عدّة أسفار، وكذا كل وجه من هذه الوجوه، فإنه لو بسط، وفصل لاحتمل سفرًا أو أكثر، والله المستعان، وبه التوفيق.

الوجه الخامس والخمسون: إن غاية ما ينتهي إليه من ادعى معارضة العقل للوحي أحد أمور أربعة لا بدّ له منها إما تكذيبها وجحدها، وإما اعتقاد أن الرسل خاطبوا الخلق بها خطابًا جمهوريًا، لا حقيقة له، وإنما أرادوا منهم التخييل، وضرب الأمثال، وإما اعتقاد أن المراد تأويلها وصرفها عن حقائقها وما تدلّ عليه إلى المجازات والاستعارات، وإما الإعراض عنها وعن فهمها وتدبّرها، واعتقاد أنه لا يعلم ما أريد بها إلاّ الله، فهذه أربعة مقامات، وقد ذهب إلى كل مقام منها طوائف من بني آدم.

المقام الأول: مقام التكذيب والجحد، وهؤلاء استراحوا من كلفة النصوص، والوقوع في التجسيم والتشبيه، وخلعوا ربقة الإيمان من أعناقهم، وقالوا لسائر الطوائف: منكم إلى هذه النصوص، وأما نحن فلسنا منها في شيء، لأن عقولنا لما عارضتها دفعناها في صدر من جاء بها وقابلناه بالتكذيب.

المقام الثاني: مقام أهل التخييل، قالوا: إن الرسل لم يمكنهم مخاطبة الخلق بالحق في نفس الأمر، فخاطبوهم بما يخيل إليهم وضربوا لهم الأمثال، وعبّروا عن المعاني المعقولة بالأمور القريبة من الحس، وسلكوا ذلك في باب الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته واليوم الآخر، وأقرّوا باب الطلب على حقيقته، ومنهم من سلك هذا المسلك في الطلب أيضًا، وجعل الأمر والنهي أمثالاً وإشارات ورموزًا، فهم ثلاث فرق هذه **إحداها**.

والثانية: سلكت ذلك في الخبر دون الأمر.

والثالثة: سلكت ذلك في الخبر عن الله وصفاته دون المعاد والجنة والنار، وذلك كله إلحاد في أسماء الرّب وصفاته ودينه واليوم الآخر، والملحد لا يتمكن من الرّد على الملحد، وقد وافقه في الأصل، وإن خالفه في فروعه، فلهذا استطال على هؤلاء، الملاحدة كابن سينا وأتباعه غاية الاستطالة، وقالوا القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص الصفات.

قالوا: بل الأمر فيها أسهل من نصوص الصفات لكثرتها وتنوّعها وتعدّد طرقها وإثباتها على وجه يتعذّر معه التأويل، فإذا كان الخطاب بها خطابًا جمهوريًا فنصوص المعاد أولى، قال: فإن قلتم نصوص الصفات قد عارضها ما يدل على انتفائها من العقل قلنا: ونصوص المعاد قد عارضها من العقل ما يدل على انتفائها، ثم ذكر العقليات المعارضة للمعاد بما يعلم به العاقل أن العقليات المعارضة للصفات من جنسها أو أضعف منها.

المقام الثالث: مقام أهل التأويل قالوا: لم يرد منا اعتقاد حقائقها، وإنما أريد منا تأويلها بما يخرجها عن ظاهرها وحقيقتها، فتكلفوا لها وجوه التأويلات المستكرهة والمجازات المستنكرة، التي يعلم العقلاء أنها أبعد شيء عن احتمال ألفاظ النصوص لها، وأنها بالتحريف أشبه منها بالتفسير.

والطائفتان اتفقتا على أن الرسول لم يَبِن الحق للأمة في خطابه لهم، ولا أوضحه بل خاطبهم بما ظاهره باطل ومحال، ثم اختلفوا فقال أصحاب التخييل: أراد منهم اعتقاد خلاف الحق والصواب، وإن كان في ذلك مفسدة، فالمصلحة المترتبة عليه أعظم من المفسدة التي فيه، وقال أصحاب التأويل: بل أراد منا أن نعتقد خلاف

ظاهره وحقيقته، ولم يَبِن لنا المراد تعريضًا لنا إلى حصول الثواب بالاجتهاد والبحث والنظر وإعمال الفكر في معرفة الحق بعقولنا، وصرف تلك الألفاظ عن حقائقها وظواهرها لننال ثواب الاجتهاد والسعي في ذلك، فالطائفتان متفقتان على أن ظاهر خطاب الرسول ضلال وكفر وباطل، وأنه لم يَبِن الحق، ولا هدى إليه الخلق.

المقام الرابع: مقام اللاأدرية الذين يقولون: لا ندري معاني هذه الألفاظ، ولا ما أريد منها، ولا ما دلّت عليه، وهؤلاء ينسبون طريقتهم إلى السلف، وهي التي يقول المتأولون: إنها أسلم، ويحتجون عليها بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

ويقولون: هذا هو الوقف التام عند جمهور السلف، وهو قول أبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعائشة، وعروة بن الزبير، وغيرهم من السلف والخلف، وعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص، ولا الصحابة والتابعون لهم بإحسان، بل يقرأون كلامًا لا يعقلون معناه، ثم هم متناقضون أفحش تناقض، فإنهم يقولون: تجري على ظاهرها، وتأويلها باطل، ثم يقولون: لها تأويل لا يعلمه إلاّ الله، وقول هؤلاء أيضًا باطل. فإن الله سبحانه أمر بتدبر كتابه، وتفهّمه، وتعقّله، وأخبر أنه بيان، وهدى وشفاء لما في الصدور، وحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ومن أعظم الاختلاف اختلافهم في باب الصفات والقدر والأفعال. واللفظ الذي لا يعلم ما أراد به المتكلم، لا يحصل به حكم، ولا هدى ولا شفاء ولا بيان، وهؤلاء طرقوا لأهل الإلحاد والزندقة والبدع أن يستنبطوا الحق من عقولهم وآرائهم، فإن النفوس طالبة لمعرفة هذا الأمر أعظم طلب، والمقتضى التام لذلك فيها موجود، فإذا قيل لها: إن ألفاظ القرآن والسنّة في ذلك لها تأويل لا يعلمه إلاّ الله، ولا يعلم أحد معناها، وما أريد بها، وما دلّت عليه، فرّوا إلى عقولهم، ونظرهم، وآرائهم، فسدّ هؤلاء باب الهدى والرشاد، وفتح أولئك باب الزندقة والبدعة والإلحاد، وقالوا: قد أقررتم بأن ما جاءت به الرسل في هذا الباب لا يحصل منه علم بالحق، ولا يهدي إليه، فهو في طريقتنا لا في طريقة الأنبياء، فإنا نحن نعلم ما نقوله، ونثبته بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا تأويل ما قالوه، ولا بيّنوا مراد المتكلم به، وأصاب هؤلاء من الغلط على السمع ما أصاب أولئك من الخطأ في العقل، وهؤلاء لم يفهموا مراد السلف بقولهم: لا يعلم تأويل المتشابه إلاّ الله، فإن التأويل في عرف السلف المراد به التأويل في مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣].

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وقول يوسف: ﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ [يوسف: ١٠٠].

وقول يعقوب: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، وكذلك: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنۡهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ [يوسف: ٤٥].

وقال يوسف: ﴿لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ﴾ [يوسف: ٣٧].

فتأويل الكلام الطلبي هو نفس فعل المأمور به والمنهي عنه، كما قال ابن عيينة: السُّنّة تأويل الأمر والنهي. وقالت عائشة: كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللّهم ربنا وبحمدك» يتأول القرآن[(١)]، وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر، فهو نفس الحقيقة التي أخبر الله عنها، وذلك في حق الله هو كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره، ولهذا قال مالك وربيعة: «الاستواء معلوم والكيف مجهول»[(٢)]، وكذلك قال ابن الماجشون والإمام أحمد وغيرهما من السلف: «إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، وإن كنا نعلم تفسيره ومعناه»، وقد فسّر الإمام أحمد الآيات التي احتجّ بها الجهمية من المتشابه، وقال: «إنهم تأولوها على غير تأويلها وبيَّن معناها»، وكذلك الصحابة والتابعون فسّروا القرآن وعلموا المراد بآيات الصفات، كما علموا المراد من آيات الأمر والنهي، وإن لم يعلموا الكيفية كما علموا معاني ما أخبر الله به في الجنة والنار، وإن لم يعلموا حقيقة كنهه وكيفيته، فمن قال من السلف: إن تأويل المتشابه لا يعلمه إلاّ الله بهذا المعنى فهو حق، وأما من قال: إن التأويل الذي هو تفسيره، وبيان المراد منه لا يعلمه إلاّ الله فهذا غلط، والصحابة والتابعون وجمهور الأمة على خلافه.

قال مجاهد: «عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها»، وقال عبد الله بن مسعود: «ما في كتاب الله آية إلاّ وأنا أعلم فيما أنزلت»، وقال الحسن البصري: «ما أنزل الله آية إلاّ وهو يحب أن يعلم ما أراد بها»، وقال مسروق: «ما نسأل أصحاب محمد عن شيء إلاّ وعلمه في القرآن، ولكن علمنا قصر عنه»، وقال الشعبي: «ما ابتدع قوم بدعة إلاّ وفي كتاب الله بيانها».

والمقصود أن من ادعى معارضة العقل للسمع لا بدّ له أن يسلك أحد هذه المسالك الأربعة الباطلة، وأسلمها هذا المسلك الرابع، وقد علمت بطلانه، وإنما كان

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص ٥١٥ ـ ٥١٦).

أقل بطلانًا لأنه لا يتضمن الخبر الكاذب على الله ورسوله، فإن صاحبه يقول: لا أفهم من هذه النصوص شيئًا، ولا أعرف المراد بها، وأصحاب تلك المسالك تتضمن أقوالهم تكذيب الله ورسوله، أو الإخبار عن النصوص بالتكذيب، وبالله التوفيق.

الوجه السادس والخمسون: إن هؤلاء المعارضين للكتاب والسُّنّة بعقلياتهم، التي هي في الحقيقة جهليات، إنما يبنون أمرهم في ذلك على أقوال مشتبهة محتملة تحتمل معاني متعددة، ويكون ما فيها من الاشتباه في المعنى، والإجمال في اللفظ يوجب تناولها بحق وباطل، فَبِما فيها من الحق يَقْبَلُ ـ من لم يحط بها علمًا ـ ما فيها من الباطل لأجل الاشتباه والالتباس، ثم يعارضون بما فيها من الباطل نصوص الأنبياء وهذا منشأ ضلال من ضلّ من الأمم قبلنا وهو منشأ البدع كلها، فإن البدعة لو كانت باطلاً محضًا، لما قبلت، ولبادر كل أحد إلى ردّها وإنكارها، ولو كانت حقًا محضًا لم تكن بدعة، وكانت موافقة للسُّنَّة، ولكنها تشتمل على حق وباطل، ويلتبس فيها الحق بالباطل كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [البقرة: ٤٢].

فنهى عن لبس الحق بالباطل وكتمانه. ولبسه به خلطه به حتى يلتبس أحدهما بالآخر، ومنه التلبيس، وهو التدليس والغش الذي يكون باطنه خلاف ظاهر، فكذلك الحق إذا لبس بالباطل يكون فاعله قد أظهر الباطل في صورة الحق، وتكلم بلفظ له معنيان: معنى صحيح ومعنى باطل، فيتوهم السامع أنه أراد المعنى الصحيح ومراده الباطل، فهذا من الإجمال في اللفظ.

وأما الاشتباه في المعنى فيكون له وجهان، هو حق من أحدهما، وباطل من الآخر، فيوهم إرادة الوجه الصحيح، ويكن مراده الباطل، فأصل ضلال بني آدم من الألفاظ المجملة، والمعاني المشتبهة، ولا سيما إذا صادفت أذهانًا مخبطة فكيف إذا انضاف إلى ذلك هوى وتعصّب؟ فسل مثبت القلوب أن يثبت قلبك على دينه، وأن لا يوقعك في هذه الظلمات. قال الإمام أحمد في خطبة كتابه في الرّد على الجهمية: «الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضلّ إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بكتاب الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من تائه ضال قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وما أقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عنان الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهّال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن

المضلين»[(١)].

وهذه الخطبة تلقّاها الإمام أحمد عن عمر بن الخطاب، أو وافقه فيها، فقد ذكرها محمد بن وضاح في أول كتابه في «الحوادث والبدع»، فقال: حدّثنا أسد، ثنا رجل يقال له يوسف، ثقة عن أبي عبد الله الواسطي، رفعه إلى عمر بن الخطاب أنه قال: «الحمد لله الذي امتنّ على العباد بأن جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضلّ إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله أهل العمى، كم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وضال تائه قد هدوه، بذلوا دماءهم وأموالهم دون هلكة العباد، فما أحسن أثرهم على الناس، وما أقبح أثر الناس عليهم، وما نسيهم ربك، وما كان ربك نسيًا جعل قصصهم هدى، وأخبر عن حسن مقالاتهم فلا تقصر عنهم، فإنهم في منزلة رفيعة، وإن أصابتهم الوضيعة»[(٢)] ا.هـ.

فقوله: يتكلمون بالمتشابه من الكلام هو الذي له وجهان: يخدعون به جهّال الناس كما ينفق أهل الزغل النقد المغشوش الذي له وجهان، يخدعون به من لم يعرفه من الناس، فلا إله إلاّ الله، كم قد ضلّ بذلك طوائف من بني آدم، لا يحصيهم إلاّ الله!، واعتبر ذلك بأظهر الألفاظ والمعاني في القرآن والسُّنّة، وهو التوحيد الذي حقيقته إثبات صفات الكمال لله، وتنزيهه عن أضدادها، وعبادته وحده لا شريك له، فاصطلح أهل الباطل على وضعه للتعطيل المحض، ثم دعوا الناس إلى التوحيد، فخدعوا به من لم يعرف معناه في اصطلاحهم، وظنّ أن ذلك التوحيد هو الذي دعت إليه الرسل، والتوحيد اسم لستة معان: توحيد الفلاسفة، وتوحيد الجهمية، وتوحيد القدرية الجبرية، وتوحيد الاتحادية. فهذه الأربعة أنواع من التوحيد جاءت الرسل بإبطالها، ودلّ على بطلانها العقل والنقل. فأما توحيد الفلاسفة؛ فهو إنكار ماهية الرّب الزائدة على وجوده، وإنكار صفات كماله، وأنه لا سمع له، ولا بصر، ولا قدرة، ولا حياة، ولا إرادة، ولا كلام، ولا وجه، ولا يدين، وليس فيه معنيان متميز أحدهما عن الآخر البتة، قالوا: لأنه لو كان كذلك لكان مركبًا، وكان جسمًا مؤلفًا، ولم يكن واحدًا من كل وجه، فجعلوه من جنس الجوهر الفرد، الذي لا يحس، ولا يرى، ولا يتميز منه جانب عن جانب، بل الجوهر الفرد يمكن وجوده.

وهذا الواحد الذي جعلوه حقيقة رب العالمين يستحيل وجوده، فلما اصطلحوا على هذا المعنى في التوحيد، وسمعوا قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣].

وقوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣]. نزلوا لفظ القرآن على هذا

(١) انظر الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص ٨٥).

(٢) انظر البدع والنهي عنها لابن وضاح (ص٣).

المعنى الاصطلاحي، وقالوا: لو كان له صفة، أو كلام، أو مشيئة، أو علم، أو حياة، أو قدرة، أو سمع، أو بصر لم يكن واحدًا، وكان مركبًا مؤلفًا، فسمّوا أعظم التعطيل بأحسن الأسماء وهو التوحيد، وكسوه ثوبه، وسمّوا أصح الأشياء وأحقها بالثبوت، وهو صفات الرّب، ونعوت كماله بأقبح الأسماء، وهو التركيب والتأليف، فتولد من بين هذه التسمية المنكرة للمعنى الصحيح، وتلك التسمية الصحيحة للمعنى الباطل جحد حقائق أسماء الرب وصفاته، بل وجحد ماهيته وذاته، وتكذيب رسله، ونشأ من نشأ على اصطلاحهم من إعراضه عن استفادة الهدى والحق من الوحي، فلم يعرف سوى الباطل الذي اصطلحوا عليه، فجعله أصلاً لدينه، فلما رأى ما جاءت به الرسل يعارضه، قال: إذا تعارض العقل والنقل قدم العقل.

التوحيد الثاني: توحيد الجهمية، وهو مشتق من توحيد الفلاسفة، وهو نفي صفات الرب، كعلمه، وكلامه، وسمعه، وبصره، وحياته، وعلوه على عرشه، ونفي وجهه ويديه، وقطب رحى هذا التوحيد جحد حقائق أسمائه وصفاته.

التوحيد الثالث: توحيد القدرية الجبرية، وهو إخراج أفعال العباد أن تكون فعلاً لهم، وأن تكون واقعة بكسبهم أو إرادتهم، بل هي نفس فعل الله، فهو الفاعل لها دونهم، فنسبتها إليهم، وأنهم فعلوها مناف للتوحيد عندهم.

التوحيد الرابع: توحيد القائلين بوحدة الوجود، وأن الوجود عندهم واحد، ليس عندهم وجودان، قديم وحادث، وخالق ومخلوق، وواجب وممكن، بل الوجود عندهم واحد بالعين، والذي يقال له الخلق المشبه هو الحق المنزه، والكل من عين واحدة بل هو العين الواحدة.

فهذه الأنواع الأربعة سماها أهل الباطل توحيدًا، فاعتصموا بالإسم من إنكار المسلمين عليهم، وقالوا نحن الموحدون، ودعوا الناس إلى الباطل باسم التوحيد، فجعلوه جنة وترسًا ووقاية، وسموا التوحيد الذي بعث الله به رسله وأنبياءه تركيبًا وتجسيمًا وتشبيهًا، وجعلوا هذه الألقاب له سهامًا وسلاحًا يقاتلون بها أهله، فتترسوا بما عند أهل الحق من الأسماء الصحيحة، وقاتلوهم بالأسماء الباطلة التي سموا بها ما بعث الله به رسوله، فقاتلوهم باسم التركيب والتجسيم والتشبيه، وتترسوا منهم باسم التوحيد والتنزيه، وقد قال جابر في الحديث الصحيح في حجة الوداع: فأهلَّ رسول الله ﷺ بالتوحيد: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك»[1].

فهذا توحيد الرسول المتضمن لإثبات صفات الكمال التي يستحق عليها الحمد،

---

(١) جزء من حديث جابر رضي الله عنه في صفة الحج، وقد تقدم تخريجه.

ولإثبات الأفعال التي استحق بها أن يكون منعمًا، ولإثبات القدرة، والمشيئة، والإرادة، والتصرف، والغضب، والرضى، والغنى والجود الذي هو حقيقة ملكه وعند الفلاسفة والجهمية، والمعطلة لا حمد له في الحقيقة، ولا نعمة ولا ملك، والله يعلم أنا لم نجازف في نسبة ذلك إليهم، بل هو حقيقة قولهم، فأي حمد لمن لا يسمع، ولا يبصر، ولا يعلم، ولا يتكلم، ولا يفعل، ولا هو في هذا العالم، ولا خارج عنه، ولا متصل به، ولا منفصل عنه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا عن يمينه، ولا عن يسرته، وأي نعمة لمن لا يقوم به فعل البتة، وأي ملك لمن لا وصف له،ولا فعل، فانظر إلى توحيد الرسل، وتوحيد من خالفهم، ومن العجب أنهم سموا توحيد الرسل شركًا وتجسيمًا وتشبيهًا مع أنه غاية الكمال، وسموا تعطيلهم واتحادهم ونفيهم توحيدًا، وهو غاية النقص، ثم نسبوا اتباع الرسل إلى نقص الرب، وقد سلبوه كل كمال، وزعموا أنهم أثبتوا له الكمال، وقد نزهوه عنه، فهذا توحيد الملاحدة والجهمية والمعطلة.

وأما توحيد الرسل؛ فهو إثبات صفات الكمال له سبحانه، وإثبات كونه فاعلاً بمشيئته، وقدرته، واختياره، وأن له فعلاً حقيقة، وأنه وحده الذي يستحق أن يعبد، ويخاف، ويرجى، ويتوكل عليه، فهو المستحق لغاية الحب بغاية الذل، وليس لخلقه من دونه وكيل، ولا ولي، ولا شفيع ولا واسطة بينه وبينهم في رفع حوائجهم إليه، وفي تفريج كرباتهم وإغاثة لهفاتهم، وإجابة دعواتهم، وبينه وبينهم واسطة في تبليغ أمره، ونهيه، وخبره إليهم، فلا يعرفون ما يحبه ويرضاه ويبغضه ويسخطه، ولا حقائق أسمائه، وتفصيل ما يجب له، ويمتنع عليه، ويوصف به إلاّ من جهة هذه الواسطة، فجاء هؤلاء الملاحدة، فعكسوا الأمر، وقلبوا الحقائق، فنفوا كون الرسل وسائط في ذلك، وقالوا: تلقى بواسطة العقل، ونفوا حقائق أسمائه وصفاته، وقالوا هذا التوحيد.

فهذا توحيدهم، وهذا إيمانهم بالرسل، ويقولون نحن ننزهه عن الأعراض، والأغراض، والأبعاض، والحدود، والجهات، وحلول الحوادث، فيسمع الغر المخدوع هذه الألفاظ، فيتوهم منها أنهم ينزّهون الله عما يفهم من معانيها عند الإطلاق من العيوب والنقائص والحاجة، فلا يشك أنهم يمجّدونه ويعظّمونه، ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الألفاظ، فيرى تحتها الإلحاد، وتكذيب الرسل، وتعطيل الرب تعالى عما يستحقه من كماله، فتنزيهه عن الأعراض هو جحد صفاته كسمعه، وبصره، وحياته، وعلمه، وكلامه، وإرادته، فإن هذه أعراض لا تقوم إلاّ بجسم، فلو كان متصفًا بها لكان جسمًا، وكانت أعراضًا له، وهو منزّه عن الأعراض. وأما الأغراض: فهي الغاية، والحكمة التي لأجلها يفعل، ويخلق، ويأمر، وينهي، ويثيب، ويعاقب، وهي الغايات المحمودة المطلوبة له من أمره، ونهيه، وفعله، فيسمونها عللاً وأغراضًا، ثم ينزّهونه عنها.

وأما الأبعاض: فمرادهم بتنزيهه عنها أنه ليس له وجه ولا يدان، ولا يمسك السموات على أصبع، والأرض على أصبع، والشجر على أصبع، والماء على أصبع، فإن ذلك كله أبعاض، والله منزّه عن الأبعاض، وأما الحدود والجهات فمرادهم بتنزيهه عنها أنه ليس فوق السماوات رب، ولا على العرش إله، ولا يشار إليه بالأصابع إلى فوق كما أشار إليه أعلم الخلق به، ولا ينزّل منه شيء، ولا يصعد إليه شيء، ولا تعرج الملائكة والروح إليه، ولا رفع المسيح إليه، ولا عرج برسوله محمد ﷺ إليه، إذ لو كان ذلك للزوم إثبات الحدود والجهات له، وهو منزّه عن ذلك. وأما حلول الحوادث فيريدون به أنه لا يكلم بقدرته ومشيئته، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، ولا يأتي يوم القيامة ولا يجيء، ولا يغضب بعد أن كان راضيًا، ولا يرضى بعد أن كان غضبان، ولا يقوم به فعل البتة، ولا أمر مجدد بعد أن لم يكن، ولا يريد شيئًا بعد أن لم يكن مريدًا له، ولا يقول له كن حقيقة، ولا استوى على عرشه بعد أن لم يكن مستويًا عليه، ولا يغضب يوم القيامة غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، ولا ينادي عباده يوم القيامة بعد أن لم يكن مناديًا لهم، ولا يقول للمصلي إذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢]. «حمدني عبدي»، فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣]. قال: «أثنى علي عبدي»، وإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤]. قال: «مجدني عبدي»(١)، فإن هذه كلها حوادث، وهو منزّه عن حلول الحوادث.

وبعضهم يختصر العبارة ويقول: أنا أنزّهه عن التعدد والتحدّد والتجدّد، فيتوهم السامع الجاهل بمراده أنه ينزّهه عن تعدد الآلهة، وعن تحدد محيط به حدود وجودية تحصره وتحويه، كتحدد البيت ونحوه، وعن تجدد إلهيته وربوبيته. ومراده بالتعدّد الذي ينزّه عنه تعدّد أسمائه وصفاته، وأنه لا يسمع، ولا يبصر، ولا يعلم شيئًا، ولا يتكلم، ومراده بالتحدّد أنه ليس فوق خلقه، ولا هو مستو على عرشه، ولا فوق العرش إله يعبد، وليس فوق العرش إلاّ العدم.

ومراده بالتجدد أنه لا يقوم به فعل، ولا إرادة، ولا كلام بمشيئته وقدرته، وبعضهم يقتصر على حرفين، فيقول: نحن ننزّهه عن التكثّر والتغير، فيتوهم السامع تكثر الآلهة وتغيره سبحانه واستحالته من حال إلى حال، وحقيقة هذا التنزيه أنه لا صفة له ولا فعل.

وكذلك قول الجهمية: نحن نثبت قديمًا واحدًا، ومثبتو الصفات يثبتون عدة

---

(١) والحديث في ذلك أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٣٩٥) وأبو داود في سننه برقم (٨٢١) وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قدماء، قال: والنصارى أثبتوا ثلاثة قدماء مع الله بفكرهم، فكيف من أثبت سبعة قدماء أو أكثر؟ فانظر إلى هذا التلبيس والتدليس الذي يوهم السامع أنهم أثبتوا قدماء مع الله، وإنما أثبتوا قديمًا واحدًا، وصفاته داخلة في مسمى اسمه.

إنما أثبتوا إلهًا واحدًا، ولم يجعلوا كل صفة من صفاته إلهًا، بل هو الإله الواحد بجميع أسمائه وصفاته، وهذا بعينه متلقى عن عبّاد الأصنام المشركين بالله المكذبين لرسوله حيث قالوا: يدعو محمد إلى إله واحد، ثم يقول: يا الله، يا رحمن، يا سميع، يا بصير، فيدعو آلهة متعددة، فأنزل الله عزّ وجل: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠][(١)].

أي إنكم إنما تدعون إلهًا واحدًا له الأسماء الحسنى، فأي اسم دعوتموه فإنما دعوتم المسمى بذلك الاسم، فأخبر سبحانه أنه إله واحد، وإن تعددت أسماؤه الحسنى المشتقة من صفاته، ولهذا كانت حسنى، وإلاّ فلو كانت كما يقول الجاحدون لكماله أسماء محضة فارغة من المعاني ليس لها حقائق لم تكن حسنى، ولكانت أسماء الموصوفين بالصفات والأفعال أحسن منها، فنزلت الآية على توحيد الذات وكثرة النعوت والصفات، ومن ذلك قول هؤلاء المعطلة أخص صفات الإله القديم، فإذا أثبتم معه صفات قديمة، لزم أن تكون آلهة، فلا يكون الإله واحدًا، بل يكون لكم آلهة متعددة.

فيقال لهؤلاء المدلّسين الملبسين على أمثالهم من أشباه الأنعام، المحذور الذي نفاه العقل والشرع والفطرة، وأجمعت الأنبياء من أولهم إلى آخرهم على بطلانه أن يكون مع الله آلهة أخرى، لا أن يكون إله العالمين الواحد القهّار حيًا قيومًا سميعًا بصيرًا، متكلمًا آمرًا ناهيًا فوق عرشه، له الأسماء الحسنى والصفات العلى، فلم ينف العقل والشرع والفطرة أن يكون للإله الواحد صفات كمال، ونعوت جلال يختص بها لذاته؟ فلبستم على المخدوعين المغرورين، وأوهمتموهم أنه لو كان فوق عرشه موصوفًا بصفات الكمال يرى بالأبصار عيانًا يوم القيامة لم يكن إلهًا واحدًا، وكان هناك آلهة متعددة وقدماء متغايرة، وأعراض وأبعاض، وحدود وجهات، وتكثر وتغير، وتحدد وتجرّد، وتجسم وتشبيه وتركيب، وأكثر الناس إذا سمعوا هذه الألفاظ نفرت عقولهم من مسماها، ونبّت أسماعهم عنها، وقد علم المؤمنون المصدّقون للرسول، العارفون بالله وصفاته وأسمائه أنكم توسلتم بها إلى نفي صفاته وأفعاله، وحقائق أسمائه، فلم ترفعوا بها رأسًا، ولم تروا لها حرمة، ولم ترقبوا فيها ذمّة، وغرّت ضعاف العقول

---

(١) انظر تفسير الطبري (١٥/ ١٨٢).

الجاهلين بحقائق الإيمان، فضلّوا بها، وأضلّوا كثيرًا وضلّوا عن سواء السبيل.

فلفظ الجسم لم ينطق به الوحي إثباتًا، فتكون له حرمة الإثبات ولا نفيًا فيكون له إلغاء النفي، فمن أطلقه نفيًا أو إثباتًا سئل عمّا أراد به، فإن قال: أردت الجسم معناه في لغة العرب، وهو البدن الكثيف الذي لا يسمى في اللغة جسم سواه، ولا يقال للهواء جسم لغة، ولا للنار ولا للماء، فهذه اللغة وكتبها بين أظهرنا، فهذا المعنى منفي عن الله عقلاً وسمعًا، وإن أردتم به المركب من المادة والصورة أو المركب من الجواهر الفردة فهذا منفي عن الله قطعًا، والصواب نفيه عن الممكنات أيضًا، فليس الجسم المخلوق مركبًا من هذا ولا من هذا.

وإن أردتم بالجسم ما يوصف بالصفات، ويرى بالأبصار، ويتكلم، ويكلّم، ويسمع، ويبصر، ويرضى، ويغضب، فهذه المعاني ثابتة للرب تعالى وهو موصوف بها، فلا ننفيها عنه بتسميتكم للموصوف بها جسمًا، كما أنا لا نسبّ الصحابة لأجل تسمية الروافض لمن يحبهم ويواليهم نواصب، ولا ننفي قدر الرب، ونكذب به لأجل تسمية القدرية لمن أثبته جبريًّا، ولا نردّ ما أخبر به الصادق عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله لتسمية أعداء الحديث لنا حشوية.

ولا نجحد صفات خالقنا وعلوّه على خلقه واستوائه على عرشه؛ لتسمية الفرعونية المعطلة لمن أثبت ذلك مجسمًا مشبهًا.

فإن كان تجسيمًا ثبوت استوائه ... على عرشه إني إذًا لمجسم
وإن كان تشبيهًا ثبوت صفاته ... فمن ذلك التشبيه لا أتكتم
وإن كان تنزيهًا جحود استوائه ... وأوصافه أو كونه يتكلم
فعن ذلك التنزيه نزهت ربنا ... بتوفيقه والله أعلى وأعلم

ورضي الله عن الشافعي حيث فتح للناس هذا الباب في قوله:

يا راكبًا قف بالمحصب من منى ... واهتف بقاعد خيفها والناهض
إن كان رفضًا حب آل محمد ... فليشهد الثقلان أني رافض

ورضي الله عن شيخنا إذ يقول:

فإن كان نصبًا ولاء الصحاب ... فإني كما زعموا ناصبي
وإن كان رفضًا ولاء آله ... فلا برح الرفض من جانبي

وهذا كله كأنه مأخوذ من قول الأول:

وعيّرني الواشون أني أحبها ... وذلك ذنب لست منه أتوب

وقول الآخر:

فإن كان ذنبي حبكم وولاءكم فإني مصرٌّ ما بقيت على الذنب

وإن أردتم بالجسم ما يشار إليه إشارة حسية، فقد أشار إليه أعرف الخلق به بأصبعه رافعًا لها إلى السماء، يشهد الجمع الأعظم مشيرًا له، أو أردتم بالجسم ما يقال أين هو؟ فقد سأل أعلم الخلق به عنه بأين منبهًا على علوه على عرشه، وسمع السؤال بأين وأجاب عنه، ولم يقل: هذا السؤال إنما يكون عن المجسم.

وإن أردتم بالجسم ما يلحقه «من» و«إلى» فقد نزل جبريل من عنده، ونزل كلامه من عنده، وعرج برسوله إليه وإليه يصعد الكلم الطيب، وعنده المسيح رفع إليه.

وإن أردتم بالجسم ما يتميز منه أمر عن أمر، فهو سبحانه موصوف بصفات الكمال جميعها من السمع والبصر، والعلم والقدرة والحياة، وهذه صفات متميزة متغايرة، ومن قال: إنها صفة واحدة، فهو بالمجانين أشبه منه بالعقلاء، وقد قال أعلم الخلق به: «أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بعفوك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»[(١)] والمستعاذ به غير المستعاذ منه. وأما استعاذته ﷺ به منه فباعتبارين مختلفين، فإن الصفة المستعاذ بها، والصفة المستعاذ منها صفتان، لموصوف واحد، ورب واحد، فالمستعيذ بإحدى الصفتين من الأخرى مستعيذ بالموصوف بهما منه.

وإن أردتم بالجسم ما له وجه ويدان وسمع وبصر، فنحن نؤمن بوجه ربنا الأعلى، وبيديه، وبسمعه، وبصره، وغير ذلك من صفاته التي أطلقها على نفسه.

وإن أردتم بالجسم ما يكون فوق غيره، ومستويًا على غيره، فهو سبحانه فوق عباده مستو على عرشه، وكذلك إن أردتم بالتشبيه والتركيب هذه المعاني التي دلّ عليها الوحي والعقل، فنفيكم لها بهذه الألقاب المنكرة خطأ في اللفظ والمعنى، وجناية على ألفاظ الوحي والعقل، وحقائق صفات الرب، أما الخطأ اللفظي فتسميتكم الموصوف بذلك جسمًا مركبًا مؤلفًا مشبهًا لغيره، وتسميتكم هذه الصفات تجسيمًا وتركيبًا وتشبيهًا، فكذبتم على القرآن، وعلى الرسول، وعلى اللغة، ووضعتم لصفاته ألفاظًا منكم بدأت وإليكم تعود، وأما خطأكم في المعنى، فنفيكم، وتعطيلكم لصفات كماله بواسطة هذه التسمية والألقاب، فنفيتم المعنى الحق وسميتموه بالاسم المنكر، وكنتم في ذلك بمنزلة من سمع أن في العسل شفاء ولم يره، فسأل عنه فقيل له: مائع

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٤٨٦) وأبو داود في سننه برقم (٨٧٩) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش، فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول: «اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك».

رقيق أصفر يشبه العذرة تتقيأه الزنابير، ومن لم يعرف العسل ينفر عنه بهذا التعريف، ومن عرفه وذاقه لم يزده هذا التعريف عنده إلاّ محبة له، ورغبة فيه، وما أحسن ما قال القائل:

تقول هذا جني النحل تمدحه وإن تشأ قلت ذا قيء الزنابير
مدحًا وذمًا وما جاوزت وصفهما والحق قد يعتريه سوء تعبير

وأشد ما حاول أعداء الرسول من التنفير عنه سوء التعبير عما جاء به. وضرب الأمثال القبيحة له، والتعبير عن تلك المعاني التي لا أحسن منها بألفاظ منكرة ألقوها في مسامع المغترين المخدوعين، فوصلت إلى قلوبهم، فنفرت منه، وهذا شأن كل مبطل، وكل من يكيد الحق وأهله، هذه طريقه ومسلكه، وأكثر العقول كما عهدت تقبل القول بعبارة، وترده بعينه بعبارة أخرى، وكذلك إذا قال الفرعوني: لو كان فوق السماوات رب، أو على العرش إله، لكان مركبًا قيل له: لفظ المركب في اللغة هو الذي ركبه غيره في محله، كقوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: ٨].

وقولهم: ركبت الخشبة والباب.

أو ما تركب من أخلاط وأجزاء بحيث كانت أجزاؤه متفرقة، فاجتمعت وركبت حتى صار شيئًا واحدًا، كقولهم: ركبت الدواء، وركبت الطعام من كذا وكذا، فإن أردتم بقولكم: لو كان فوق العرش كان مركبًا هذا التركيب المعهود، أو أنه كان متفرقًا فاجتمع فهو كذب، وفرية، وبهت على الله وعلى الشرع وعلى العقل.

وإن أردتم أنه لو كان فوق عرشه لكان عاليًا على خلقه بائنًا منهم، مستويًا على عرشه، ليس فوقه شيء، فهذا المعنى حق، وكأنك قلت: لو كان فوق العرش لكان فوق العرش، فنفيت الشيء بتغيير العبارة عنه وقلبها إلى عبارة أخرى، وهذا شأنكم في أكثر مطالبكم.

وإن أردت بقولكم كان مركبًا أنه يتميز منه شيء عن شيء، فقد وصفته بصفات يتميز بعضها عن بعض، فهل كان هذا عندك تركيبًا؟ فإن قلت: هذا لا يقال لي، وإنما يقال لمن أثبت شيئًا من الصفات، وأما أنا فلا أثبت له وصفة واحدة فرارًا من التركيب، قيل لك: العقل لم يدل على نفي المعنى الذي سميته أنت تركيبًا، وهبك سميته تركيبًا، وقد دلّ العقل والوحي والفطر على ثبوته أفتنفيه لمجرد تسميتك الباطلة؟!! فإن التركيب يطلق، ويراد به خمسة معاني: تركيب الذات من الوجود والماهية عند من يجعل وجودها زائدًا على ماهيتها، فإذا نفيت هذا التركيب جعلته وجودًا مطلقًا، إنما هو في الأذهان لا وجود له في الأعيان.

الثاني: تركيب الماهية من الذات والصفات، فإذا نفيت هذا التركيب جعلته ذاتًا مجردة عن كل وصف لا يسمع، ولا يبصر، ولا يعلم، ولا يقدر، ولا يريد، ولا له حياة، ولا مشيئة، ولا صفة أصلاً فكل ذات في المخلوقات أكمل من هذه الذات فاستفدت بنفيك هذا التركيب كفرك بالله، وجحدك لذاته وصفاته وأفعاله، فكان اسم التركيب ملقيًا لك في أعظم الكفر وموجبًا لك أشد التعذيب.

الثالث: تركيب الماهية الجسمية من الهيولي والصورة كما يقوله الفلاسفة.

الرابع: تركيبها من الجواهر الفردة كما يقوله كثير من أهل الكلام.

الخامس: تركيب الماهية من أجزاء كانت متفرقة فاجتمعت وتركبت.

فإن أردت بقولك: لو كان فوق العرش لكان مركبًا، ما تدعيه الفلاسفة والمتكلمون، قيل لك: جمهور العقلاء عندهم أن الأجسام المحدثة المخلوقة ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا، فلو كان فوق العرش جسم مخلوق محدث، لم يلزم أن يكون مركبًا بهذا الاعتبار، فكيف يلزم ذلك في حق خالق المفرد والمركب، الذي يجمع المتفرق، ويفرّق المجتمع، ويؤلف بين الأجزاء فيركبها كما يشاء؟!

والعقل إنما دلّ على إثبات إله واحد ورب واحد لا شريك له ولا شبيه له، ولم يدل على أن ذلك الرب الواحد لا إسم له، ولا صفة له، ولا وجه، ولا يدين، ولا هو فوق خلقه، ولا يصعد إليه شيء، ولا ينزل منه شيء، فدعوى ذلك على العقل كذب صريح عليه، كما هي كذب صريح على الوحي، وكذلك قولهم ننزّهه عن الجهة إن أردتم أنه منزّه عن جهة وجودية تحيط به وتحويه وتحصره إحاطة الظرف للمظروف وحصره له، فنعم هو أعظم من ذلك وأكبر وأعلى، ولكن لا يلزم من كونه فوق عرشه هذا المعنى.

وإن أردتم بالجهة أمرًا يوجب مباينة الخالق للمخلوق وعلوّه على خلقه واستوائه على عرشه فنفيكم لهذا المعنى باطل، وتسميتكم له جهة اصطلاح منكم توسلتم به إلى نفي ما دلّ عليه العقل والنقل والفطرة، فسميتم ما فوق العالم جهة، وقلتم: منزّه عن الجهات، وسميتم العرش حيزًا، وقلتم: الرب ليس بمتحيز، وسميتم الصفات أعراضًا، وقلتم: الرب منزه عن قيام الأعراض به، وسميتم حكمته غرضًا، وقلتم: إنه منزّه عن الأغراض، وسميتم كلامه بمشيئته، ونزوله إلى سماء الدنيا، ومجيئه يوم القيامة لفصل القضاء، وإرادته ومشيئته المقارنة لمراده، وإدراكه المقارن لوجود المدرك، وغضبه إذا عصي، ورضاه إذا أطيع، وفرحه إذا تاب إليه العباد، ونداءه لموسى حين أتى إلى الشجرة، ونداءه للأبوين حين أكلا من الشجرة في الجنة، ونداءه لعباده يوم القيامة، ومحبته لمن كان يبغضه في حال كفره، ثم صار يحبه بعد إيمانه،

وسميتم شؤون ربوبيته التي هو كل يوم في شأن منها حوادث، وقلتم: الرب منزّه عن حلول الحوادث، وحقيقة هذا التنزيه أنه منزّه عن الوجود، وعن الإلهية، وعن الربوبية، وعن الملك، وعن كونه فعّالاً لما يريد، بل عن الحياة والقيومية، ولا يتقرر كونه ربًا للعالمين وإلهًا للعباد إلاّ بالتنزيه عن هذا التنزيه، والإجلال عن هذا الإجلال، فانظر ماذا تحت تنزيه المعطلة النفاة بقولهم ليس بجسم ولا جوهر ولا مركب، ولا تقوم به الأعراض، ولا يوصف بالأبعاض، ولا يفعل الأغراض، ولا تحلّه الحوادث، ولا تحيط به الجهات، ولا يقال في حقه أين؟!.

وليس بمتحيز كيف كسوا حقائق أسمائه وصفاته وعلوّه على خلقه واستوائه على عرشه وتكليمه لعباده، ورؤيتهم له بالأبصار في دار كرامته، هذه الألفاظ ثم توصلوا إلى نفيها بواسطتها وكفروا وضللوا من أثبتها واستحلّوا منه ما لم يستحلّوه من أعداء الله من اليهود والنصارى فالله الموعد وإليه التحاكم، وبين يديه التخاصم.

ونــحــن وإيــاهــم نــمــوت ولا أفلح عند الحساب من ندما

فصل

ومن ذلك لفظ العدل، جعلته القدرية اسمًا لإنكار قدرة الرّب على أفعال عباده، وخلقه لها، ومشيئته، فجعلوا إخراجها عن قدرته ومشيئته وخلقه هو العدل، وجعل سلفهم إخْراجَها عن تقدم علمه، وكتابته من العدل، وسمّوا أنفسهم بالعدلية، وعمدوا إلى إثبات عموم قدرته على كل شيء من الأعيان، والأفعال، وخلقه لكل شيء، وشمول مشيئته له، فسموه حيزًا، ثم نفوا هذا المعنى الصحيح، وعبّروا عنه بهذا الاسم المنكر، وأثبتوا ذلك المعنى الباطل، وعبّروا عنه بالاسم المعروف، ثم سمّوا أنفسهم أهل العدل والتوحيد، وسمّوا مَنْ أثبت صفات الرب، وأثبت قدره، وقضاءه، أهل التشبيه والجبر.

وكذلك فعل الرافضة سواء، سموا موالاة الصحابة نصبًا، ومعاداتهم موالاة لأهل بيت رسول الله ﷺ.

وكذلك المرجئة سمّوا مَنْ قال في الإيمان بقول الصحابة والتابعين واستثنى فيه فقال: أنا مؤمن، إن شاء الله، شكاكًا.

وهكذا شأن كل مبتدع وملحد، وهذا ميراث من تسمية كفار قريش لرسول الله ﷺ وأصحابه الصبأة، وصار هذا ميراثًا منهم، لكل مبطل وملحد ومبتدع، يلقب الحق وأهله بالألقاب الشنيعة المنفرة، فإذا أطلقوا لفظ الجسم صوّروا في ذهن السامع جثة من الجثث الكثيفة، أو بدَنًا، له حامل يحمله، وإذا قالوا: مركبًا، صوّروا في ذهنه أجزاء كانت متفرّقة فركبها مركبٌ، وهذا حقيقة المركب لغة وعرفًا، فإذا قالوا: يلزم

أن تحلّه الحوادث، صوّروا في ذهنه ذاتًا، تعتور عليها الآفات، وحوادث الزمان، وإذا قالوا: لا تقوم به الأعراض، صوّروا في الذهن ذاتًا، تنزل بها الأعراض النازلة بالمخلوقين، كما مثل النبي ﷺ: ابن آدم وأمله وأجله والأعراض إلى جانبه، إن أخطأه هذا أصابه هذا[(١)].

وإذ قالوا: يقولون بالحيز والجهة، صوروا في الذهن موجودًا، محصورًا بالأحياز وإذا قالوا: لزم الجبر صوروا في الذهن قادرًا ظالمًا يجبر الخلق على ما لا يريدون ويعاقبهم على ما لا يفعلون، وإذا قالوا: أنتم نواصب، صوروا في الذهن قومًا نصبوا العداوة لآل رسول الله ﷺ وأهل بيته واستحلوا حرماتهم، وإذا قالوا لمن قال: أنا مؤمن إن شاء الله شَكَّاكًا، صوروا في الذهن قومًا يَشُكُّون في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه، لا يجزمون بذلك، وإذا قالوا لمن أثبت الصفات: إنه مشبه، صوّروا في الذهن قومًا يقولون، إن الله مثلهم، وله وجه، كوجوههم، وسمع، كأسماعهم، وبصر، كأبصارهم، ويدان، كأيديهم، ونزول، كنزولهم، واستواء، كاستوائهم، وفرح، كفرحهم.

وإذا قالوا: حشوية، صوّروا في ذهن السامع قومًا قد حشوا في الدين ما ليس منه، وأدخلوه فيه، وهو حشو لا أصل له. فتنفر القلوب من هذه الألقاب وأهلها، ولو ذكروا حقيقة قولهم، لما قبلت العقول السليمة، والفطر المستقيمة سواه والله يعلم وملائكته ورسله وهم أيضًا أنهم براء من هذه المعاني الباطلة. وأنهم أبعد الخلق منها، وأن خصومهم جمعوا بين أذى الله ورسوله، بتعطيل صفاته، وبين أذى المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقعدوا تحت قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٥٧، ٥٨].

أفيظنُّ الجاهلون أنّا نجحد صفات ربنا، وعلوّه على خلقه، واستواءه على عرشه، وتكلمه بالقرآن العربي، وتكليمه لموسى حقيقة، كلامًا أسمعه إياه، بغير واسطة، وننكر سمعه، وبصره، وعلمه وقدرته، وحياته، وإرداته، ووجهه الكريم، ويديه ـ كلتا يديه يمين ـ اللتين يقبض سماواته بإحداهما، والأرض بالأخرى، ورؤية وجهه الكريم، في جنات عدن، ومحبته، ورضاه، وفرحة بتوبة التائبين، ونزوله إلى

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٤١٧) والترمذي في سننه برقم (٢٤٥٤) وابن ماجه في سننه برقم (٤٢٣١) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: خط النبي ﷺ خطًا مربّعًا، وخط خطًا في الوسط خارجًا منه، وخط خُطُطًا صغارًا إلى هذا الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط، وقال: «هذا الإنسان، وهذا أجله محيط به ـ أو: قد أحاط به ـ وهذا الذي هو خارج أملُه، وهذه الخُطُطُ الصغار الأعراض، فإن أخطأه هذا نهشه هذا، وإن أخطأه هذا نهشه هذا».

سماء الدنيا، حين يمضي شطر الليل، ومجيئه يوم القيامة لفصل القضاء بين الخلائق، لأسماء سموها، هم وسلفهم، ما أنزل الله بها من سلطان، وألقاب وضعوها من تلقاء أنفسهم، لم يأت بها سنة ولا قرآن، وشبهات قذفت بها قلوب، ما استنارت بنور الوحي، ولا خالطتها بشاشة الإيمان، وخيالات هي بتخييلات الممرورين. وأصحاب الهوس، أشبه منها بقضايا العقل والبرهان، ووهميات نسبتها إلى العقل الصحيح كنسبة السراب إلى الإبصار في القيعان، وألفاظ مجملة ومعان مشتبهة قد لبس فيها الحق بالباطل، فصار داحضًا وكتمان، فدعونا من هذه الدعاوي الباطلة، التي لا تفيد إلاّ إتعاب الإنسان، وكثرة الهذيان، وحاكمونا إلى الوحي والميزان، لا إلى منطق يونان ولا إلى قول فلان، ورأي فلان، فهذا كتاب الله ليس فوق بيانه مرتبة في البيان، وهذه سنةُ رسوله مطابقة له، أعظم من مطابقة البنان للبنان، وهذه أقوال أعقلِ الأمم بعده والتابعين لهم بإحسان، لا يختلف منهم في هذا الباب إثنان، ولا يوجد عنهم فيه قولان متنافيان، بل قد تتابعوا كلهم على إثبات الصفات، وعلو الله على خلقه، واستوائه على عرشه، وإثبات تكلّمه، وتكليمه، وسائر ما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، كتتابع الأسنان، وقالوا للأمة: هذا عهد نبينا إلينا، وهو عهدنا إليكم، وإلى من بعدكم، إلى آخر الزمان، وهذا هو الذي نادى به المنادي، وأذن به على رؤوس الملأ في السر والإعلان، فحي على الصلاة وراء هذا الإمام يا أهل الإيمان، وحي على الفلاح، بمتابعته يا أهل القرآن، والصلاة خير من النوم في ظلمة ليلة الشكوك والإِفك والكفران، فلا تصح القدوة بمن أقر على نفسه وصدقه المؤمنون، بأنه تائه في بيداء الآراء والمذاهب حيران، وأنه لم يصل إلى اليقين بشيء منها لا هو، ولا من قبله، من أمثاله، على تطاول الأزمان، وأن غاية ما وصلوا إليه الشك والتشكيك والحيرة ولَقْلَقَةُ اللسانِ، فالحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى، وخصّهم بكمال العقول، وصحّة الفطر، ونور البرهان، وجعلهم هداة مهتدين مستبصرين مبصرين أئمة للمتقين، يهدون بأمره، ويبصرون بنوره ويدعون إلى داره، ويحاربون كل مفتن فتان، فحي على خير العمل بمتابعة المبعوث بالفرقان وتحكيمه وتلقي حكمه بالتسليم والقبول والإذعان، ومقابلة ما خالف حكمه بالإنكار والرد والهوان، ومطاعنة المعارضين له بعقولهم بالسيف والسنان، وإلاّ فبالقلم واللسان، فالعقول السليمة والفطر المستقيمة لنصوص الوحي يسجدان ويصدقان بما شهدت به ولا يكذبان ويُقِرَّانِ أن لها عليهما أعظَم السلطان وأنهما إنْ خرجا عنها غُلبا ولا ينتصران وإن لم يخرجا عنها ظفرا بالهدى والعلم.

الوجه السابع والخمسون: إن المعارضة بين العقل ونصوص الوحي، لا تتأتى على قواعد المسلمين، المؤمنين بالنبوة حقًا، ولا على أصول أحد من أهل الملل،

المصدقين بحقيقة النبوة، وليست هذه المعارضة من الإيمان بالنبوة في شيء، وإنما تتأتى هذه المعارضة، ممن يقرّ بالنبوة على قواعد الفلسفة، ويجربها على أوضاعهم وأن الإيمان بالنبوة عندهم، هو الاعتراف بموجود حكيم، له طالع مخصوص يقتضي طالعه أن يكون متبوعًا، فإذا أخبرهم بما لا تدركه عقولهم عارضوا خبره بعقولهم، وقدموها على خبره، فهؤلاء هم الذين عارضوا بين العقل ونصوص الأنبياء، فعارضوا نصوص الأنبياء في باب الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، في هذه الأصول الخمسة بعقولهم فلم يصدقوا بشيء منها على طريقة الرسل، ثم سرت معارضتهم في المنتسبين إلى الرسل، فتقاسموها تقاسم الوارث لتركة مورثهم، فكل طائفة كان الوحي على خلاف مذهبهم، وقول من قلدوه لجأوا إلى هذه المعارضة، واعْتَصَموا بها دون نصوص الوحي، ومعلوم أن هذا يناقض الإيمان بالنبوة، وإن تناقض القائل به فغايته أن يثبت كون النبي رسولاً للعمليات دون العلميات أو في بعض العلميات التي أَخْبَرَ بها دون البعض وهذا أسوأ حالاً ممن جعله رسولاً إلى بعض الناس دون بعض، فإن القائل بهذا يجعله رسولاً في العلميات والعمليات، ولا يعارض بين خبره وبين العقل، وإن تناقض في جحده عموم رسالته بالنسبة إلى كل مكلف، فهذا جحد عموم رسالته إلى المدعوين وذاك جحد عموم رسالته في المدعو إليه المخبر به ولم يؤمن في الحقيقة برسالته لا هذا ولا هذا، فإنه يقال لهذا: إن كان رسول الله إلى هؤلاء حقًا فهو رسوله إلى الآخرين قطعًا لأنه أخبر بذلك ومن ضرورة تصديقه الإيمان بعموم رسالته، ويقال للآخر: إن كان رسول الله في العمليات وإنها حق من عند الله فهو رسوله في العلميات فإنه أخبر عنه بهذا وهذا.

الوجه الثامن والخمسون إن أمر النبوة وما يخبر به الرسول عن الله هو طور آخر وراء مدارك الحس والعقل والخيال والوهم والمنام والكشف، والعقل معزول عما يدرك بنور النبوة وطرق الوحي كعزل السمع عن إدراك الأكوان، والبصر عن إدراك الأصوات، وسائر الحواس عن إدراك المعقولات، فكما أن العقل طور من أطوار الآدمي يحصل فيه عين يبصر بها أنواعًا من المعقولات، والحواس معزولة عنها، فالنبوة طور آخر يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها أمور لا يدركها العقل بل هو معزول عنها كعزل الحواس عن مدارك العقول، فتكذيب ما يدرك بنور النبوة يعجز العقل عن إدراكه وكونه معزولاً عنه كتكذيب ما يدركه العقل لعجز الحواس عن إدراكه وكونها معزولة عنه. فإن الإنسان كما قال الله ـ عز وجل ـ: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨].

فهو في أصل الخلقة خلق خاليًا ساذجًا لا علم له بشيء من المعقولات ولا المحسوسات البتة، فأول ما يخلق فيه حاسة اللمس فيدرك بها أجناسًا من الموجودات

كالحرارة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة وغيرها، فاللمس قاصر عن الألوان والأصوات بل هي كالمعدومة بالنسبة إليه، ثم يخلق له البصر فيدرك به الألوان والأشكال والقرب والبعد والصغر والكبر والطول والقصر والحركة والسكون وغير ذلك ثم ينفتح له السمع فيسمع الأصوات الساذجة والنغمات ثم يترقى في مدارك هذه الحاسة على التدريج حتى يسمع من البعد ما لم يكن يسمعه قبل ذلك، ويتفاوت الناس في قوة هذين الإدراكين، وضعفهما تفاوتًا بَيِّنًا حتى يدرك الواحد ما يجزم الآخر بكذبه فيه، والمدرك مشاهد له لا يمكنه تكذيبُ نفسه فيه وذنبه عند المكذب له أنه اختص بإدراكه دونه، ثم يخلق له الذوق فيدرك به تفاضل الطعوم من الحلاوة والحموضة والمرارة ومابين ذلك ما لم يكن له به شعور قبل ذلك، وكذلك الشم هو أكمله وليس عنده من المعقولات عين ولا أثر ولا حس ولا خبر، ثم يخلق فيه التمييز وهو طور آخر من أطوار وجوده فيدرك في هذا الطور أمورًا أخرَ زائدة على المحسوسات لم يكن يدركها قبل ذلك ثم يترقى إلى طور آخر يدرك به الواجب والجائز والمستحيل. وأن حكم الشيء حكم مثله، والضد لا يجتمع مع ضده، والنقيضان إذا صدق أحدهما كذب الآخر ونحو ذلك من أوائل العلوم الضرورية، ثم يترقى إلى طور آخر يستنتج فيه العلوم النظرية من تلك الضروريات التي تقدم علمه بها، ثم يترقى في هذا الطور من أمرٍ إلى أمرٍ فوقه وأغمض منه نسبة ما قبله إليه كنسبة الحس إلى العقل، ثم وراء ذلك كلِّه طور آخر نسبة ما قبله إليه كنسبة أطوار الإنسان إلى طور العقل أو دون هذه النسبة ينفتح فيه عين يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل وأمور العقل معزول عنها كعزل الحس عن مدركات العقل وهذا هو طور النبوة الذي نسبة نور العقل المجرد إليه دون نسبة ضوء السراج إلى الشمس، فإنكار العقل لما يخبر به النبي عينُ الجهلِ ولا مستند له في إنكاره إلاّ أنه لم يبلغْه ولم يصل إليه فيظن أنه غير ثابت في نفسه. يوضحه:

الوجه التاسع والخمسون: وهو أنك إذا جعلت العقل ميزانًا ووضعت في أحد كفتيه كثيرًا من الأمور المشاهدة المحسوسة التي ينالها العيان ووضعت في الكفة الأخرى الأمور التي أخبرت بها الرسل عن الله وأسمائه وصفاته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجدت ترجيحه لهذه الكفة وتصديقه بها فوق ترجيحه للتي قبلها وتصديقه بها أقوى، ولولا الحس والمشاهدة تمنعه من إنكار ذلك لأنكره، وهذه دعوى نعلم أنك تتعجب ممن يدَّعيها وتنسبه إلى المجازفة، وقلة التحصيل، والخطابة التي تليق بالعامة ولعمر الله إن مدَّعيها ليعجب من إنكارك لها وتوقفك فيها بعد البيان فنقول وبالله التوفيق: أنسب إلى العقل حيوانًا يرى ويسمع ويحس ويتكلم ويعمل فغشيه أمر ألقي له كأنه خشبة لا روح فيها وزال إحساسه وإدراكه وتوارى عنه سمعه

وبصره وعقله بحيث لا يعلم شيئًا، فأدرك في هذه الحال من العلوم العجيبة والأمور الغائبة ما لم يدركه حال حضور ذهنه واجتماع حراسه ووفور عقله، وعلم من أمور الغيب المستقبلة ما لم يكن له دليل ولا طريق إلى العلم به، وأنسب إليه أيضًا حيوانًا خرج من إحليله مجة ماء مستحيلة عن حصول الطعام والشراب كالمخطة فامتزجت بمثلها في مكان ضيق فأقامت هناك برهة من الدهر فانقلبت دمًا قد تغير لونها وشكلها وصفاتها فأقامت كذلك مدة ثم انقلبت قطعة لحم فأقامت كذلك مدة ثم انقلبت عظامًا وأعصابًا وعروقًا وأظفارًا مختلفة الأشكال والأوضاع وهي جماد لا إحساس لها ثم عادت حيوانًا يتحرك ويتغذى وينقلب ثم أقام ذلك الحيوان مدة طويلة في مكان لا يجد فيه متنفسًا وهو داخل أوعية بعضها فوق بعض، ثم انفتح له باب ضيق عن مسلك الذكر فلا يسلكه إلاّ بضغطه وعصره، فوسع له ذلك الباب حتى خرج منه، وانسب إليه أيضًا بقدر الحبة ترسله في مدينة عظيمة من أعظم المدن فيأكل المدينة وكلَّ مَنْ فيها ثم يقبل على نفسه فيأكلها وهو النار، وأنسب إليه أيضًا شيئًا بقدر بزر الخشخاش يحمله الإنسان بين ثيابه مدة فينقلب حيوانًا يتغذى بورق الشجر برهة ثم إنه يبني على نفسه قبابًا مختلفة الألوان من أبيض وأصفر وأحمر بناء محكمًا متقنًا فيقيم في ذلك البناء مدة من الزمان لا يتغذى بشيء البتة، فينقلب في القبة طائرًا له أجنحة يطير بها بعد أن كان دودًا يمشي على بطنه فيفتح على نفسه باب القبة ويطير، وذلك دود القز إلى أضعاف أضعاف ما ذكرنا مما يشاهد بالعيان مما لو جلي لمن لم يره لعجب من عقل من حكاه له، وقال: وهل يصدِّق بهذا عاقل؟ وضرورة العقل تدفع هذا، وأقام الأدلة العقلية على استحالته، فقام في النائم مثلاً القوى الحساسة أسباب لإدراك الأمور الوجودية وآلة لها، فمن لا يدرك الشيء مع وجودها واستجماعها ووفورها، فأن يتعذر عليه إدراكه مع وجودها وبطلان أفعالها أولى وأحرى وهذا قياس أنت تجده أقوى من الأقيسة التي يعارض بها خبر الأنبياء والحس والعيان يدفعه ومن له خبرة بمواد الأدلة، وترتيب مقدماتها، وله أدنى بيان يمكن أن ينظم أدلة عقلية على استحالة كثير من الأمور المشاهدة المحسوسة، وتكون مقدمات تلك الأدلة من جنس مقدمات الأدلة التي تعارض بها النصوص أو أصح منها، وأنسب إلى العقل وجود ما أخبرت به الرسل عن الله وصفاته وأفعاله وملائكته وعن اليوم الآخر، وثبوت هذه الأمور التي ذكرنا اليسير منها، وما لم نذكره، ولم يخطر لنا ببال أعجب من ذلك بكثير نجد تصديق العقل بما أخبرت به الرسل أقرب إليه من تصديقه بهذه الأمور ولولا المشاهدة لكذب بها فيالله العجب! كيف يستجيز العقل إنكار ما أخبرت به الرسل بعد أن رأى وعاين وسمع ما لَولاَ الحس لأنكره غاية الإنكار، ومن ها هنا قال من صح عقله وإيمانه: إن نسبة العقل إلى الوحي أدق، وأقل بكثير من نسبة منادي سن التمييز إلى العقل.

الوجه الستون: إن هؤلاء المعارضين بين العقل والوحي لا يمكنهم إثبات الصانع بل نفيه بالكلية لازم قولهم لزومًا بيّنًا ولا أن العالم مخلوق له ولا يمكنهم إقامة الدليل على استحالة إلَهين، ولا يمكنهم إقامة دليل واحد على استحالة كون الصانع جسمًا، ولا يمكنهم إثبات كونه عالمًا ولا قادرًا ولا ربًا، فهم عاجزون عن إثبات وجود الصانع فضلاً عن تنزيهه، ونقتصر من هذه الجملة على بيان عجزهم عن إثبات وجوده ـ سبحانه ـ فضلاً عن تنزيهه عن صفات كماله، فنقول: المعارضون بين الوحي والعقل في الأصل هم الزنادقة المنكرون للنبوات وحدوث العالم والمعاد، ووافقهم في هذا الأصل الجهمية، والمعطلة لصفات الرب وأفعاله، والطائفتان لم تثبت للعالم صانعًا البتة، فإن الصانع الذي أثبتوه وجوده مستحيل فضلاً عن كونه واجب الوجود قديمًا.

أما زنادقة الفلاسفة فإنهم أثبتوا للعالم صانعًا لفظًا لا معنى ثم لبسوا على الناس وقالوا: إن العالم صنعه وفعله وخلقه وهو في الحقيقة عندهم غير مصنوع ولا مخلوق ولا مفعول. ولا يمكن على أصلهم أن يكون العالم مخلوقًا ولا مفعولاً قال أبو حامد: وذلك لثلاثة أوجه: وجه في الفاعل، ووجه في الفعل، ووجه في نسبة مشتركة بين الفعل والفاعل، أما الذي في الفاعل فهو أنه لا بدّ أن يكون مريدًا مختارًا عالمًا بما يريده حتى يكون فاعلاً لما يريده والله ـ تعالى ـ عندهم ليس مريدًا، بل لا صنعة له أصلاً وما يصدر عنه فيلزم لزومًا ضروريًا.

والثاني: أن العالم قديم عندهم والفعل هو الحادث.

والثالث: أن الله ـ تعالى ـ عندهم واحد من كل وجه والواحد لا يصدر عنه عندهم إلاّ واحد، والعالم مركب من مختلفات فكيف يصدر عنه.

قال: ولنحقق وجه كل واحد من هذه الوجوه الثلاثة مع جدالهم في دفعه، فنقول: الفاعل عبارة عمن يصدر عنه الفعل مع الإرادة للفعل على سبيل الاختيار ومع العلم بالمراد، وعندهم أن العالم مع الله كالمعلول مع العلة يلزم لزومًا ضروريًا لا يتصور من الله دفعه كلزوم الظل للشخص والنور للشمس، وليس هذا من الفعل في شيء، بل من قال: إن السراج يفعل الضوء، والشخص يفعل الظل فقد تجوَّز وتوسع في التجوز توسعًا خارجًا عن الحد واستعار اللفظ اكتفاء بوقوع المشاركة بين المستعار له والمستعار منه في وصف واحد، وهو أن الفاعل سبب على الجملة، والسراج سبب للضوء، والشمس سبب للنور، والفاعل لم يسم فاعلاً صانعًا بمجرد كونه سببًا بل بكونه سببًا على وجه الإرادة والاختيار حتى لو قال قائل: الجدار ليس بفاعل والحجر ليس بفاعل والجماد ليس بفاعل، وإنما الفعل للحيوان لم ينكر ذلك ولم يكن قوله كذبًا وللحجر فعل عندهم وهو الهوي إلى السفل والميل إلى المركز، كما أن للنار فعلاً وهو

التسخين، وللحائط فعلاً وهو الميل إلى المركز ووقوع الظل لأن ذلك صادر عنه وهذا محال.

قال: فإن قيل: كل موجود ليس بواجب الوجود لذاته بل هو موجود بغيره فإنا نسمي ذلك الشيء مفعولاً، ونسمي سببه فاعلاً ولا نبالي كان المسبب فاعلاً بالطبع أو بالإرادة كما أنكم لا تبالون أنه كان فاعلاً بآلة أو بغير آلة، بل الفعل جنس ينقسم إلى ما يقع بآلة وإلى ما يقع بغير آلة، فكذلك هو جنس ينقسم إلى ما يقع بالطبع وإلى ما يقع بالاختيار بدليل أنا إذا قلنا: «فعل بالطبع» لم يكن قولنا بالطبع ضدًا لقولنا فعل ولا دفعًا ولا نقضًا له بل كان بيانًا لنوع الفعل كما أنا إذا قلنا: فعل مباشرة بغير آلة لم يكن نقضًا، بل كان تنويعًا وبيانًا، وإذا قلنا: فعل بالاختيار لم يكن تكرارًا بل كان بيانًا لنوع الفعل كقولنا: فعل بآلة، ولو كان قولنا: فعل يتضمن الإرادة، وكانت الإرادة ذاتية للفعل من حيث إنه فعل لكان قولنا: فعل بالطبع متناقضًا كقولنا: فعل وما فعل.

قلنا: هذه التسمية فاسدة لا يجوز أن يسمي كل سبب بأي وجه كان فاعلاً ولا كل سبب مفعولاً ولو كان ذلك ما صح أن يقال: الجماد لا فعل له، وإنما الفعل للحيوان وهذه من الكليات المشهورة الصادقة، فإن سمي الجماد فاعلاً فبالاستعارة كما يسمى طالبًا مريدًا على سبيل المجاز إذ يقال: الحجر يهوي؛ لأنه يريد المركز ويطلبه، والطلب والأمر حقيقة لا يتصور إلاّ مع العلم بالمراد المطلوب فلا يتصور إلاّ مع الحيوان.

وأما قولكم: إن قولنا فَعَلَ عام، وينقسم إلى ما هو بالطبع وإلى ما هو بالإرادة غير مسلم وهو كقول القائل: قولنا أراد: عام وينقسم إلى من يريد مع العلم بالمراد وإلى من يريد ولا يعلم ما يريد وهو فاسد، إذ الإرادة تتضمن العلم بالضرورة، وكذلك الفعل يتضمن الإرادة بالضرورة.

وأما قولكم: إن قولنا فَعَلَ بالطَّبْع ليس بمنقض للأول فليس كذلك فإنه نقض له من حيث الحقيقة ولكنه لا يسبق إلى الفهم التناقض ولا يشتد نفور الطبع عنه؛ فإنه لما أن كان سببًا بوجه ما والفاعل أيضًا سبب سمي فعلاً مجازًا.

وإذا قال: «فعل بالاختيار» فهو تكرير على التحقيق كقوله: أراد وهو عالم بما أراد إلاّ أنه لما تصور أن يقال: فعل وهو مجاز ويقال: فعل وهو حقيقة لم تنفر النفس عن قوله فعل بالاختيار، وكان معناه فعل فعلاً حقيقيًا لا مجازيًا كقول القائل: تكلم بلسانه ونظر بعينه، فإنه لما جاز أن يستعمل النظر في القلب مجازًا أو الكلام في تحريك الرأس واليد مجازًا لم يستقبح أن يقال: قال بلسانه ونظر بعينه ويكون معناه نفي احتمال المجاز فهذه مزلة القدم.

فإن قيل: تسمية الفاعل فاعلاً إنما تعرف من اللغة وإلاّ فَقَدْ ظهر في العقل أن

ما يكون سببًا للشيء ينقسم إلى ما يكون مريدًا وإلى ما لا يكون فوقع النزاع في أن اسم الفاعل على كلا القسمين حقيقة أم لا؟

إذ العرب تقول: النار تحرق، والثلج يبرد، والسيف يقطع. والخبز يشبع، والماء يروي، فقولنا: يقطع، معناه يفعل القطع، وقولنا: تحرق معناه تفعل الإحراق. فإن قلتم: إن ذلك مجاز، فأنتم متحكمون من غير مستند، قال: «والجواب أن ذلك بطريق المجاز، وإنما الفعل الحقيقي ما يكون بالإرادة، والدليل عليه أنا لو فرضنا حادثًا توقف حصوله على أمرين أحدهما: إرادي، والآخر: غير إرادي، أضاف العقل الفعل إلى الإرادي، فكذا اللغة، فإن مَنْ ألقى إنسانًا في نار فمات فيقال: هو القاتل دون النار حتى إذا قيل: ما قتله إلاّ فلان كان صادقًا، فإن كان اسم الفاعل على المريد وعلى غير المريد على وجه واحد لا بطريق كون أحدهما أصلاً والآخر مستعارًا، فَلِمَ يضافُ القتل إلى المريد لغة وعرفًا وعقلاً؟ مع أن النار هي العلة القريبة في القتل وكأن الملقي لم يتعاط إلاّ الجمع بينه وبين النار، ولكن لما كان الجمع بالإرادة وتأثير النار بغير إرادة سُمِّيَ قاتلاً، ولم تسم النار قاتلة إلاّ بمعنى استعارة، فعلم أن الفاعل من يصدر الفعل عن إرادته، وإذا لم يكن الله مريدًا عندهم، ولا مختارًا لفعل العالم لم يكن صانعًا ولا فاعلاً إلاّ مجازًا، قال: فإن قيل: نحن نعني بكون الله فاعلاً أنه سبب لوجود كل موجود سواه، وأن العالم قوامُه به، ولولا وجود الباري لما تصور وجود العالم، ولو قدر عدم الباري لانعدم العالم، كما لو قدر عدم الشمس لانعدم الضوء، فهذا ما نعنيه بكونه فاعلاً، فإن كان الخصم يأبى أن يسمي هذا المعنى فعلاً فلا مشاحة في الأسامي بعد ظهور المعنى، قلنا: غرضنا أن نبين أن هذا المعنى لا يسمى فعلاً وصنعًا، وإنما يسمى بالفعل والصنع ما يصدر عن الإرادة حقيقة وقد نفيتم حقيقة معنى الفعل ونطقتم بلفظه تجملاً بالإسلاميين، ولا يتم الدين بإطلاق الألفاظ الفارغة عن المعاني فصرّحوا بأن الله لا فعل له حتى يتضح أن معتقدكم مخالف لدين المسلمين ولا تلبسوا بقولكم: إن الله صانع العالم، وإن العالم صنعه، فإن هذه لفظة أطلقتموها ونفيتم حقيقتها، ومقصود هذه المسألة الكشف عن هذا التلبيس فقط.

ثم ساق الكلام إلى آخر المسألة.

قلت: ولا ريب أن أصولهم التي عارضوا بها الوحي تنفي وجود الصانع فضلاً عن كونه صانعًا للعالم، بل تجعله ممتنع الوجود فضلاً عن كونه واجب الوجود لأن الصفات التي وصفوه بها صفات معدوم ممتنع في العقل والخارج، فلا العقل يتصور إلاّ على سبيل الفرض الممتنع كما يفرض المستحيلات ولا يمكن في الخارج وجوده، فإن ذاتًا هي وجود مطلق لا ماهية لها سوى الوجود المطلق المجرد على كل ماهية

ولا صفة لها البتة، ولا فيها معنيان متغايران في المفهوم، ولا هي هذا العالم ولا صفة من صفاته، ولا داخلة فيه ولا خارجة عنه ولا متصلة به ولا منفصلة عنه ولا مجانبة له ولا مباينة ولا فوقه ولا تحته ولا يمينه ولا يسرته، ولا ترى ولا يمكن أن ترى، ولا تدرك شيئًا ولا تدرك هي بشيء من الحواس ولا هي متحركة ولا ساكنة، ولا توصف بغير السلوب والإضافات العدمية ولا نعتت بشيء من الأمور الثبوتية. هي بامتناع الوجود أحق منها بإمكان الوجود فضلاً عن وجوبه وتكليف العقل بالاعتراف بوجود هذه الذات ووجوبها كتكليفه الجمع بين النقيضين، ومعلوم أن مثل هذه الذات لا تصلح لفعل ولا ربوبية ولا إلهية، وأي ذات فرضت في الوجود فهي أكمل منها، فالذي جعلوه واجب الوجود هو أعظم استحالة من كل ما يقدر مستحيلاً، فلا يكثر عليهم بعد هذا إنكارهم لصفاته كعلمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره ولا إنكارهم لكلامه وتكليمه فضلاً عن استوائه على عرشه ونزوله إلى سماء الدنيا، ومجيئه وإتيانه وفرحه وحبه وغضبه ورضاه، فمن هدم قواعد البيت من أصلها هان عليه هدم السقف والجدران. ولهذا كان حقيقة قول هؤلاء القول بالدهر وإنكار الخالق بالكلية» وقولهم: ﴿وَقَالُوٓاْ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ﴾ [الجاثية: ٢٤].

وإنما صانعوا المسلمين بألفاظ لا حقيقة لها واشتق إخوانهم الجهمية النفي والتعطيل من أصولهم فسدّوا على أنفسهم طريق العلم بإثبات الخالق وتوحيده بمشاركتهم لهم في الأصل المذكور، وإن باينوهم في بعض لوازمهم كإثباتهم كون الرب تعالى قادرًا مريدًا فاعلاً بالاختيار، وإثباتهم معاد الأبدان والنبوة ولكن لم يثبتوا ذلك على الوجه الذي جاءت به الرسل، ولا نفوه نفي إخوانهم الملاحدة، بل اشتقوا مذهبًا بين المذهبين وسلكوا طريقًا بين الطريقين، لا للملاحدة فيه وافقوا، ولا للرسل اتبعوا، ولهذا عظمت بهم البلية على الإسلام وأهله بانتسابهم إليه وظهورهم في مظهر ينصرون به الإسلام ويردون به على الملاحدة فلا للإسلام نصروا، ولا لأعدائه كسروا، بل أتباع الرسل كفروهم، وضللوهم، وصاحوا بهم من أقطار الأرض. امتازوا من المسلمين، أيها المعطلون، وانحازوا إلى إخوانكم من الملاحدة الذين هم بربهم يعدلون وخلوا عن نصوص الوحي، فكم بها تتلاعبون، فمرة تقولون: هي أدلة لفظية معزولة عن إفادة العلم واليقين، ومرة تقولون: هي مجازات واستعارات لا حقيقة لها عند العارفين، ومرة تقولون: لا سبيل إلى تحكيمها والالتفات إليها، وقد عارضها المعقول وقواطع البراهين، ومرة تقولون: أخبار أحاد فلا يُحْتَجُّ بها في المسائل القطعية التي يطلب منها اليقين، فأرضيتم بذلك إخوانكم من الملاحدة أعداء الدين، وكنتم بذلك لهم موافقين، فصالوا عليكم به فيما أثبتموه، وكنتم به من الإسلام وأهله متقربين وصال عليكم المسلمون بما وافقتم فيه إخوانكم من الضلال

المبين، فتدافعكم الفريقان تدافع الكرة بين الضاربين فَدَعُونَا من التلبيس والمصانعة بالله، هل أثبتم للعالم ربًا بائنًا عنه؟ وهل عندكم فوق العرش إله يُعْبَد ويصلَّى له ويُسْجَد؟ أم ليس فوق العرش إلاّ العدم الذي لا شيء هو، وهل أثبتم لصانع العالم ـ سبحانه ـ صفة ثبوتية تقوم به؟ فهل أثبتم له علمًا حقيقةً، وسمعًا، وبصرًا، وحياة، ومشيئة، وإرادة حقيقية؟ وهل تعتقدون أنه تكلّم أو كلّم أحدًا حقيقة؟ أو أمر، أو نهى، أو قال، أو يقول، أو نادى، أو ينادي، أو أخبر، أو نبأ، أو أنبأ، أو عهد، أو وصى، أو خاطب، أو ناجى، أو أثنى على نفسه، أو على أحد من خلقه، أو قال قطُّ: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤].

أو نزل من عنده شيء، أو صعد إليه شيء، أو قام به فعل البتة يجب أن يكون به فاعلاً، أو قام به حب أو بغض أو رضى، أو سخط، أو له وجهٌ أعلى أو خلق آدمَ بيديه أو غرس جنة عدن بيده، أو كتب التوراة بيده[(١)] أو يقبض سمواته السبع بيده والأرضين السبع بيده[(٢)]، أو كتب بيده كتابًا، فهو عنده موضوع على العرش، إن رحمته سبقت غضبه[(٣)] أو يراه أنبياؤه ورسله، والمؤمنون في دار الجزاء فضلاً عن أن يتجلى لهم من فوقهم يضحك إليهم، ويسلم عليهم؟ فبالله هل لهذا كله عندكم حقيقة؟ أم إذا تجملتم وأجملتم قلتم: كل ذلك مجازات، واستعارات ليس له حقيقة، فاسألوا بالله إذن إخوانكم من أرباب المعقولات، هل يصدق أحد منكم أن إنسانًا خلق من تراب وأنه يعود حيًا بعدما صار إلى التراب، وأنّ عصًا انقلبت فصارت حية عظيمة أكلت ما مرت عليه، ثم انقلبت فصارت عصًا كما كانت، وأن يدًا خرجت بيضاء لها ضوءٌ مثلُ ضوء الشمس، وأن بحرًا من بحار العالم انفلق بعسكر عظيم اثني عشر طريقًا، وصار الماء بين الطرق كالحيطان، وأن جبلاً قلع من موضعه على قدر عسكر عظيم ووقف على رؤوسهم بين السماء والأرض وهم ينظرون إليه عيانًا، ثم عاد إلى مكانه، وأن حجرًا مربعًا يحمل مع قوم يضرب بعصا فينفجر منه اثنا عشر نهرًا، كل نهر لطائفة عظيمة يختصون بمشربه لا يشركهم فيه الآخرون، وأن قتيلاً ضرب بعضو من بقرة مذبوحة فقام القتيل حيًا، وأن إنسانًا رمي به في نار تأجج فلم تحرق منه شيئًا وعادت خضراء وروضة، وأنَّ مدائن قلعت من أصولها كما يقلع الشجر ثم رفعت في الهواء، ثم قلبت بمن فيها فماتوا موتة رجل واحد، وأن صخرة تمخضت وتحركت ثم

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣١٩٤) ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لما خلق الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي» وفي لفظ: « . . . سبقت رحمتي غضبي».

انفلقت عن ناقة كأحسن النوق، وأن قمرًا انشق في السماء شقتين ثم عاد فالتأم كما كان، وأن يدًا وضعت في ماء لا يغمرها فتفجر الماء من بين أصابعها وثار كأمثال العيون حتى روي منه عسكر عظيم جرار وملأوا منه كل قربة وكل إناء معهم وأن رجلاً ولد من غير أب، وأن امرأة ولدت من غير أم، وأن رجلاً حمل من مكة إلى بيت المقدس، ثم رُفِعَ حتى جاوز السماوات السبع ثم عاد إلى فراشه في ليلته، وأن عسكرًا عظيمًا قاموا بدَوَابِّهِمْ وخدمهم وعددهم على بساط واحد بين السماء والأرض على متن الريح مسيرة شهر في مقدار غدوة من النهار ثم يرجعون في مقدار ذلك ولا تمس ركابهم الأرض، فبالله يا أرباب المعقولات، ويا أهل الذاتي والعرضي وأهل المقولات العشر والكليات الخمس ويا أهل المختلطات والموجهات والقضايا المسورات والمهملات ويا أهل الشكل الأول والثاني والثالث والرابع وأصحاب القياس الحملي والشرطي، وأهل العقول المقدمة بزعم أربابها على الوحي، هل تصدقون بشيء من هذا وهل يصدق أفراخكم وتلاميذكم بشيء مما ذكرنا من شأن الربوبية أم التكذيب بهذا وهذه ثمرة عقولكم وحاصل معقولكم.

فعلى عقولكم العفاء فإنكم ... عاديتم المعقول والمنقولا
وطلبتم أمرًا محالاً وهو إدراك ... الهدى لا تبتغون رسولا
وزعمتم أن العقول كفيلة ... بالحق أين العقل كان كفيلا
وهو الذي يقضي فينقض حكمه ... عقل ترون كليهما معقولا
وتراه يجزم بالقضاء وبعد ذا ... يلفى لديه باطلاً معلولا
لا يستقل العقل دون هداية ... بالوحي تأصيلاً ولا تفصيلا
كالطرف دون النور ليس بمدرك ... حتى يراه بكرةً وأصيلا
وإذا الظلام تلاطمت أمواجه ... وطمعت بالإبصار كنت محيلا
فإذا النبوة لم ينلك ضياؤها ... فالعقل لا يهديك قط سبيلا
فإذا النبوة لم ينلك ضياؤها ... للعين البصيرة فاتخذه دليلا
طرق الهدى مسدودة إلاّ على ... مَنْ أمَّ هذا الوحي والتنزيلا
فإذا عدلتَ عن الطريق تعمُّدًا ... فاعلم بأنك ما أردتَ وصولا
يا طالبًا درك الهدى بالعقل ... دون النقل لن تلق لذاك دليلا
كم رام قلبك ذاك مِنْ متلذذ ... حيرانَ عاش مدى الزمان جهولا
ما زالت الشبهاتُ تغزو قلبَه ... حتى تَشَحَّطَ بينهن قتيلا
فتراه بالكلي والجزئي، والذاتي ... والعرضي طول زمانه مشغولا
فإذا أتاه الوحي لم يأذن له ... ويقوم بين عداه مثيلا

ويقول: تلك أدلّة لفظية معزولة عن أن تكون دليلا
وإذا تمر عليه قال لها: إذهبي نحو المجسم أو خذي التأويلا
وإذا أبت إلاّ النزول عليه كان له القرى التحريف والتبديلا
فيحلُّ بالأعداء ما تلقاه مِنْ كيدٍ يكون لحقها تعطيلا
واضرب لهم مثلاً بعميانٍ خلوا في ظلمة لا يهتدون سبيلا
فتصادموا بأكفهم وعصيهم ضربًا يُديرُ رحى القتال طويلا
حتى إذا ملوا القتال رأيتهم مشجوجًا أو مفجوجًا أو مقتولا
وتسامع العميان حتى أقبلوا للصلح فازداد الصياح عويلا

الوجه الحادي والستون: وهو أن الطرق التي سلكها هؤلاء المعارضون بين الوحي والعقل في إثبات الصانع هي بعينها تنفي وجوده، فإنها متضمنة لنفي صفاته وأفعاله صريحًا وهي تنفي وجوده لزومًا، فإن هؤلاء المعارضين صنفان: الفلاسفة، والجهمية:

أما الفلاسفة، فأثبتوا وجود الصانع بطريق التركيب وهو أن الأجسام مركبة والمركب يفتقر إلى أجزائه، وكل مفتقر ممكنٌ، والممكن لا بدّ له من وجود واجب، وتستحيل الكثرة في ذات الواجب بوجه من الوجوه؛ إذ يلزم تركيبه وافتقاره وذلك ينافي وجوبه، وهذا هو غاية توحيدهم، وبه أثبتوا الخالق على زعمهم، ومعلوم أن هذا من أعظم الأدلة على نفي الخالق فإنه ينفي قدرته ومشيئته وعلمه وحياته، إذ لو ثبتت له هذه الصفات بزعمهم لكان مركبًا والمركب مفتقر إلى غيره فلا يكون واجبًا بنفسه، وفي هذه الشبهة من التلبيس والتدليس والألفاظ المجملة والمعاني المشتبهة ما يطول وصفه، وقد انتدب لإفسادها جنود الإسلام على اختلاف مذاهبهم، فإن المركب لفظ مجمل يراد به ما ركبه غيره، وما كان متفرقًا فاجتمعت أجزاؤه وما يمكن تفريق بعضه عن بعض، والله ـ سبحانه ـ منزهٌ عن هذه التراكيب، ويراد به في اصطلاح هؤلاء ما له ماهية خاصة يتميز بها عن سائر الماهيات، وما له ذات وصفات بحيث يتميز بعض صفاته عن بعض وهذا ثابت له ـ سبحانه ـ وإنْ سماه هؤلاء تركيبًا كما تقدم، وكذلك لفظ الافتقار لفظ مجمل يراد به فقر الماهية إلى موجد غيرها بتحقيق وجودها به والله ـ سبحانه ـ غني عن هذا الافتقار، ويراد به أن الماهية مفتقرة في ذاتها إلى ذاتها، ولا قوام لذاتها إلا بذاتها، وأن الصفة لا تقوم بنفسها وإنما تقوم بالموصوف وهذا المعنى حق، وإنْ سماه هؤلاء الملبسون فقرًا، وكذلك لفظ الغير فيه إجمال يراد بالغيرين ما مفارقة أحدهما للآخر ذاتًا، أو مكانًا، أو زمانًا، فصفات القديم ـ سبحانه ـ ليست غيرًا له بهذا الاعتبار. ويراد بالغيرين: ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر وهذا المعنى حق في ذاته وصفاته سبحانه وإن سماها هؤلاء أغيارًا.

فإن المخلوق يعلم من الخالق صفة بعد صفة، وقد قال أعلم الخلق به: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»(١)، وهذا لكثرة أسمائه، وصفات كماله، ونعوت جلاله. وقال: «أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقوبتك»(٢) والمستعاذ به، غير المستعاذ منه، والمقصود أن تسمية هذا تركيبًا وافتقارًا وغيرًا وضع وضعه هؤلاء وليس الشأن في الألفاظ، إنما الشأن في المعاني. وقولهم: إنه مفتقر إلى جزئية تلبيس، فإن القديم الموصوف بالصفات اللازمة له تمتنع أن تفارقه صفاته وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة، حتى يقال: إن تلك الحقيقة مفتقرة إلى غيرها، وإن سميت تلك الصفة غيرًا، فالذات والصفات متلازمان لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر وهذا التلازم لا يقتضي حاجة الذات والصفات إلى موجد أوجدها، وفاعل فعلها، والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفتقرًا إلى ما هو خارج عن نفسه، فإما أن لا يكون له صفة، ولا ذات ولا يتميز منه أمر عن أمر، فلا يلزم ذلك من وجوبه، وكونه غنيًا بنفسه عن كل ما سواه. فقول الملبس: إنه مفتقر إلى ذلك، كقوله لو كان له ماهية، لكان مفتقرًا إلى ماهيته، والله سبحانه اسم للذات المتصفة بكمال العلم والقدرة والحياة والمشيئة وسائر صفات الكمال ليس اسمًا لذات مجردة عن الأوصاف والنعوت، فكل ذات أكمل من هذه الذات، تعالى الله عن قول الملحدين في أسمائه وصفاته علوًا كبيرًا، والمقصود أن هذه الطريق التي سلكها هؤلاء في إثبات الصانع، هي أعظم الطرق في نفيه، وإنكار وجوده، وكذلك كان سالكوها لا يؤمنون بالله ولا بملائكته وكتبه ولا رسله ولا باليوم الآخر، وإنْ صانَعَ مَنْ صانَعَ منهم لأهل الملل بألفاظ لا حاصل لها.

فصل

وأما المتكلمون: فلما رأوا بطلان هذه الطريق عدلوا عنها إلى طريق الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، وتماثل الأجسام، وتركبها من الجواهر المفردة، وأنها قابلة للحوادث، وما يقبل الحوادث فهو حادث، فالأجسام كلها حادثة، فإذًا يجب أن يكون لها محدث ليس بجسم، فنفوا العلم بإثبات الصانع على حدوث الأجسام، واستدلوا على حدوثها بأنها مستلزمة للحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، ثم قالوا: إن تلك أعراض، والأعراض حادثة، وما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث، فاحتاجوا في هذه الطريق إلى إثبات الأعراض أولاً، ثم إثبات لزومها للجسم ثانيًا، ثم إبطال حوادث لا أول لها ثالثًا، ثم التزام بطلان حوادث لا

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

نهاية لها رابعًا، عند فريق منكم، وإلزام الفرق عند فريق آخر، ثم إثبات الجوهر الفرد خامسًا، ثم إلزام كون العرض لا يبقى زمانين سادسًا، فيلزم حدوثه والجسم لا يخلو منه وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، ثم إثبات تماثل الأجسام سابعًا، فيصح على بعضها ما يصح على جميعها، فعلمهم بإثبات الخالق سبحانه، مبني على هذه الأمور الشنيعة، فلزمهم من سلوك هذه الطريق، إنكار كون الرب تعالى فاعلاً في الحقيقة، وإن سموه فاعلاً بألسنتهم، فإنه لا يقوم به عندهم فعل، وفاعل بلا فعل، كقائم بلا قيام، وضارب بلا ضرب، وعالم بلا علم، وضم الجهمية إلى ذلك أنه لو قام به صفة، لكان جسمًا، ولو كان جسمًا لكان حادثًا، فيلزم من إثبات صفاته إنكار ذاته، فعطلوا صفاته، وأفعاله، بالطريق الذي أثبتوا بها وجوده، فكانت أبلغ الطرق في تعطيل صفاته وأفعاله، وعن هذه الطريق أنكروا علوه على عرشه، وتكلمه بالقرآن، وتكليمه لموسى، ورؤيته بالأبصار في الآخرة، ونزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة، ومجيئه لفصل القضاء بين الخلائق، وغضبه ذلك اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله[(١)]، وجميع ما وصف به من وصف ذاتي أو معنوي أو فعلي، فأنكروا وجهه الأعلى، وأنكروا أن له يدين، وأن له سمعًا وبصرًا وحياة وأنه يفعل ما شاء، حقيقة وإن سمي فاعلاً، فلم يستحق ذلك الفعل الذي قام به، بل فعله هو عين مفعوله.

وكذلك الطريق التي سلكوها في إثبات النبوة، لم يثبتوا بها نبوة في الحقيقة فإنهم بنوها على مجرد خرق العادة، وهو مشترك بين النبي وغيره، وحاروا في الفرق، فلم يأتوا فيه بما يثلج له الصدر، ولا يحصل به برد اليقين، مع أن النبوة التي أثبتوها لا ترجع إلى وصف وجودي، بل هي تعلق الخطاب الأزلي بالنبي، والتعلق عندهم أمر عدمي فعادت النبوة عندهم إلى أمر عدمي وقد صرحوا بأنها لا ترجع إلى صفة ثبوتية قائمة بالنبي، وأيضًا فحقيقة النبوة والرسالة إنباء الله سبحانه وتعالى لرسوله وأمره بتبليغ كلامه إلى عباده وعندهم أن الله لا يتكلم ولا يقوم به كلام.

وأما اليوم الآخر فإن جمهورهم بنوه على إثبات الجوهر الفرد، وقالوا: لا يتأتى التصديق بالمعاد إلا بإثباته، وهو في الحقيقة باطل، لا أصل له، والمثبتون له يعترفون بأن القول به في غاية الإشكال، وأدلته متعارضة، وكثير منهم له قولان في إثباته ونفيه، وسلكوا في تقرير المعاد ما خالفوا فيه جمهور العقلاء، ولم يوافقوا ما جاءت به الأنبياء، فقالوا: إن الله سبحانه يعدم أجزاء العالم كلها، حتى تصير عدمًا محضًا،

(١) جزء من حديث الشفاعة الطويل، وقد أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٣٤٠، ٤٧١٢) ومسلم في صحيحه برقم (١٩٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

ثم يعيد المعدوم ويقلبه وجودًا، حتى إنه يعيد زمنه بعينه وينشئوه، لا من مادة، كما قالوا في المبدأ، فجنوا على العقل والشرع، وأغروا أعداء الشرع به، وحالوا بينهم وبين تصديق الرسل.

وأما المبدأ فإنهم قالوا: كان الله سبحانه معطلاً في الأزل، والفعل غير ممكن، مع قولهم كان قادرًا عليه، ثم صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً، من غير تجدد أمر أصلاً، وانقلب الفعل من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، وذات الفاعل قبل الفعل، ومع الفعل، وبعد الفعل واحدة، فهذه غاية عقولهم، التي عارضوا بها بين الوحي والعقل، وهذه طرقهم العقلية، التي لم يثبتوا بها ربًا، ولا رسالة، ولا مبدأ، ولا معادًا، ونحن إنما أشرنا إلى ذلك أدنى إشارة وإلا فبسط ذلك في غير هذا الموضع، وقد بسطه شيخنا في عامة كتبه المطولات والمبسوطات، وبيّنه بيانًا شافيًا فمن أحب الوقوف عليه وجده في مظانّه، وبالله التوفيق.

الوجه الثاني والستون: إن هؤلاء المعارضين للوحي بعقولهم ارتكبوا أربع عظائم:

إحداها: ردّهم لنصوص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

الثانية: إساءة الظن به، وجعله منافيًا للعقل، مناقضًا له.

الثالثة: جنايتهم على العقل بردّهم ما يوافق النصوص من المعقول؛ فإن موافقة العقل للنصوص التي زعموا أن العقل يردها أظهر للعقل من معارضته لها.

الرابعة: تكفيرهم أو تبديعهم وتضليلهم لمن خالفهم في أصولهم، التي اخترعوها، وأقوالهم التي ابتدعوها، مع أنها مخالفة للعقل والنقل، فصوبوا رأي من تمسك بالقول المخالف للعقل والنقل، وخطأوا من تمسك بما يُوافِقُهما، وراج ذلك على من لم يجعل الله له نورًا ولم يشرق على قلبه نور النبوة.

الوجه الثالث والستون: أن من عارض بين الوحي والعقل فقد قال بتكافؤ الأدلة، لأن العقل الصحيح لا يكذب، والوحي أصدق منه، وهما دليلان صادقان، فإذا تعارضا تكافآ فإن لم يقدم أحدهما بقي في الحيرة والشك، وإن قدم أحدهما على الآخر أبطل موجب الدليل الصحيح، وأخرجه عن كونه دليلاً، فيبقى حائرًا بين أمرين، لا بد له من أحدهما، إما أن يسيء الظن بالوحي، أو بالعقل، والعقل عنده أصل الوحي، فلا يمكنه أن يسيء الظن به، فيسطو على الوحي تارة بالتحريف، والتأويل، وتارة بالتخييل، وتارة بالدفع والتكذيب، إن أمكن، وذلك في نصوص السُّنّة، وتارة يدعي ذلك في نصوص القرآن، كما يدعيه غلاة الرافضة وكثير من القرامطة وأشباههم، وهذا كله إنما نشأ من ظنونهم الفاسدة، أن العقل الصحيح

يعارض الوحي الصريح، وأما أهل العلم والإيمان، أهل السمع والنقل فعندهم أن فرض هذه المسألة محال، وأن فرضها كفرض مسألة إذا تعارض العقل وأدلة ثبوت النبوة والرسالة، وإذا تعارض العقل وأدلة ثبوت الخالق وتوحيده، والمعارضة بين العقل والوحي كالمعارضة بين العقل وإثبات الصانع وتوحيده ورسالة رسله، ولهذا طردوا منه هذه القاعدة في ذلك الأصل، وقالوا الباب كله واحد.

الوجه الرابع والستون: إن هؤلاء المعارضين للوحي بالعقل، بنوا أمرهم على أصل فاسد، وهو أنهم جعلوا أقوالهم التي ابتدعوها، وجعلوها أصول دينهم، ومعتقدهم في رب العالمين هي المحكمة، وجعلوا قول الله ورسوله هو المتشابه الذي لا يستفاد منه علم ولا يقين، فجعلوا المتشابه من كلامهم هو المحكم، والمحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه، ثم ردوا تشابه الوحي إلى محكم كلامهم وقواعدهم، وهذا كما جعلوا ما أحدثوه من الأصول التي نفوا بها صفات الرب جل جلاله، ونعوت كماله، ونفوا بها كلامه، وتكليمه، وعلوّه على عرشه، ورؤيته في الدار الآخرة، محكمًا، وجعلوا النصوص الدالة على خلاف تلك القواعد والأصول متشابهة يقضي بتلك القواعد عليها وترد النصوص إليها، فتارة يحرفون النصوص عن مواضعها، ويسمون ذلك التحريف تأويلاً في اللفظ وتنزيهًا في المعنى، وتارة يقول: من تجمل منهم فأحسن: أراد الله ورسوله من هذه النصوص أمورًا لا نعرفها ولا ندري ما أراد، وتارة يقولون قصد خطاب الجمهور فأفهمهم الأمر على خلاف حقيقته لأن مصلحتهم في ذلك، وتارة يفسرون صفة بصفة، كما يفسرون الحب والبغض والغضب والرضا والرحمة بالإرادة والسمع والبصر والكلام بالعلم، ثم يجعلون ذلك نفس الذات ومنهم من يجعل العلم نفس المعلوم كما قاله أفضل متأخريهم عندهم وأجهلهم بالله وأكفرهم نصير الكفر والشرك الطوسي، فأما أهل العلم والإيمان فطريقهم عكس هذه الطريقة من كل وجه، يجعلون كلام الله ورسوله هو الأصل الذي يعتمد عليه، ويرد ما يتنازع الناس فيه إليه، فما وافقه كان حقًّا وما خالفه كان باطلاً، وإذا ورد عليهم لفظ مشتبه ليس في القرآن ولا في السُّنّة لم يتلقوه بالقبول، ولم يردّوه بالإنكار حتى يستفصلوا قائله عن مراده، فإن كان حقًّا موافقًا للعقل والنقل قبلوه، وإن كان باطلاً مخالفًا للعقل والنقل ردوه، ونصوص الوحي عندهم أعظم وأكبر في صدورهم من أن يقدموا عليها ألفاظًا مجملة، لها معان مشتبهة، وبنوا أصولهم على أربع قواعد:

أحدها: بيان أن ما جاء به الوحي هو الهدى والحق واليقين.

الثانية: بيان أن ما يقدر من الاحتمالات المعارضة لظاهره وحقيقته باطل لغة.

الثالثة: بيان أن ما يدعى أنه معارض لذلك من العقل فهو باطل.

الرابعة: بيان أن العقل موافق له معاضد، لا معارض مناقض، فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون.

الوجه الخامس والستون: إن هؤلاء المعارضين بين العقل والنقل قد فارقوا العقل والنقل فلا عقل ولا نقل وهم الذين يقولون: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

أما النقل، فإنهم قد سمحوا بمفارقته وهان عليهم أمره.

وأما العقل؛ فلو تدبروا أقوالهم ومعقولهم الذي عارضوا به النقل لاستحيوا من أهل العقل الذين هم أهله، فإن هؤلاء يجعلون الاثنين واحدًا، والواحد اثنين، والمستحيل واجبًا، والواجب ممتنعًا، والكلي جزءًا من المعين الجزئي، والمعدوم موجودًا والموجود معدومًا، والثابت منتفيًا، والمنتفي ثابتًا، ويفرقون بين الشيء ونظيره في الحكم، ويحملون على الشيء بحكم ضده ونقيضه، وينفون النقيضين تارة، ويثبتونهما تارة، ويثبتون الشيء وينفون لازمه البين للزوم اللازم، ويثبتون ملزومه فيجعلون الصفة هي عين الصفة الأخرى، ثم يجعلونها هي نفس الموصوف، كما يقولون العلم هو القدرة، والقدرة هي الإرادة، والسمع هو البصر، ثم يقولون إن ذلك هو نفس العالم القادر المريد ويجعلون تارة العلم هو المعلوم وتارة يجعلون الفعل هو عين المفعول، ويجعلون الصفة التي لا تقوم إلا بمحل، قائمة بنفسها، كما يقولون الرب تعالى مريد بإرادة قديمة، لا في محل، ويجعلون الأمر هو عين النهي، وهما عين الخبر وهو عين الاستفهام، ويجعلون وجود الرب تعالى وجودًا مطلقًا بشرط الإطلاق أو بلا شرط ثم يصرحون بأن المطلق لا وجود له في الخارج، ويجعلون الشيء المعين لهذا الإنسان مثلاً، عدة جواهر: حيوانًا، وناطقًا، وحساسًا، ويجعلون كلاً من هذه الجواهر عين الآخر، ومعلوم أنه جوهر واحد له صفات متعددة، ويفرقون بين المادة والصورة، ويجعلونها جوهرين عقليين قائمين بأنفسهما، والمعقول قيام الصفات بالموصوفات، والأعراض بالجواهر، ويجعلون الصور الذهنية ثابتة في الخارج كقولهم في المجردات المفارقات المادة، وليس معهم ما يثبت أنه مفارق إلا النفس الناطقة إذا فارقت البدن بالموت، والمجردات هي الكليات التي تجردها النفس من الأعيان المشخصة فيرجع الأمر إلى النفس وما يقوم بها، ويجعلون المعدوم الممتنع الذي لا يتصور وجوده هو الواجب الذي يمتنع عدمه، كما أثبتوا الصانع العالم وجودًا مطلقًا مقيدًا بسلب الأمور الثبوتية، ليس له ماهية غير ذلك الوجود، ويثبتون كونه حيًا بلا حياة، وعالمًا بلا علم، وقادرًا بلا قدرة، إلى أضعاف أضعاف ذلك من ضلالهم في عقلياتهم، التي جعلوها معارضة للوحي، وقدموها عليه، وكلما تدبر العاقل الذكي المنصف أحوال هؤلاء ومن وافقهم على بعضها، تبين له أن القوم

لا عقل ولا نقل، وتفصيل هذا يستدعي بسطًا طويلاً والله المستعان.

الوجه السادس والستون: إن هؤلاء في معارضتهم للوحي سلكوا طريقًا سحروا بها عقول ضعفاء الناس وبصائرهم، فشبهت عليهم وخيل إليهم أنها حق فأصابهم في ذلك مثل ما أصاب السحرة حين عارضوا عصا موسى بما خيل إلى أبصار الناظرين أنه حق، فإن هؤلاء عمدوا إلى ألفاظ مجملة تحتها معاني مشتبهة، تحتمل في لغات الأمم معاني متعددة، وأدخلوا فيها من المعاني غير المفهوم منها في لغات الأمم، ثم ركبوها وألفوها تأليفًا طويلاً بنوا بعضه على بعض ففكروا فيه وقدروا وأطالوا التفكير والتقدير ثم عظموا قولهم، وهوَّلوه في نفوس من لم يفهمه، ولا ريب أن فيه دقة وغموضًا، لما فيه من الألفاظ المجملة، والمعاني المشتبهة، فإذا دخل معهم الطالب وسمع منهم ما تنفر عنه فطرته، فأخذ يعترض عليهم، قالوا لا تفهم هذا، وهذا لا يصلح لك، وهذا أمر قد صقلته الأذهان على تطاول الأزمان وتلقته العقول بالقبول والتسليم، وفزعت إليه عند التخاصم والتحاكم، فيبقى ما في النفوس من الحمية والإلفة يحملها على تسليم تلك الأمور قبل تحقيقها، وعلى ترك الاعتراض عليها، خشية أن ينسبوه إلى نقص العلم والعقل، فيأخذها مسلمة، فإذا جاءت لوازمها لم يجد بدًا من التزامها، ويرى أن التزام تلك اللوازم أهون عليه من القدح في تلك القواعد وإبطالها فهذا أصل ضلال من ضلّ من أهل النظر والبحث في المعقولات، وأما الأعمى المقلد فليس معه أكثر من هكذا قال العقلاء! وهذا القدر الذي وقع من ضلال هؤلاء، لم يقصده عقلاؤهم ابتداء، بل كان قصدهم تحصيل العلوم والمعارف، ولكن أخطأوا بطلبها من غير طريقها، فضلوا وأضلوا وقد سئل شيخنا رضي الله عنه عن بعض رؤساء هؤلاء ممن له علم وعقل وسلوك وقصد، ثم أخطأ الصواب، فقال: «طلب الأمور العلية من غير الطرق النبوية فقادته قسرًا إلى المناهج الفلسفية» وما أحسن ما قال؛ فإن من طلب أمرًا عاليًا من غير طريقه لم يحصل إلا على ضده، فالواجب على من يريد كشف ضلال هؤلاء، وأمثالهم، أن لا يوافقهم على لفظ مجمل، حتى يتبين معناه، ويعرف مقصوده، فيكون الكلام في معنى معقول يتوارد النفي والإثبات فيه على محل واحد، لا في لفظ مجمل مشتبه المعنى، وهذا نافع في الشرع والعقل والدين والدنيا، وبالله التوفيق.

الوجه السابع والستون: إن الله سبحانه نهى المؤمنين أن يتقدموا بين يدي رسوله وأن يرفعوا أصواتهم فوق صوته وأن يجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض وحذرهم من حبوط أعمالهم بذلك، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ۝١ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ۝٢﴾ [الحجرات: ١ ـ ٢].

فإذا كان سبحانه قد نهى عن التقديم بين يديه، فأي تقدم أبلغ من تقديم عقله على ما جاء به، قال غير واحد من السلف: ولا تقولوا حتى يقول ولا تفعلوا حتى يأمر، ومعلوم قطعًا أن من قدم عقله أو عقل غيره على ما جاء به، فهو أعصى الناس لهذا النبي ﷺ وأشدهم تقدمًا بين يديه، وإذا كان سبحانه قد نهاهم أن يرفعوا أصواتهم فوق صوته، فكيف برفع معقولاتهم فوق كلامه، وما جاء به، ومن المعلوم قطعًا أنه لم يكن يفعل هذا في عهده إلا الكفار والمنافقون فهم الذين حكى الله سبحانه عنهم معارضة ما جاء به بعقولهم وآرائهم، وصارت تلك المعارضة ميراثًا في أشباههم، كما حكى الله عن المشركين معارضة شرعه وأمره، بقضائه وقدره وورثهم في هذه المعارضة طائفتان:

إحداهما: إخوانهم المباحية، الذين خلعوا ربقة الشريعة من أعناقهم، ودانوا بالقدر.

والثانية: الذي عارضوا قضاءه وقدره بأمره، وقالوا لا يمكن الجمع بينهما، فأبطلوا القدر بالأمر، وأولئك أقعد بالميراث من هؤلاء، وقد ذكر سبحانه الأمثال العقلية التي عارض المشركون بها الوحي لتكون عبرة للمؤمنين ومثلاً للمعارضين: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٤٢﴾ [الأنفال: ٤٢].

الوجه الثامن والستون: إن معارضة الوحي بالعقل ميراث عن الشيخ أبي مرة، فهو أول من عارض السمع بالعقل وقدمه عليه، فإن الله سبحانه لما أمره بالسجود لآدم عارض أمره بقياس عقلي مركب من مقدمتين حمليتين.

إحداهما: قوله: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ فهذه هي الصغرى، والكبرى محذوفة، تقديرها و«الفاضل لا يسجد للمفضول»، وذكر مستند المقدمة الأولى وهو أيضًا قياس حملي حذف إحدى مقدمتيه فقال: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾.

والمقدمة الثانية: كأنها معلومة، أي: ومن خلق من نار أفضل ممن خلق من طين، فهما قياسان متداخلان، وهذه يسميها المنطقيون الأقيسة المتداخلة، فالقياس الأول هكذا: أنا خير منه، وخير المخلوقين لا يسجد لمن هو دونه، وهذا من الشكل الأول، والقياس الثاني هكذا: خلقتني من نار وخلقته من طين والمخلوق من النار خير من المخلوق من الطين فنتيجة هذا القياس العقلي: أنا خير منه، ونتيجة الأول ولا ينبغي لي أن أسجد له.

وأنت إذا تأملت مادة هذا القياس وصورته رأيته أقوى من كثير من قياساتهم، التي عارضوا بها الوحي، وقدموها عليه، والكل باطل، وقد اعتذر أتباع الشيخ له بأعذار:

منها: أنه لما تعارض عنده العقل والنقل قدم العقل.

ومنها: أن الخطاب بصيغة الضمير في قوله اسجدوا لا عموم له، فإن الضمائر ليست من صيغ العموم.

ومنها: أنه وإن كان اللفظ عامًا، فإن خصه بالقياس المذكور.

ومنها: أنه لم يعتقد أن الأمر للوجوب، بل حمله على الاستحباب، لأنه المتيقن، أو على الرجحان دفعًا للاشتراك والمجاز.

ومنها: أنه حمله على التراخي، ولم يحمله على الفور.

ومنها: أنه صان جناب الرب أن يسجد لغيره، ورأى أنه لا يليق به السجود لسواه، فبالله تأمل هذه التأويلات، وقابل بينها وبين كثير من التأويلات التي يذكرها كثير من الناس، والمعارضات التي عارض بها النصوص، وفي بني آدم من يصوّب رأي إبليس وقياسه، ويقول الصواب معه، ولهم في ذلك تصانيف، وكان بشار بن برد الأعمى الشاعر على هذا المذهب، يقول في قصيدته الرائية:

الأرض مظلمة سوداء مُقْتِمة والنار معبودة مذ كانت النار

ولما علم الشيخ أنه قد أصيب من معارضة الوحي بالعقل، وعلم أنه لا شيء أبلغ في مناقضة الوحي والشرع، وإبطاله من معارضته بالعقول، أوحى إلى تلامذته وإخوانه من الشبهات الخيالية ما يعارض به الوحي، وأوهم أصحابه وتلاميذه أنها قواطع عقلية، وقال: إن قدمتم الوحي عليها فسدت عقولكم، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

ومن المعلوم أن وحيهم إنما هو شبه عقلية، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًاۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًاۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾﴾ [الأنعام: ١١٢ ـ ١١٧].

الوجه التاسع والستون: في بيان فساد معقول الشيخ الذي عارض به الوحي، وذلك من وجوه.

أحدها: إنه قياس في مقابلة النص، والقياس إذا صادم النص وقابله كان قياسًا

باطلاً، ويسمى قياسًا إبليسيًا، فإنه يتضمن معارضة الحق بالباطل، وتقديمه عليه، ولهذا كانت عقوبته أن أفسد عليه عقله ودنياه وآخرته، وقد بيّنا فيما تقدم أنه ما عارض أحد الوحي بعقله إلا أفسد الله عليه عقله حتى يقول ما يضحك منه العقلاء.

الثاني: إن قوله: «أنا خير منه» كذب ومستنده في ذلك باطل، فإنه لا يلزم من تفضيل مادة على مادة تفضيل المخلوق منها على المخلوق من الأخرى، فإن الله سبحانه يخلق من المادة المفضولة ما هو أفضل من المخلوق من غيرها وهذا من كمال قدرته سبحانه، ولهذا كان محمد وإبراهيم وموسى وعيسى ونوح والرسل أفضل من الملائكة، ومذهب أهل السُّنَّة أن صالحي البشر أفضل من الملائكة وإن كانت مادتهم نورًا، ومادة البشر ترابًا فالتفضيل ليس بالمواد والأصول، ولهذا كان العبيد والموالي الذين آمنوا بالله ورسوله خيرًا وأفضل عند الله ممن ليس مثلهم من قريش وبني هاشم، وهذه المعارضة الإبليسية صارت ميراثًا في أتباعه في التقديم بالأصول والأنساب على الإيمان والتقوى، وهي التي أبطلها الله عز وجل بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝١٣﴾ [الحجرات: ١٣].

وقال النبي ﷺ: «إن الله وضع عنكم عُبِّيَّة الجاهلية وفخرها بالآباء، الناس مؤمن تقي، وفاجر شقي»[(١)].

وقال ﷺ: «لا فضل لعربي على عجمي، ولا عجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، ولا لأسود على أبيض، إلا بالتقوى الناس من آدم وآدم من تراب»[(٢)] فانظر إلى سريان هذه النكتة الإبليسية في نفوس أكثر الناس من تفضيلهم أنزل الأصول والأنساب.

الثالث: إن ظنه أن النار خير من التراب باطل مستنده ما فيها من الإضاءة والخفة وما في التراب من الثقل والظلمة، ونسي الشيخ ما في النار من الطيش والخفة، وطلب العلو والإفساد بالطبع، حتى لو وقع منها شواظ بقدر الحبة في مدينة عظيمة لأفسدها كلها ومن فيها بل التراب خير من النار وأفضل من وجوه متعددة:

منها: أن طبعه السكون والرزانة، والنار بخلافه.

ومنها: أنه مادة الحيوان والنبات والأقوات، والنار بخلافه.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٥١١٦) والترمذي في سننه برقم (٤٢٣٣) وأحمد في المسند (٢/ ٣٦١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وحسنه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (٤٢٦٩).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٤١١).

ومنها: أنه لا يمكن أحدًا العيش بدونه ودون ما خلق منه البتة، ويمكنه أن يعيش برهة بلا نار، قالت عائشة: «يمر بنا الشهر والشهران ما نوقد في بيوتنا نارًا، أو ما نرى نارًا قال لها عروة فما كان قوتكم؟ قالت: الأسودان: التمر والماء»(١).

ومنها: أن الأرض تؤدي إليك بما فيها من البركة أضعاف أضعاف ما تودعه من الحب والنوى، وتربيه لك، وتغذيه وتنميه، والنار تفسده عليك، وتمحق بركته.

ومنها: أن الأرض مهبط وحي الله ومسكن رسله وأنبيائه وأوليائه، وكفاتهم أحياء وأمواتًا، والنار مسكن أعدائه، ومأواهم.

ومنها: أن في الأرض بيته، الذي جعله إمامًا للناس، وقيامًا لهم، وجعل حجه محطًا لأوزارهم، ومكفرًا لسيئاتهم، وجالبًا لهم مصالح معاشهم ومعادهم.

ومنها: أن النار طبعها العلو والفساد، وأن الله لا يحب المستكبرين، ولا يحب المفسدين، والأرض طبعها الخشوع والإخبات، والله يحب المخبتين الخاشعين، وقد ظهر هذا بخلق إبراهيم ومحمد وموسى وعيسى والرسل من المادة الأرضية، وخلق إبليس وجنوده من المادة النارية، نعم وخلق من المادة الأرضية الكفار والمشركين، ومن المادة النارية صالحي الجن ولكن ليس في هؤلاء مثل إبليس وليس في أولئك مثل الرسل والأنبياء، فمعلم الخير من المادة الأرضية ومعلم الشر من المادة النارية.

ومنها: أن النار لا تقوم بنفسها، بل لا بد لها من محل تقوم به، لا تستغني عنه، وهي محتاجة إلى المادة الترابية في قوامها وتأثيرها، والأرض قائمة بنفسها، لا تحتاج إلى محل تقوم به، ولا يفتقر قوامها ونفعها إلى النار.

ومنها: أن التراب يفسد صورة النار ويبطلها ويقهرها وإن علت عليه.

ومنها: أن الرحمة تنزل على الأرض فتقبلها، وتَحْيَا بها وتخرج زينتها وأقواتها، وتشكر ربها، وتنزل على النار فتأباها وتطفيها وتمحوها وتذهب بها، فبينها وبين الرحمة معاداة، وبين الأرض وبين الرحمة موالاة وإخاء.

ومنها: أن النار تطفأ عند التكبير(٢)، فتضمحل عند ذكر كبرياء الرب، ولهذا يهرب المخلوق منها عند الأذان(٣)، حتى لا يسمعه، والأرض تبتهج بذلك، وتفرح

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٢٥٦٧، ٦٤٥٨، ٦٤٥٩) ومسلم في صحيحه برقم (٢٩٧٢) من حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

(٢) يشير إلى حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه قال: «إذا رأيتم الحريق فكبّروا فإن التكبير يطفئه».
أخرجه ابن عدي في الكامل (٤/ ١٥١) وابن السني في عمل اليوم والليلة بالأرقام (٢٩٤ ـ ٢٩٧) وضعفه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللهُ في ضعيف الجامع الصغير برقم (٥٠٤).

(٣) يشير إلى حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: « إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان له ضراط حتى لا يسمع التأذين، فإذا قُضي التأذِين أقبل، حتى إذا ثوّب بالصلاة أدبر، حتى إذا قُضي التثويب أقبل، حتى =

به، وتشهد به لصاحبه يوم القيامة[(١)]، ويكفي في فضل المخلوق من الأرض على المخلوق من النار، أن الله سبحانه خلقه بيديه، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وعلمه أسماء كل شيء، فهل حصل للمخلوق من النار واحدة من هذه، فقد تبين لك حال هذه المعارضة العقلية للسمع، وفسادها من هذه الوجوه، وأكثر منها وهي من شيخ القوم ورئيسهم ومعلمهم الأول، فما الظن بمعارضة التلامذة، ونحن نقول قولاً، نقدم بين يديه وسلموا الله وحوله والاعتراف بمنته علينا، وفضله لدينا، وأنه محض منَّته، وجوده، وفضله، فهو المحمود أولاً وآخرًا، على توفيقنا له، وتعليمنا إياه: إن كل شبهة من شبه أرباب المعقولات عارضوا بها الوحي، فعندنا ما يبطلها بأكثر من الوجوه التي أبطلنا بها معارضة شيخ القوم، وإن مد الله في الأجل أفردنا في ذلك كتابًا كبيرًا، ولو نعلم أن في الأرض من يقول ذلك، ويقوم به تبلغ إليه أكباد الإبل، لاقتدينا بالمسير إليه بموسى في سفره إلى الخضر، وبجابر بن عبد الله في سفره إلى عبد الله بن أنيس، لسماع حديث واحد ولكن ـ أزهد الناس في الْعَالِم قَوْمُه ـ وقد قام قبلنا بهذا الأمر من برز به على أهل الأرض في عصره، وفي الأعصار قبله، فأدرك من قبله وحيدًا، وسبق من بعده سبقًا بعيدًا، واستنقذ النصوص من أيدي الملحدين، ونفى عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وجعل ملوك أرباب المعقولات المعارضين لها أسرى في أيدي المسلمين وأخذ عليهم بمجامع الطرق حتى لم يبق لهم مدد ولا كمين فجرى عليه من تلامذة هذا الشيخ وأتباعه من الجاهلين والمعاندين والمعطلين ما جرى على من قام مقامه على مر السنين.

مضوا ومضى ثم التقوا عند ربهم فأخرهم للحكم يوم التخاصم

الوجه السبعون: إن العقل الذي عارض به هؤلاء السمع هو النفي، والذي دل عليه السمع هو الإثبات، فإن السمع دل على إثبات الصفات والكلام والتكليم، وعلو الرب على خلقه، واستوائه على عرشه، ونزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا، ومجيئه وإتيانه، وإثبات وجهه الأعلى، ويديه اللتين كلتاهما يمين وغير ذلك، والعقل عندهم دل على نفي ذلك كله، فالمعارضة التي ادعوها هي معارضة بين النفي والإثبات، فالرسل جاءوا بالإثبات المفصل للأسماء والصفات والأفعال، فجاء أرباب هذا العقل

= يخطر بين المرء ونفسه، يقول له: أذكر كذا وأذكر كذا، لما لم يكن يذكر من قبل، حتى يظل الرجل ما يدري كم صلى».
أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٠٨) ومسلم في صحيحه برقم (٣٨٩).

(١) يشير إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «المؤذن يغفر له مدى صوته، ويشهد له كل رطب ويابس.... » الحديث.
أخرجه أبو داود في سننه برقم (٥١٥) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في وصحيح سنن أبي داود برقم (٤٨٤).

بالنفي المفصل لها، وادعوا التعارض بين دليل هذا الإثبات ودليل النفي، ثم قدموا دليل النفي، فيقال الكلام معكم في مقامين:

أحدهما: أن العقل لم يدل على ثبوتها.

والثاني: أنه دل على انتفائها، فإن أردتم بدلالة العقل المقام الأول، فنفيها خطأ؛ فإنه لو نفى كل ما لم يدل عليه عقل أو حس نفيت أكثر الموجودات التي لا ندركها بعقولنا ولا حواسنا، وهذا هو حاصل ما عند القوم عند التحقيق، ومن تدبر أدلتهم حق التدبر، علم أنه ليس فيها دليل واحد يدل على النفي، ومعلوم أن الشيء لا ينفى لانتفاء دليل يدل عليه، وإن انتفى العلم به، فنفي العلم لا يستلزم نفي المعلوم، فكيف والعقل الصريح قد دل على ثبوتها، كما نبهنا عليه، وسنذكره، وإن أردتم الثاني، وهو: أن العقل دل على انتقائها، فيقال: العقل إنما يدل على نفي الشيء إذا علم ثبوت نقيضه، فيعلم حينئذ أن النقيض الآخر منتف، فأين في العقل المقطوع بحكمه، أو المظنون ما يدل على نقيض ما أخبرت به الرسل، بوجه من وجوه الأدلة الصحيحة فالمسلمون يقولون: قد دل العقل والوحي معًا على إثبات علم الرب تعالى آمرًا ناهيًا، وعلى كونه فوق العالم كله وعلى كونه يفعل بقدرته ومشيئته وعلى أنه يرضى ويغضب ويثيب ويعاقب ويحب ويبغض، فقد شهد بذلك العقل والنقل، أما النقل فلا يمكنكم المكابرة فيه، وأما العقل فلأن ذات الرب أكمل من كل ذات على الإطلاق، بل ليس الكمال المطلق التام من كل وجه إلا له وحده، فيستحيل وصفه بما يضاد كماله، وكل ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله فهو صفة كمال ثبوتها له أكمل من نفيها عنه، وقد اتفقت الأمم على أن الله سبحانه موصوف بالكمال، منزه عن أضداده، وإن تنازعوا في كون الصفة المعينة والفعل المعين كمالاً، أو ليس بكمال، والذين نفوه تخيلوا أن إثباته يستلزم النقص والحدوث، وأن الكمال في نفيه، وإن كان كثير من طوائف بني آدم يستجيزون وصفه بالنقائص والعيوب، مع علمهم بأنها عيوب ونقائص، كما صرحت به اليهود من قولهم: وإنه فَقِيرٌ، وإنه تعب لما خلق العالم، وأنه بكى على الطوفان حتى رمدت عيناه وعادته الملائكة، وإنه ندم على خلق آدم وذريته ندمًا عظيمًا حتى عضَّ أنامله، ويقولون في صلاتهم: يا إلهنا، إنتبه من رقدتك كما تنام ونحو ذلك.

والنصارى لا يخفى على أحد منهم أن نزوله عن عرشه ودخوله في رحم إمرأة وإقامته هناك تسعة أشهر بين الحيض والبول ثم خروجه طفلاً صغيرًا يرضع ويبكي ويأكل ويشرب ويبول وينام ويألم ثم تمكُّن أعدائه منه وصفعه وتسمير يديه ورجليه وصلبه بين نصبين وعلى رأسه تاج من الشوك إن هذا غاية التنقص المنافي لكماله. والاتحادية مصرحون بأنه موصوف بكل صفة مذمومة عقلاً وعرفًا وشرعًا ومعلوم أن

هذه النقائص هي التي دل العقل الصريح وإتفاق المرسلين من أولهم إلى آخرهم على نفيها عن الله وتنزيهه عنها، فمن جعل دلالته على نفي علمه وسمعه وبصره وقوته وقدرته وحياته وإرادته وكماله وتكليمه وعلوه على عرشه ووجهه الأعلى ويديه وغضبه ورضاه كدلالته على نفي تلك العيوب والنقائص وإثباتها له كإثبات تلك العيوب والنقائص، وإن العقل يوجب نفي هذا وهذا، فهو من أسخف الناس عقلاً، وأعظمهم جهلاً، وأفسدهم فطرة، وكان الذين وصفوه سبحانه بتلك العيوب والنقائص أقرب إلى العقل منه، فإنهم وصفوه بالكمال والنقص، وهؤلاء نزهوه عن الكمال، وهو يستلزم وصفه بالنقص فقط، ومعلوم أن ذاتًا موصوفة بالكمال والنقائص أكمل من ذات لا توصف بشيء من الكمالات، البتة، وتوصف بأضدادها، وأيضًا، فإن تلك الذات يمكن وجودها، وهذه الذات يمتنع وجودها، والمقصود أنه قد دل العقل مع السمع على إثبات ما يقول هؤلاء: إن العقل عارضه، وغاية ما معهم أن عقولهم لم تدل على إثباته، وقد بيّنا أنه يستحيل دلالة العقل على نفيه، فإن العقل إنما يدل على نفي ما علم ثبوت نقيضه بالعقل، والعقل لم يعلم به ثبوت الكراهة الصفات العلى، والأسماء الحسنى، واستواء الرب على عرشه، وتكلمه، ورؤية أوليائه له في الآخرة عيانًا بالأبصار، فوق رؤوسهم، حتى يكون نفي ذلك معلومًا بالعقل، فإن قيل: نحن ما نفينا ذلك إلا لدلالة العقل على نفيه، فإنه لو كان فوق العرش، أو كان يرى بالأبصار، أو كان مكلمًا متكلمًا، أو كان له وجه ويد وسمع وبصر لزم أن يكون جسمًا، ويلزم من كونه جسمًا أن يكون مركبًا من الجواهر المفردة، أو من المادة والصورة، وإن قلنا بتماثل الأجسام لزم أن يكون مماثلاً لكل جسم، ويلزم من كونه مركبًا أن يكون مفتقرًا إلى أجزائه، وأجزاء المركب غيره ويلزم من افتقاره إلى غيره أن يكون مخلوقًا مصنوعًا، فهذا الدليل العقلي الذي أوجب لنا أن ننفي ما نفيناه لنثبت آلهيته وربوبيته وقدمه، وأما أنتم فلما أثبتم له هذه الصفات لزمكم نفي قدمه، ونفي ربوبيته.

قيل: هذا الدليل هو الذي خرب دياركم وقلع الإيمان بشروشه(١) من قلوبكم وسهل عليكم الإلحاد في أسماء الرب وصفاته، وتعطيله عن كل كمال، وسلبه عنه، وهو في الحقيقة مستلزم لجحد وجود الخالق سبحانه، وإنكار أن يكون للعالم صانع على الحقيقة، ففررتم من إثبات الكمالات له سبحانه، لظنكم أنها تستلزم افتقاره وحدوثه، فوقعتم في شر ذلك، وهو تعطيل العالم عن رب يدبره، فعطلتم الصانع عن كماله، وعطلتم العالم عن صانعه، ولقد أقامت الدهرية والمعطلة أربعين شبهة، التي

---

(١) أي بجذوره.

ذكرتموها واحدة من تلك الأربعين، فقالوا: لو كان للعالم ربًّا أو صانع أو خالق لكان إما جسمًا، وإما عرضًا، ودليل هذا الحصر أنه إما أن يكون قائمًا بنفسه، وهو الذي يعني بالجسم، وإما أن يكون قائمًا بغيره، وهو الذي يعني بالعرض، فلا يجوز أن يكون عرضًا، لأنه لا يقوم بنفسه، فهو مفتقر إلى محل يقوم به، ولا يجوز أن يكون جسمًا، لما ذكرتم من الدليل المتقدم بعينه، وكل ما تجيبون به إخوانكم في الأصل عن هذه الشبهة، فهو جواب أهل السمع والعقل لكم بعينه، فإن قلتم: بل هو قائم بنفسه وليس بجسم، قال لكم أهل السمع والعقل: فقولوا: هو فوق عرشه موصوف بصفات كماله، ونعوت جلاله، وحقائق أسمائه، وليس بجسم، فإن قلتم هذا لا يعقل، قيل لكم: فكيف عقلتم ذاتًا قائمة بنفسها فاعلة بغيرها ليست بجسم؟ فإن قلتم دل الدليل على انتهاء الممكنات والمصنوعات، إلى ذات هذا شأنها، فأثبتناها بالدليل، قيل لكم: ودل الدليل على انتهاء المخلوقات والمصنوعات إلى ذات موصوفة بالصفات، التي يؤثر بها في المخلوقات ومقاديرها وصفاتها وأشكالها وهيئاتها وإعدامها بعد إيجادها، وإيجادها، وإيجاد بدل منها، ودلالته على ذات هذا شأنها أعظم من دلالته على ذات مجردة لا فعل لها ولا صفة ولا قدرة ولا سلموا ولا إرادة، فإن قلتم يلزم من ثبوت صفاتها حدوثها، ولا يلزم من تجردها عنها حدوثه. قيل لكم: بل يلزم من تجردها عنها عدمها وامتناع وجودها، فلو لزم من ثبوت صفاتها من لزم كان خيرًا من جحدها ونفيها بالكلية، كيف وتلك اللوازم التي ركبتم بعضها على بعض فيها من التلبيس والتدليس والإجمال اللفظي والاشتباه المعنوي ما إذا كشف أمره تبين أنها زغل ومحال وأشد شيء منافاة للعقل والسمع؟!

وكل مقدماتها دعاوى كاذبة باطلة، بصريح العقل والسمع، فلا يلزم من كونه فوق سمواته على عرشه يسمع ويرى ويأمر وينهى ويتكلم ويكلم، أن يكون مركبًا من جواهر فردة، ولا من مادة وصورة، ولا أن يكون مماثلًا لخلقه، فدعوى هذا اللزوم عين البهت والكذب الصراح بل العرش خلق من خلقه، ولا يلزم من كونه فوق السموات كلها أن يكون مركبًا من الجواهر الفردة ولا من المادة والصورة ولا مماثلًا لغيره من الأجسام، وكذلك جبريل مخلوق من مخلوقاته وهو ذو قوة وحياة وسمع وبصر وأجنحة ويصعد وينزل، ويرى بالأبصار ولا يلزم من وصفه بذلك أن يكون مركبًا من الجواهر الفردة، ولا من المادة والصورة، ولا أن يكون جسمه مماثلًا لأجسام الشياطين، فدعونا من هذا الفشر[1] والهذيان، والدعاوي الكاذبة، والتفاوت الذي بين الله وخلقه أعظم من التفاوت الذي بين جسم العرش وجسم الثرى والهواء

(١) الفشر: المبالغة في الكذب والادعاء.

والماء، وأعظم من التفاوت الذي بين أجسام الملائكة وأجسام الشياطين، والعاقل إذا أطلق على جسم صفة من صفاته، وعنده من كل وجه، موصوف بتلك الصفة، لم يلزم من ذلك تماثلها، أطلق على الرجيع، الذي قد بلغ غاية الخبث، أنه جسم، قائم بنفسه، ذو رائحة ولون، وأطلق ذلك على المسك لم يقل ذو حس سليم ولا عقل مستقيم، إنهما متماثلان وأين التفاوت الذي بينهما من التفاوت الذي بين الله وخلقه، فكم تلبسون وكم تدلسون وتموهون؟ فاشتراك الذاتين في معنى من المعاني لا يستلزم تماثلهما عند أحد من العقلاء، وإن المختلفات والمتضادات تشترك في أشياء متعددة، فمشاركة الماء للنار في مسمى بالجسمية والحركة، وإدراك الحس لهما، لا يوجب تماثلهما وليس معكم دليل واحد صحيح يدل على تركب الأجسام، كما ذكرتم، فكيف، ولو أقمتم الدليل على ذلك لم يلزم منه تركب خالق الأجسام، وجواهرها، وأعراضها، مما تركبت منه الأجسام، بوجه من الوجوه، سوى الدعوى الكاذبة، وهو أنه لو كان فوق عرشه، أو موصوفًا بالصفات، أو يُرى بالأبصار، لزم أن يكون مركبًا، وليس العجب من عقول رضيت لنفسها بمثل هذا الهذيان، حتى اعتقدته غاية الغايات العقلية، ونهايات المعارف الإلهية، والمباحث الحكمية، ثم قدمته على نصوص الوحي، فإن هذا في الأصل وضع من قصد معارضة الأنبياء، ورد ما جاءوا به بل العجب من قوم صدقوا الأنبياء وشَهِدوا أنَّ الرَّسُول حَقٌّ وجاءَهُمُ البينات، وعلموا أنه الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٤].

ثم ولج هذا الهذيان في آذانهم، فسمعوه، ودخل إلى قلوبهم، فقبلوه، وعظموا أصحابه، وسموهم المحققين، وقدموا أقوالهم على نصوص الوحي المبين، فضلاً عن تقديمه على كلام الصحابة والتابعين، ولقد أحسن القائل فيهم، وإن قصد سواهم:

خفافيش أعشاها الظلام بضوئه ... ولاءمها قطع من الليل مظلم

وهذه الحجة الداحضة باطلة، من أكثر من سبعين وجهًا، تذكر في غير هذا الموضع، فلا يلزم من استوائه على عرشه، وثبوت صفات كماله، وتكلمه وتكليمه، ورؤيته بالأبصار، أن يكون جسمًا بالمعنى الذي اصطلحوا عليه، ولو لزم أن يكون جسمًا، لم يلزم أن يكوم مركبًا بالاعتبار، الذي ذكروه، ولو لزم أن يكون مركبًا، لم يلزم أن يكون مفتقرًا إلى مركب ركبه، ولا محتاجًا إلى غيره، بوجه من الوجوه، ولو لزم أن يكون جسمًا مركبًا، لم يلزم أن يكون مماثلاً للأجسام بوجه من الوجوه، فشيء من ذلك غير لازم، لعلوه على عرشه وثبوت صفاته، لا عقلاً ولا سمعًا، إلا بالدعاوى الكاذبة حتى لو قدر لزوم ذلك كله لكان التزامه أسهل من تعطيل علوه على عرشه وتعطيل كلامه وإبطال أمره ونهيه وتعطيل صفاته وأفعاله، وجعله بمنزلة المعدوم الممتنع، الذي لا هو داخل العالم ولا خارجه، ولا له فعل يقوم به، ولا صفة كمال

يتصف بها، فلا يسمع ولا يبصر ولا يعلم ولا يقدر ولا يريد، ولا يفعل شيئًا، فأي ذات من الذوات المخلوقة، المتصفة بذلك فرضت، فهي أكمل من هذه الذات، وقد تقدم أن الدليل العقلي الصحيح إنما دل على انتهاء المخلوقات إلى خالق واحد، قديم غير مخلوق، ولا مصنوع، ولا محتاج إلى سواه، بوجه من الوجوه، وكل ما عداه محتاج إليه، من جميع الوجوه، ولم يدل على أن هذا الواحد سبحانه، معطل عن الأفعال، والصفات وحقائق الأسماء الحسنى، وأن الدليل العقلي إنما دل على خلاف ذلك، وأنه أحق بكل صفة كمال من غيره وأن كل كمال ثبت للمخلوق لا نقص فيه فلا يستلزم نقصًا، فمعطيه وموجده أحق به، وأولى، فكيف يكون المخلوق يتكلم، وخالقه لا يتكلم؟ وكيف يكون سميعًا بصيرًا، وخالقه لا يسمع ولا يبصر؟ وكيف يكون حيًا عليمًا قديرًا حكيمًا، وخالقه ليس كذلك؟ وكيف يكون ملكًا آمرًا ناهيًا مرسلاً مثيبًا معاقبًا، وخالقه ليس كذلك؟ وكيف يكون فاعلاً باختياره ومشيئته، وخالقه ليس كذلك؟ وكيف يكون قويًا، وخالقه ليس له قوة؟ وكيف يكون رحيمًا، وخالقه لم تقم به صفة رحمة ولا رأفة؟ وكيف يكون كريمًا حليمًا جوادًا ماجدًا، وخالقه ليس كذلك؟ هذا ومن المعلوم بالضرورة أن ما يرى أكمل ممن لا يمكن أن يرى؛ فإنه إما معدوم، وإما عرض والمرئي أكمل منهما، وما يتكلم أكمل ممن لا يتكلم؛ فإنَّه إما جماد، وإما عرض، وإما معدوم، والمتكلم أكمل من ذلك، وما له سمع وبصر ووجه ويدان أكمل من الفاقد لذلك بالضرورة، وهكذا سائر الصفات، فلا أحسن الله في تلك العقول عن أصحابها إذا أحسن عن الصابئين ولا حياها بما حيا به عباده المرسلين ولا زكاها بما زكى به أتباعهم من المؤمنين ونسأله أن لا يبتلينا بما ابتلاهم به من مفارقة المنقول والمعقول وتلقي العلم واليقين من غير مشكاة الرسول، وأن لا يجعلنا من أتباع قوم ضلوا من قبل وأضلوا كثيرًا وضلوا عن سواء السبيل.

الوجه الحادي والسبعون: أنه سبحانه وصف نفسه بأنه ليس كمثله شيء، وأنه لا سمي له، ولا كفؤ له، وهذا يستلزم وصفه بصفات الكمال، التي فات بها شبه المخلوقين، واستحق بقيامها به أن يكون ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وهكذا كونه ليس له سَمي، أي: مثيل يساميه في صفاته وأفعاله، ولا من يكافيه فيها، ولو كان مسلوب الصفات، والأفعال والكلام والاستواء والوجه واليدين، ومنفيًا عنه مباينة العالم، ومحايثته، واتصاله به وانفصاله عنه، وعلوه عليه، وكونه يمنته، أو يسرته، وأمامه، أو وراءه، لكان كل عدم مثلاً له في ذلك، فيكون قد نفى عن نفسه مشابهة الموجودات، وأثبت لها مماثلة المعدومات، فهذا النفي واقع على أكمل الموجودات وعلى العدم المحض، فإن العدم المحض لا مثل له ولا كفؤ ولا سمي، فلو كان المراد بهذا نفي صفاته وأفعاله واستوائه على عرشه، وتكلمه بالوحي، وتكليمه لمن يشاء من خلقه،

لكان ذلك وصفًا له بغاية العدم، فهذا النفي واقع على العدم المحض، وعلى من كثرت أوصاف كماله، ونعوت جلاله، وأسماؤه الحسنى، حتى تفرد بذلك الكمال، فلم يكن له شبه في كماله، ولا سمي ولا كفوء، فإذا أبطلتم هذا المعنى الصحيح تعين ذلك المعنى الباطل قطعًا وصار المعنى أنه لا يوصف بصفة أصلاً ولا يفعل فعلاً ولا له وجه ولا يد ولا يسمع ولا يبصر ولا يعلم ولا يقدر تحقيقًا لمعنى ليس كمثله شيء، وقال إخوانكم من الملاحدة: ليس له ذات أصلاً تحقيقًا لهذا النفي، وقال غلاتهم: ولا وجود له، تحقيقًا لهذا النفي، وأما الرسل وأتباعهم، فقالوا: إنه حي، وله حياة، وليس كمثله شيء في حياته، وهو قوي وله القوة، وليس مثله شيء في قوته، وهو سميع بصير، له السمع والبصر، يسمع ويبصر، وليس كمثله شيء في سمعه وبصره، ومتكلم ومكلم، وليس كمثله شيء في كلامه وتكليمه، وله وجه ويدان، وليس كمثله شيء، وهو مستو على عرشه، وليس كمثله شيء وهذا النفي لا يتحقق إلا بإثبات صفات الكمال، فإنه مدح له، وثناء أثنى به على نفسه، والعدم المحض لا يمدح به أحد، ولا يثني به عليه، ولا يكون كمالاً له، بل هو أنقص النقص، وإنما يكون كمالاً إذا تضمن الإثبات، كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، لكمال حياته وقيوميته.

وقوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، لكمال غناه، وملكه وربوبيته.

وقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾ [فصلت: ٤٦]. ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الكهف: ٤٩]. ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴿٣١﴾﴾ [غافر: ٣١] لكمال عدله، وغناه ورحمته.

وقوله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾ [ق: ٣٨] لكمال قدرته.

وقوله: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس: ٦١]، ﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٣٨]، ونظائر ذلك لكمال علمه.

وقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، لعظمته وإحاطته بما سواه، وأنه أكبر من كل شيءٌ وأنه واسع فيرى ولكن لا يحاط به إدراكًا كما يعلم ولا يحاط به علمًا، فيرى ولا يحاط به رؤية، فهكذا ليس كمثله شيء هو متضمن لإثبات جميع صفات الكمال، على وجه الإجمال، وهذا هو المعقول في نظر الناس وعقولهم وإذا قالوا فلان عديم المثل، أو قد أصبح ولا مثل له في الناس أو ما له شبيه ولا له من يكافيه، إنما يريدون بذلك أنه تفرد من الصفات والأفعال والمجد بما لم يلحقه فيه غيره، فصار واحدًا من الجنس، لا مثيل له، ولو أطلقوا ذلك عليه، باعتبار نفي

صفاته وأفعاله ومجده، لكان ذلك عندهم غاية الذم والتنقص له، فإذا أطلق ذلك في سياق المدح والثناء، لم يشك عاقل في أنه إنما أراد كثرة أوصافه وأفعاله وأسمائه، التي لها حقائق تحمل عليها، فهل يقول عاقل لمن لا علم له، ولا قدرة، ولا سمع، ولا بصر، ولا يتصرف بنفسه، ولا يفعل شيئًا، ولا يتكلم، ولا له وجه، ولا يد، ولا قوة، ولا فضيلة من الفضائل؛ إنه لا شبيه له، ولا مثل له، وإنه وحيد دهره، وفريد عصره، ونسيج وحده، وهل فطر الله الأمم، وأطلق ألسنتهم، ولغاتهم إلا على ضد ذلك، وهل كان رب العالمين أهل الثناء والمجد إلا بأوصاف كماله، ونعوت جلاله، وأفعاله، وأسمائه الحسنى، وإلا فبماذا يثني عليه المثنون؟! وبماذا يثني على نفسه، أعظم مما يثني به عليه جميع خلقه؟! ولأي شيء يقول أعرف خلقه به «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[1]؟!. ومعلوم أن هذا الثناء الذي أخبر أنه لا يحصيه، لو كان بالنفي لكان هؤلاء أعلم به منه، وأشد إحصاء له، فإنهم نفوا عنه حقائق الأسماء والصفات نفيًا مفصلاً، وذلك مما يحصيه المحصي، بلا كلفة ولا تعب، وقد فصَّله النفاة، وأحصوه وحصروه.

الوجه الثاني والسبعون: إن الله سبحانه إنما نفى عن نفسه ما يناقض الإثبات، ويضاد ثبوت الصفات، والأفعال، فلم ينف إلا أمرًا عدميًا، أو ما يستلزم العدم، فنفى السِنة والنوم، المستلزم لعدم كمال الحياة، والقيومية، ونفى العزوب والخفاء، المستلزم لنفي كمال العلم، ونفى اللغوب، المستلزم نفي كمال القدرة، ونفى الظلم المستلزم لنفي كمال الغنى والعدل، ونفى العبث المستلزم لنفي كمال الحكمة والعلم، ونفي الصاحبة والولد المستلزمين لعدم كمال الغنى، وكذلك نفي الشريك والظهير والشفيع المقدم بالشفاعة، المستلزم لعدم كمال الغنى، والقهر والملك، ونفي الشبيه والمثيل والكفؤ، المستلزم لعدم التفرد بالكمال المطلق، ونفي إدراك الأبصار له وإحاطة العلم به، المستلزمين لعدم كمال عظمته وكبريائه وسعته وإحاطته، وكذلك نفي الحاجة والأكل والشرب عنه سبحانه لاستلزام ذلك عدم غناه الكامل وإذا كان إنما نفى عن نفسه العدم، أو ما يستلزم العدم، علم أنه أحق بكل وجود وثبوت، وكل أمر وجودي لا يستلزم عدمًا ولا نقصًا ولا عيبًا، وهذا هو الذي دل عليه صريح العقل، فإنه سبحانه له الوجود الدائم، القديم، الواجب لنفسه الذي لم يستفده من غيره، ووجود كل موجود مفتقر إليه، ومتوقف في تحقيقه عليه، والكمال وجود كله، والعدم نقص كله، فإن العدم كاسمه لا شيء، فعاد النفي الصحيح إلى نفي النقائص والعيوب، ونفي المماثلة في الكمال، وعاد الأمران إلى نفي النقص وحقيقة ذلك نفي

---

(١) تقدم تخريجه.

العدم وما يستلزم العدم، فتأمل، هل نفى القرآن والسُّنّة عنه سبحانه سوى ذلك، وتأمل هل ينفي العقل الصحيح الذي لم يفسد بشبه هؤلاء الضلال الحيارى غير ذلك، فالرسل جاءوا بإثبات ما يضاده، وهو سبحانه أخبر أنه لم يكن له كفوًا أحد، بعد وصفه نفسه بأنه الصمد، والصمد السيد الذي كمل في سؤدده، ولهذا كانت العرب تسمي أشرافها بهذا الإسم، لكثرة الصفات المحمودة في المسمى به، قال شاعرهم:

ألا بكر الناعي بخير بني أسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

فإن الصمد من تصمد نحوه القلوب بالرغبة والرهبة، وذلك لكثرة خصال الخير فيه، وكثرة الأوصاف الحميدة له، ولهذا قال جمهور السلف منهم عبد الله بن عباس: «الصمد السيد الذي كمل سؤدده»، فهو العالم الذي كمل علمه، القادر الذي كملت قدرته، الحكيم الذي كمل حكمه، الرحيم الذي كملت رحمته، الجواد الذي كمل جوده، ومن قال: «إنه الذي لا جوف له» فقوله لا يناقض هذا التفسير، فإن اللفظ من الاجتماع، فهو الذي اجتمعت فيه صفات الكمال، ولا جوف له، فإنما لم يكن أحد كفوًا له لما كان صمدًا كاملاً في صمديته، فلو لم تكن صفات كمال، ونعوت جلال، ولم يكن له علم، ولا قدرة، ولا حياة، ولا إرادة، ولا كلام، ولا وجه، ولا يد، ولا سمع، ولا بصر، ولا فعل يقوم به، ولا يفعل شيئًا البتة، ولا هو داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوق عرشه، ولا يرضى، ولا يغضب، ولا يحب، ولا يبغض، ولا هو فعال لما يريد، ولا يرى، ولا يمكن أن يرى، ولا يشار إليه، ولا يمكن أن يشار إليه، لكان العدم المحض كفوًا فإن هذه الصفات منطبقة على المعدوم، فلو كان ما يقوله المعطلون هو الحق لم يكن صمدًا، وكان العدم كفوًا له، وكذلك قوله: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ٦٥﴾ [مريم: ٦٥].

فأخبر أنه لا سمي له، عقيب قول العارفين به: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمۡرِ رَبِّكَۖ لَهُۥ مَا بَيۡنَ أَيۡدِينَا وَمَا خَلۡفَنَا وَمَا بَيۡنَ ذَٰلِكَۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا ٦٤ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ٦٥﴾ [مريم: ٦٤ ـ ٦٥].

فهذا الرب الذي له هذا الجند العظيم، ولا ينزلون إلا بأمره، وهو المالك ما بين أيديهم وما خلفهم، وما بين ذلك، فهو الذي قد كملت قدرته وسلطانه، وملكه، وكمل علمه، فلا ينسى شيئًا أبدًا، وهو القائم بتدبير أمر السموات والأرض وما بينهما، كما هو الخالق لذلك كله، وهو ربه ومليكه، فهذا الرب هو الذي لا سمي له، لتفرده بكمال هذه الصفات والأفعال فأما من لا صفة له ولا فعل ولا حقائق لأسمائه إن هي إلا ألفاظ فارغة من المعاني، فالعدم سمي له، كذلك قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١].

فإنه سبحانه ذكر ذلك، بعد ذكر نعوت كماله، وأوصافه فقال: ﴿حمٓ ١ عٓسٓقٓ

﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣﴾ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٤﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ۚ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥﴾ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿٦﴾﴾ [الشورى: ١ ـ ٦]. إلى قوله: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١].

فهذا الموصوف بهذه الصفات والنعوت والأفعال والعلو والعظمة والحفظ والعزة والحكمة والملك والحمد والمغفرة والرحمة والكلام والمشيئة والولاية، وإحياء الموتى، والقدرة التامة الشاملة، والحكم بين عباده، وكونه فاطر السموات والأرض، وهو السميع البصير، فهذا هو الذي ليس كمثله شيء، لكثرة نعوته، وأوصافه، وأسمائه، وأفعاله، وثبوتها له على وجه الكمال، الذي لا يماثله فيه شيء، فالمثبت للصفات والعلو والكلام والأفعال وحقائق الأسماء، هو الذي يصفه سبحانه بأنه ليس كمثله شيء.

وأما المعطل: النافي لصفاته وحقائق أسمائه، فإن وصفه له بأنه ليس كمثله شيء مجاز، لا حقيقة، كما يقول في سائر أوصافه، وأسمائه ولهذا قال من قال من السلف: إن النفاة جمعوا بين التشبيه والتعطيل، فسموا تعطيلهم تنزيهًا، وسموا ما وصف به نفسه تشبيهًا، وجعلوا ما يدل على ثبوت صفات الكمال، وكثرتها دليلاً على نفيها، وتعطيلها، وراج ذلك على من لم يجعل الله له نورًا، واغتر به من شاء الله، وهدى الله من اعتصم بالوحي، والعقل، والفطرة، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الوجه التاسع والسبعون[(١)]: أنه سبحانه وصف نفسه بأن له المثل الأعلى فقال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾﴾ [النحل: ٦٠].

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾ [الروم: ٢٧].

فجعل مثل السوء، المتضمن للعيوب، والنقائص، وسلب الكمال، للمشركين وأربابهم، وأخبر أن المثل الأعلى، المتضمن لإثبات الكمالات كلها له وحده، ولهذا كان المثل الأعلى وهو أفعل تفضيل، أي أعلى من غيره، فكيف يكون أعلى وهو عدم محض، ونفي صرف، وأي مثل أدنى من هذا؟! تعالى الله عن قول المعطلين علوًا كبيرًا.

---

(١) من الوجه الثالث والسبعين إلى الوجه التاسع والسبعين غير موجود في الاصل.

فمثل السوء لعادم صفات الكمال، ولهذا جعله مثل الجاحدين لتوحيده، وكلامه، وحكمته، لأنهم فقدوا الصفات التي من اتصف بها كان كاملاً، وهي الإيمان، والعلم، والمعرفة، واليقين، والعبادة لله، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والزهد في الدنيا، والرغبة في الآخرة، والصبر والرضا، والشكر، وغير ذلك من الصفات، التي اتصف بها من آمن بالآخرة، فلما سلبت تلك الصفات عنهم، وهي صفات كمال، صار لهم مثل السوء، فمن سلب صفات الكمال عن الله، وعلوه على خلقه، وكلامه، وعلمه، وقدرته، ومشيئته، وحياته، وسائر ما وصف به نفسه، فقد جعل له مثل السوء، ونزهه عن المثل الأعلى، فإن مثل السوء هو العدم، وما يستلزمه، وضده المثل الأعلى، وهو الكمال المطلق، المتضمن للأمور الوجودية، والمعاني الثبوتية، التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل كان أعلى من غيره، ولما كان الرب تعالى هو الأعلى ووجهه الأعلى وكلامه الأعلى وسمعه الأعلى وبصره وسائر صفاته عليا، كان له المثل الأعلى، وكان أحق به من كل ما سواه، بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى اثنان، لأنهما إن تكافآ لم يكن أحدهما أعلى من الآخر، وإن لم يتكافآ فالموصوف بالمثل الأعلى أحدهما وحده، يستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلى، مثل، أو نظير، وهذا برهان قاطع من إثبات صفات الكمال على استحالة التمثيل والتشبيه فتأمله، فإنه في غاية الظهور، والقوة، ونظير هذا القهر المطلق، مع الوحدة، فإنهما متلازمان فلا يكون القهار إلا واحدًا، إذ لو كان معه كفؤ له، فإن لم يقهره لم يكن قهارًا على الإطلاق، وإن قهره لم يكن كفؤًا، وكان القهار واحدًا، فتأمل كيف كان قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧].

من أعظم الأدلة على ثبوت صفات كماله سبحانه، فإن قلت: قد فهمت هذا وعرفته، فما حقيقة المثل الأعلى؟ قلت: قد أشكل هذا على جماعة من المفسرين واستشكلوا قول السلف فيه، فإن ابن عباس وغيره قالوا: ﴿مَثَلُ ٱلسَّوْءِ﴾ العذاب والنار، ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ شهادة أن لا إله إلا الله، وقال قتادة: هو الإخلاص والتوحيد.

وقال الواحدي: هذا قول المفسرين في هذه الآية، ولا أدري لم قيل للعذاب مثل السوء، وللإخلاص المثل الأعلى، قال: وقال قوم: المثل السوء الصفة السوء، من احتياجهم إلى الولد، وكراهتهم للإناث، خوف العيلة، والعار، ولله المثل الأعلى، الصفة العليا من تنزهه وبراءته، عن الولد، قال: وهذا قول صحيح، فالمثل، كثيرًا ما يرد بمعنى الصفة، قاله جماعة من المتقدمين وقال ابن كيسان: مثل السوء، ما ضرب الله للأصنام وعبدتها من الأمثال، والمثل الأعلى نحو قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور: ٣٥].

وقال ابن جرير[(١)]: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، نحو قوله هو الأطيب والأفضل والأحسن والأجمل وذلك التوحيد والإِذعان له، بأنه لا إله غيره.

قلت: المثل الأعلى يتضمن الصفة العليا، وعلم العالمين بها، ووجودها العلمي، والخبر عنها، وذكرها. وعبادة الرب سبحانه بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوب عابديه وذاكريه، فهاهنا أربعة أمور: ثبوت الصفات العليا لله سبحانه في نفس الأمر، علمها العباد أو جهلوها، وهذا معنى قول من فسره بالصفة.

الثاني: وجودها في العلم والتصور وهذا معنى قول من قال من السلف والخلف: إنه ما في قلوب عابديه وذاكريه من معرفته وذكره ومحبته وإجلاله وتعظيمه، وهذا الذي في قلوبهم من المثل الأعلى لا يشترك فيه غيره معه، بل يختص به في قلوبهم كما اختص في ذاته وهذا معنى قول من قال من المفسرين أهل السماء يعظمونه ويحبونه ويعبدونه وأهل الأرض يعظمونه ويجلونه، وإن أشرك به من أشرك، وعصاه من عصاه وجحد صفاته من جحدها، فكل أهل الأرض معظمون له مجلون له خاضعون لعظمته، مستكينون لعزته وجبروته قال تعالى: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦].

فلست تجد أحدًا من أوليائه وأعدائه إلا والله أكبر في صدره وأكمل وأعظم من كل سواه.

الثالث: ذكر صفاته والخبر عنها وتنزيهها عن النقائص والعيوب والتمثيل.

الرابع: محبة الموصوف بها وتوحيده والإِخلاص له والتوكل عليه والإِنابة إليه وكلما كان الإِيمان بالصفات أكمل كان هذا الحب والإِخلاص أقوى فعبارات السلف تدور حول هذه المعاني الأربعة لا تتجاوزها، وقد ضرب الله سبحانه مثل السوء للأصنام بأنها لا تخلق شيئًا وهي مخلوقة ولا تملك لأنفسها ولا لعابديها ضرًا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا، وقال تعالى: ﴿۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًاۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [النحل: ٧٥].

﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ [النحل: ٧٦].

فهذان مثلان ضربهما لنفسه وللأصنام فللأصنام مثل السوء وله المثل الأعلى،

---

(١) في تفسيره (١٤/ ٨٤).

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾﴾ [الحج: ٧٣ ـ ٧٤].

فهذا المثل الأعلى الذي له سبحانه.

والأول مثل السوء للصنم وعابديه وقد ضرب سبحانه للمعارضين بين الوحي وعقولهم مثل السوء بالكلب تارة، وبالحمر تارة، وبالأنعام تارة، وبأهل القبور تارة، وبالعمي الصم تارة، وغير ذلك من الأمثال السوء التي ضربها لهم ولأوثانهم، وأخبر عن مثله الأعلى بما ذكره من أسمائه وصفاته وأفعاله، وضرب لأوليائه وعابديه أحسن الأمثال، ومن تدبر القرآن فهم المراد بالمثل الأعلى ومثل السوء وبالله التوفيق.

الوجه الثمانون: إن كل من عارض بين الوحي والعقل ورد نصوص الكتاب والسنّة بالرأي الذي يسميه عقلاً لا بد أن ينقض تلك النصوص المخالفة لعقله ويعاديها، ويود أنها لم تكن جاءت، وإذا سمعها وجد لها على قلبه من الثقل والكراهة. بحسب حاله، واشمأز لها قلبه، والله يعلم ذلك من قلوبهم وهم يعلمونه أيضًا، حتى حمل جهمًا الإنكار والبغض لقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥].

على أن قال: لو أمكنني كشطها من المصحف كشطتها وحمل آخر بغض قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

على أن حرَّفها وقرأها بالنصب وكلم اللَّه موسى تكليمًا أي أن موسى هو الذي كلّم اللَّه وخاطبه والله لم يكلمه، فقال له أبو عمرو بن العلاء فكيف تصنع بقوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

فبهت المعطل، وجرى بيني وبين بعض رؤساء هؤلاء، مناظرة في مسألة الكلام، فقال: نحن وسائر الأمة نقول: القرآن كلام الله، لا ينازع في هذه الإضافة أحد، ولكن لا يلزم منها أن يكون الله بنفسه متكلمًا، ولا أنه يتكلم، فمن أين لكم ذلك؟ فقال له بعض من كان معي مِنْ أصحابنا: قد قال النبي ﷺ: «إذا تكلم الله بالوحي»[(١)]، وقالت عائشة: «ولشأني كان أحقر من أن يتكلم الله فيَّ بوحي يتلى»[(٢)]، فرأيت الجهمي قد عبس وبسر وكلح وزوى وجهه عنه كالذي شم رائحة كريهة أعرض عنها بوجهه أو ذاق طعامًا كريهًا مرًا مذاقه، وهذا أمر لم يزل عليه كل مبطل إذا

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٥٠٠) ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها في خبر الإفك.

واجهته بالحق المخالف له وصدمته به، وقلَّ من يتبصر منهم عند الصدمة الأولى، ولهذا قال بعض السلف: ما ابتدع أحد بدعة إلا خرجت حلاوة الحديث من قلبه، وقال بعض رؤساء الجهمية إما بشر المريسي أو غيره: ليس شيء أبغض لقولنا من القرآن فأقروا به ثم أَوِّلوه، وقال بشر أيضًا: إذا احتجوا عليكم بالقرآن فغالطوهم بالتأويل وإذا احتجوا بالأخبار فادفعوها بالتكذيب.

وقال الإمام أحمد: قلَّ من نظر في الكلام إلا وفي قلبه غلّ على الإسلام.

وجاء أفضل متأخريهم فنصب على حصون الوحي أربعة مجانيق:

الأول: أنها أدلة لفظية لا تفيد اليقين.

الثاني: أنها مجازات واستعارات لا حقيقة لها.

الثالث: أن العقل عارضها فيجب تقديمه عليها.

الرابع: أنها أخبار آحاد، وهذه المسائل علمية، فلا يجوز أن يحتج فيها بالأخبار، ولهذا تجد كثيرًا من هؤلاء لا يحب تبليغ النصوص النبوية أو إظهاره وإشاعتها، وقد يشترطون في أماكن يقفونها أن لا يقرأ فيها أحاديث الصفات وكان بعض متأخريهم وهو أفضلهم عندهم كَلِفٌ بإعدام كتب السُّنَّة المصنفة في الصفات وكتمانها وإخفائها، وبلغني عن كثير منهم أنه كان يهمّ بالقيام والانصراف عند ختم صحيح البخاري وما فيه من التوحيد والرد على الجهمية، وسمع منه الطعن في محمد ابن إسماعيل، وما ذنب البخاري، وقد بلَّغ ما قاله رسول الله ﷺ وقال آخر من هؤلاء: «لقد شان البخاري صحيحه بهذا الذي أتى به في آخره»، ومعلوم أن هذه مضادة صريحة لما يحبه الله ورسوله من التبليغ عنه حيث يقول: «ليبلغ الشاهد الغائب»[(١)].

وقال: «بلّغوا عني ولو آية»[(٢)] وقال: «نضَّرَ الله امرءًا سمع منا حديثًا فبلغه إلى من لم يسمعه، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[(٣)]، وقد ذم الله في كتابه الذين يكتمون ما أنزله من البينات والهدى، وهؤلاء يختارون كتمان ما أنزل الله؛ لأنه يخالف ما يقولونه، ويعارض ما حكمت به عقولهم وآراؤهم

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٦٧، ١٠٥، ١٧٤١، ٣١٩٧، ٤٤٠٦، ٤٦٦٢، ٥٥٥٠، ٧٠٧٨، ٧٤٤٧) ومسلم في صحيحه برقم (١٦٧٩) من حديث أبي بكر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٤٦١) والترمذي في سننه برقم (٢٦٦٩) من حديث عبد الله ابن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٦٦٠) وابن ماجه في سننه برقم (٢٣٠) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (٣١٠٨)

وهؤلاء الذين قال فيهم عمر، «إنهم أعداء السنن»[(١)] يوضحه:

الوجه الحادي والثمانون: أن كل من أبغض شيئًا من نصوص الوحي ففيه من عداوة الله ورسوله بحسب ذلك، ومن أحب نصوص الوحي ففيه من ولاية الله ورسوله بحسب ذلك، وأصل العداوة البغض كما أن أصل الولاية الحب، قال عبد الله بن مسعود: «لا يسأل أحدكم عن نفسه غير القرآن؛ فإن كان يحب القرآن فهو يحب الله»، وإن كان يبغض القرآن فهو يبغض الله[(٢)]، ومن تأمل قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢].

وجده منطبقًا على هؤلاء أتم انطباق فإنهم يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورًا، والزخرف هو الكلام المزين كما يزين الشيء بالزخرف وهو الذهب، وهو الغرور؛ لأنه يغر المستمع، والشبهات المعارضة للوحي هي كلام زخرف يغر المستمع: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [الأنعام: ١١٣].

فانظر إلى إصغاء المستجيبين لهؤلاء ورضاهم بذلك، واقترافهم المترتب عليه فتأمل!!

الوجه الثاني والثمانون: وهو قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: ١١٤].

وهذا يبين أن الحَكَم بين الناس هو الله عز وجل وحده، بما أنزله من الكتاب المفصل، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠].

وقال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟﴾ [البقرة: ٢١٣].

وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾ [النساء: ١٠٥].

وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

فقوله: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا﴾ [الأنعام: ١١٤].

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ١٢٣).

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان برقم (٢٠١٧).

استفهام إنكار، يقول: كيف أطلب حكمًا غير الله، وقد أنزل كتابًا مفصلًا، فإن قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ﴾ جملة في موضع الحال، وقوله: ﴿مُفَصَّلٗاۚ﴾. يبين أن الكتاب الحاكم مفصل بين، ضد ما يصفه به من يزعم أن عقول الرجال وآراءهم تعارض بعض نصوصه، وإن نصوصه خيلت وأفهمت خلاف الحق لمصلحة المخاطب، وإن لها معان لا تفهم ولا يعلم المراد منها، أو أن لها تأويلات باطلة خلاف ما دلت عليه ظواهرها فهؤلاء كلهم ليس الكتاب عندهم مفصلًا، بل مجمل ما دل، أو لا يعلم: المراد منه خلاف ظاهره، أو إفهام خلاف الحق، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾ [الأنعام: ١١٤].

وذلك أن الكتاب الأول مصدق للقرآن فمن نظر فيه علم علمًا يقينًا أن هذا، وهذا من مشكاة واحدة لا سيما في باب التوحيد والأسماء والصفات، فإن التوراة مطابقة للقرآن في ذلك موافقة له وهذا يدل على أن ما في التوراة من ذلك ليس هو من المبدل المحرف الذي أنكره الله عليهم، بل هو من الحق الذي شهد للقرآن وصدقه، ولهذا لم ينكر النبي ﷺ عليهم ما في التوراة من الصفات، ولا عابهم به، ولا جعله تشبيهًا وتجسيمًا وتمثيلًا، كما فعل كثير من النفاة، وقالوا: اليهود أمة التشبيه والتجسيم، ولا ذنب لهم في ذلك فإنهم فسروا ما في التوراة، فالذي عابهم الله به من تأويل التحريف والتبديل لم يعبهم به المعطلة النفاة بل شاركوهم فيه، والذي استشهد الله سبحانه على نبوة رسوله به من موافقة ما عندهم من التوحيد والصفات عابوهم به ونسبوهم فيه إلى التجسيم والتشبيه، وهذا ضد ما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه، فإنهم كانوا إذا ذكروا له شيئًا من هذا الذي تسميه المعطلة تجسيمًا وتشبيهًا صدقهم عليه، أو أقرهم ولم ينكره، كما صدقهم في خبر الحبر المتفق على صحته من حديث عبد الله بن مسعود، وضحك تعجبًا وتصديقًا له[1]، وفي غير ذلك، ثم قال: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١١٥].

فقرر أن ما أخبر به فهو صدق، وما أمر به فهو عدل، وهذا يبين أن ما في النصوص من الخبر فهو صدق، علينا أن نصدق به، لا نعرض عنه ولا نعارضه ومن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالارقام (٤٨١١، ٧٤١٤، ٧٥١٣) ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٨٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: جاء حَبْرٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد أو ـ يا أبا القاسم ـ إن الله تعالى يمسك السموات يوم القيامة على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، ثم يهزهن فيقول: أنا الملك، أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ تعجّبًا مما قال الحَبْرُ تصديقًا له، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٦٧﴾ [الزمر: ٦٧].

دفعه أو عارضه بعقله لم يصدق به، ولو صدقه تصديقًا مجملاً ولم يصدقه تصديقًا مفصلاً في أعيان ما أخبر به لم يكن مؤمنًا، ولو أقر بلفظه مع جحد معناه، أو حرفه إلى معان أخر غير ما أريد به، لم يكن مصدقًا، بل هو إلى التكذيب أقرب.

الوجه الثالث والثمانون: أنه سبحانه أخبر أن كل حكم خالف حكمه الذي أنزله على رسوله فهو من أحكام الهوى، لا من أحكام العقل، وهو من أحكام الجاهلية، لا من حكم العلم والهدى، فقال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٤٩ ـ ٥٠].

فأخبر سبحانه وتعالى: أنه ليس وراء ما أنزله إلا اتباع الهوى، الذي يضل عن سبيله وليس وراء حكمه إلا حكم الجاهلية، وكل هذه الآراء والمعقولات المخالفة لما جاء به الرسول، هي من قضايا الهوى وأحكام الجاهلية، وإن سماها أربابها بالقواطع العقلية، والبراهين اليقينية كتسمية المشركين أوثانهم وأصنامهم آلهة، وتسمية المنافقين السعي في الأرض بالفساد وصد القلوب عن الإيمان إصلاحًا وإحسانًا وتوفيقًا.

وقال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٠﴾﴾ [القصص: ٥٠].

وقال: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾﴾ [البقرة: ١٢٠].

وقال: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ [البقرة: ١٤٥].

وقال: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [الشورى: ١٥].

وقال: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

وهؤلاء وإن أقروا بألفاظ الوحي، فقد كذبوا بمعاني آياته وجحدوا حقائقها، ولهذا اتفق السلف على تسميتهم أهل الأهواء وأخبروا أن سبب ظهورهم خفاء السنن كما قال عبد الله بن المبارك: إذا خفيت السُّنَّة ظهرت الأهواء، وإذا قل العلم ظهر الجفاء، بل أهل الأهواء أحسن حالاً من المعارضين للوحي بعقولهم؛ فإنهم عند السلف إنما سموا أهل الأهواء، لأنهم تأولوا النصوص على تأويلات نزلوها على أهوائهم وهؤلاء عارضوا بينها وبين معقولاتهم.

الوجه الرابع والثمانون: أن من عارض نصوص الوحي بالعقل لزمه لازم من خمسة لا محيد له البتة، إما تكذيبها، أو كتمانها، وإما تحريفها، وإما تخييلها، وإما تجهيلها وهو نسبة المصدقين لها إلى الجهل: إما البسيط وإما المركب، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

وبيان الملازمة أنه إذا اعتقد أن العقل يخالف ظاهرها فقد اعتقد أن ظاهرها باطل ومحال فإما أن يقر بلفظها، وأن الرسول جاء به أو لا، فإن لم يقرّ بذلك فهو مكذب وإن أقر بألفاظها، فإما أن يقرِّ بأنه أراد معانيها وحقائقها أم لا. فإن أقر بذلك لزمه اعتقاد التخييل فيها والخطاب الجمهوري، وإن لم يقرّ بأنه أراد حقائقها وما دلت عليه، فإما أن يقول: إنه أراد خلاف ظواهرها وحقائقها أو لا، فإن قال: أراد خلاف حقائقها وظواهرها، لزمه التحريف والتأويل الباطل، وإن قال: لم يرد ذلك فإما أن يقول لم يرد بها معنى أصلاً، بل هي بمنزلة الألفاظ المهملة، التي لا معنى لها أو يقول: أراد بها معنى لا يفهمه ولا يعرفه، وهذا هو التجهيل، وقد ذهب إلى كل تقدير من هذه التقادير طائفة من الناس، وقد ذم الله سبحانه الجميع، قال تعالى: ﴿۞ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [البقرة: ٧٥ ـ ٧٩].

فذم سبحانه وتعالى المحرفين لكتابه، والأميين، الذين لا يعلمون منه إلا مجرد التلاوة، وهي الأماني، والذين يكتبون فيكتبون الباطل ويقولون هذا حق وهو من عند الله، وذم في عدة مواضع الذين يكتمون ما أنزله من الكتاب والبينات والهدى وهذه الأنواع الأربعة المذمومة موجودة في هؤلاء المعرضين عن نصوص الوحي المعارضين لها بآرائهم وعقولهم وأهوائهم، فإنهم تارة يكتمون الأحاديث والآيات المخالفة لأقوالهم، ومنهم طوائف تضع أحاديث على وفق مذاهبهم وأهوائهم في الأصول والفروع، ويقولون هذا من عند الله، وتارة يضعون كتبًا بآرائهم وعقولهم، وأذواقهم، وخيالاتهم ويدعون أنها الدين الذي يجب اتباعه ويقدمونها على نصوص الوحي.

وأما تحريفهم للنصوص بأنواع التأويلات الفاسدة التي يحرفون بها الكلم عن مواضعه، فأكثر وأشهر من أن تذكر، كتأويلات القرامطة والباطنية والفلاسفة والرافضة والجهمية والقدرية.

وأما التخييل: فكثير منهم يصرحون بأن الرسل قصدت من النصوص إفهام خلاف الحق للمصلحة الجمهورية.

وأما التجهيل: فكثير منهم يصرحون بأن هذه النصوص لا معنى لها، وإنما هي ألفاظ مجردة، ومن أحسن منهم وأجمل يقول لها معان استأثر الله بعلمها، ولم يجعل لنا سبيلاً إلى العلم بها، وأكثر هذه الطوائف لا يعرف الحديث ولا يسمعه، وكثير منهم لا يصدق به إذا سمعه، ثم إذا صدقوا به فإن تحريفهم له وإعراضهم عن معانيه أعظم من تحريف القرآن والإعراض عنه، ولهذا يقرّ بعض هؤلاء بما في القرآن من الصفات دون ما في الحديث وحده.

الوجه الخامس والثمانون: إن المعارضين للوحي بآرائهم خمس طوائف:

طائفة عارضته بعقولهم في الخبريات، وقدمت عليه العقل، فقالوا لأصحاب الوحي: لنا العقل ولكم النقل.

وطائفة عارضته بآرائهم وقياساتهم، فقالوا لأهل الحديث: لكم الحديث ولنا الرأي والقياس.

وطائفة عارضته بحقائقهم وأذواقهم، وقالوا: لكم الشريعة ولنا الحقيقة.

وطائفة عارضته بسياساتهم وتدبيرهم، فقالوا: أنتم أصحاب الشريعة ونحن أصحاب السياسة.

وطائفة عارضته بالتأويل الباطن فقالوا: أنتم أصحاب الظاهر ونحن أصحاب الباطن.

ثم إن كل طائفة من هذه الطوائف لا ضابط لما تأتي به من ذلك، بل ما تأتي به تبع لأهوائها، كما قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [القصص: ٥٠].

وقال: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩].

فما هو إلا الهوى أو الوحي، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣ ـ ٤].

فجعل النطق نوعين: نطقًا عن الوحي ونطقًا عن الهوى، ثم إذا رد على كل من هؤلاء باطله رجع إلى طاغوته وقال في العقل ما لا يقتضيه النقل، وقال الآخر في الرأي والقياس ما لا يجيزه الحديث، وقال الآخر في الذوق والحقيقة ما لا تسوغه الشريعة، وقال الآخر في السياسة ما تمنع منه الشريعة، وقال الآخر في الباطن ما يكذبه الظاهر فباطل هؤلاء كلهم لا ضابط له. بخلاف الوحي، فإنه أمر مضبوط مطابق لما عليه الأمر في نفسه تلقاه الصادق المصدوق من لدن حكيم عليم.

الوجه السادس والثمانون: أن الصحابة كانوا يستشكلون بعض النصوص فيه، فيوردون إشكالاتهم على النبي ﷺ فيجيبهم عنها، وكانوا يسألونه عن الجمع بين النصوص التي يوهم ظاهرها التعارض، ولم يكن أحد منهم يورد عليه معقولاً يعارض النص البتة، ولا عرف فيهم أحد ـ وهم أكمل الأمم عقولاً ـ عارض نصًا بعقله يومًا من الدهر، وإنما حكى الله سبحانه ذلك عن الكفار، كما تقدم، وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من نوقش الحساب عذب»، فقالت عائشة: يا رسول الله أليس الله يقول: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ [الانشقاق: ٧ ـ ٨]، فقال: «بلى ولكن ذلك العرض ومن نوقش الحساب عذب»[(١)].

فأشكل عليها الجمع بين النصين حتى بين لها صلوات الله وسلامه عليه أنه لا تعارض بينهما وأن الحساب اليسير هو العرض الذي لا بد أن يبين الله فيه لكل عامل عمله، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴿١٨﴾﴾ [الحاقة: ١٨]. حتى إذا ظن أنه لن ينجو نجاه الله تعالى بعفوه ومغفرته ورحمته فإذا ناقشه الحساب عذبه ولا بد.

ولما قال: «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة» قالت له حفصة: «أليس الله يقول: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]، قال: «ألم تسمعي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾» [مريم ٧٢][(٢)].

فأشكل عليها الجمع بين النصين وظنت الورود دخولها، كما يقال ورد المدينة إذا دخلها فأجاب النبي ﷺ: بأن ورود المتقين غير ورود الظالمين، فإن المتقين يردونها ورودًا ينجون به من عذابها، والظالمين يردونها ورودًا يصيرون جثيًا فيها به، فليس الورود كالورود.

وقال عمر يوم الحديبية: ألم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف به؟ فقال: «هل قلت لك إنك تدخله العام؟» قال: لا قال: «فإنك آتيه ومطوّف به»[(٣)].

فأشكل على عمر رجوعهم عام الحديبية ولم يدخلوا المسجد الحرام ولا طافوا بالبيت وظن أن الدخول والطواف الذي بشرهم به ووعدهم النبي ﷺ بذلك العام فبين له أن اللفظ مطلق لا دليل فيه على ذلك العام بعينه فتنزيله على ذلك العام غلط فرجع عمر وعلم أنه غلط في فهمه.

---

(١) أخرجه البخاري وصحيحه بالأرقام (١٠٣، ٤٩٣٩، ٦٥٣٦، ٦٥٣٧) ومسلم في صحيحه برقم (٢٨٧٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٤٩٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٧٣١، ٢٧٣٢) من حديث المسور بن مخرمة ومروان رضي الله عنهما.

ولما أنزل الله عز وجل: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾﴾ [النساء: ١٢٣]، قال أبو بكر الصديق: يا رسول الله، جاءت قاصمة الظهر، وأينا لم يعمل سوءًا فقال: «يا أبا بكر، ألست تنصب، ألست تحزن، أليست اللأواء؟» قال: بلى. قال: «فذلك مما تجزون به»(١).

فأشكل على الصديق أمر النجاة مع هذه الآية، وظن أن الجزاء في الآخرة ولا بد، فأخبره النبي ﷺ أن جزاءه وجزاء المؤمنين بما يعملونه من السوء في الدنيا بما يصيبهم من النصب والحزن والمشقة واللأواء فيكون ذلك كفارة لسيئاتهم ولا يعاقبون عليها في الآخرة وهذا مثل قوله: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الشورى: ٣٠].

ومثل قوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾ [النساء: ٧٩].

وقوله: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾﴾ [آل عمران: ١٦٥].

وإن كان قوله: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، أعم لأنه يتناول الجزاء في الدنيا والآخرة.

ولما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨٢]، قال الصحابة: وأينا يا رسول الله لم يلبس إيمانه بظلم؟ قال: «ذلك الشرك، ألم تسمعوا قول العبد الصالح: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾»(٢).

فلما أشكل عليهم المراد بالظلم، وظنوا أن ظلم النفس داخل فيه، وأن من ظلم نفسه أي ظلم كان لا يكون آمنًا، أجابهم ﷺ بأن الظلم الرافع للأمن والهداية على الإطلاق، هو الشرك، وهذا والله الجواب الذي يشفي العليل، ويروي الغليل، فإن الظلم المطلق التام هو الشرك الذي هو وضع العبادة في غير موضعها.

والأمن والهدى المطلق: هو الأمن في الدنيا والآخرة والهدى إلى الصراط المستقيم، فالظلم المطلق التام مانع من الأمن والهدى المطلق ولا يمنع ذلك أن يكون مطلق الظلم مانعًا من مطلق الأمن ومطلق الهدى، فتأمله.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١/ ١١)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٢، ٣٣٦٠، ٣٤٢٨، ٣٤٢٩، ٤٦٢٩، ٤٧٧٦، ٦٩١٨، ٦٩٣٧) ومسلم في صحيحه برقم (١٢٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

فالمطلق للمطلق والحصة للحصة، ولما أنزل الله سبحانه قوله: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾ [البقرة: ٢٨٤] .

أشكل ذلك على بعض الصحابة وظنوا أن ذلك من تكليفهم ما لا يطيقونه فأمرهم النبي ﷺ أن يقابلوا النص بالقبول لا بالعصيان(١)، فبين الله سبحانه وتعالى بعد ذلك: أنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وأنه لا يؤاخذهم بما نسوه وأخطأوا فيه، وأنه لا يحمل عليهم إصرًا كما حمله على الذين من قبلهم وأنه لا يحملهم ما لا طاقة لهم به، وأنهم إن قصروا في بعض ما أمروا به أو نهوا عنه ثم استعفوه واستغفروه عفا عنهم وغفر لهم ورحمهم، فانظر ماذا أعطاهم الله لما قابلوا خبره بالرضا والتسليم والقبول والانقياد دون المعارضة والرد.

ومن ذلك أن عائشة لما سمعت قوله ﷺ: «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه» عارضته بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤](٢).

ولم تعارضه بالعقل بل غلطت الراوي، والصواب عدم المعارضة وتصويب الرواة، فإنهم ممن لا يتهم، وهم عمر وابنه والمغيرة بن شعبة وغيرهم، والعذاب

---

(١) يشير الى حديث أبي هريرة ﷺ قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾ [البقرة: ٢٨٤] قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم بركوا على الركب، فقالوا: أي رسول الله، كلّفنا من الأعمال ما نطيق، الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها، قال رسول الله ﷺ: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابيْنِ من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير؟» قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فلما اقترأها القوم، ذلَّت بها ألسنتهم، فأنزل الله في إثرها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فلما فعلوا ذلك، نسخها الله تعالى، فأنزل الله عز وجل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ﴾ ـ قال: نعم ـ ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ﴾ ـ قال: نعم ـ ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ﴾ ـ قال: نعم ـ ﴿وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾ [البقرة: ٢٨٦] ـ قال: نعم.
أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٢٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٢٨٨) ومسلم في صحيحه برقم (٩٢٨) من حديث ابن عباس ﷺ أنه لما مات عمر ﷺ وكان يروي عن النبي ﷺ: «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليهِ»، ذكر ذلكَ ابن عباس لعائشة ﷺ فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدّث رسول الله ﷺ: إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله ﷺ قال: «إن الله ليزيد الكافر عذابًا ببكاء أهله عليه» وقالت: حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الانعام: ١٦٤].

الحاصل للميت ببكاء أهله عليه، وهو تألمه وتأذيه ببكائهم عليه، والوزر المنفي حمل غير صاحبه له هو عقوبة البريء، وأخذه بجريمة غيره، وهذا لا ينفي تأذي البريء السليم بمصيبة غيره، فالقوم لم يكونوا يعارضون النصوص بعقولهم وآرائهم وإن كانوا يطلبون الجمع بين نصين يوهم ظاهرهما التعارض، ولهذا لما عارض بلال بن عبد الله قوله ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله» برأيه وعقله وقال: «والله لنمنعهن» أقبل عليه أبوه عبد الله فسبّه سبًا ما سبّه مثله، وقال: أحدثك عن رسول الله ﷺ وتقول: «والله لنمنعهن»[(١)].

ولما حدث عمران بن حصين عن النبي ﷺ بقوله: «إن الحياء خير كله» فعارضه معارض بقوله: «إن منه وقارًا و منه ضعفًا» فاشتد غضب عمران بن حصين وقال: أحدثك عن رسول الله ﷺ وتقول منه كذا ومنه كذا، وظن أن المعارض زنديق فقيل له: يا عبد الله، لا بأس به[(٢)].

ولما حدث عبادة بن الصامت بقول النبي ﷺ الفضة بالفضة ربا إلا هاء، وهاء.. الحديث، قال معاوية: ما أرى بهذا بأسًا، يعني بيع آنية الفضة بالفضة متفاضلاً غضب عبادة. وقال: تراني أقول: قال رسول الله ﷺ، وتقول ما أرى بهذا بأسًا، لا أساكنك بأرض أنت بها أبدًا[(٣)].

ومعاوية لم يعارض النص بالرأي، وكان أتقى لله من ذلك، وإنما خصص عمومه وقيد مطلقه بهذه الصورة وما شابهها، ورأى أن التفاضل في مقابل أثر الصنعة لم يدخل في الحديث، وهذا مما يسوغ فيه الاجتهاد وإنما أنكر عليه عبادة مقابلته لما رواه بهذا الرأي ولو قال له نعم، حديث رسول الله ﷺ على الرأس والعين، ولا يجوز مخالفته بوجه، ولكن هذه الصورة لا تدخل في لفظه؛ فإنه إنما قال: «الفضة بالفضة مثلاً بمثل وزنًا بوزن» وهذه الزيادة ليست في مقابلة الفضة، وإنما هي في مقابلة الصنعة ولا تذهب الصنعة هدرًا لما أنكر عليه عبادة، فإن هذا من تمام فهم النصوص وبيان ما أريد بها، كما أنه هو ومعاذ بن جبل وغيرهما من الصحابة لما ورثوا المسلم من الكافر ولم يورثوا الكافر من المسلم لم يعارضوا قوله: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»[(٤)] بآرائهم وعقولهم، بل قيدوا مطلق هذا اللفظ أو

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٤٤٢) (١٣٥)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦١١٧) ومسلم في صحيحه برقم (٣٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٥٨٧) وأبو داود في سننه برقم (٣٣٤٩) والترمذي في سننه برقم (١٢٤٠) بنحوه.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٧٦٤) ومسلم في صحيحه برقم (١٦١٤) وأبو داود في سننه برقم (٢٩٠٩) والترمذي في سننه برقم (٢١٠٨) وابن ماجه في سننه برقم (٢٧٢٩) والدارمي في سننه (٢/ ٣٧٠) وأحمد في المسند (٥/ ٢٠٠، ٢٠٨، ٢٠٩) والطيالسي في مسنده برقم (٦٣١) =

خصوا عمومه، وظنوا أن المراد به الحربي كما فعل ذلك بعض الفقهاء بقوله: «لا يقتل مسلم بكافر»[(١)]، حيث حملوه على الحربي دون الذمي والمعاهد، والصحابة في ذلك التقييد والتخصيص أعذر من هؤلاء من وجوه كثيرة ليس هذا موضعها.

وقد كان السلف يشتد عليهم معارضة النصوص بآراء الرجال، ولا يقرون المعارض على ذلك، وكان عبد الله بن عباس يحتج في مسألة متعة الحج بسُنة رسول الله ﷺ وأمره لأصحابه بها فيقولون له: إن أبا بكر وعمر أفردا الحج ولم يتمتعا فلما أكثروا عليه، قال: «يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول لكم قال رسول الله، وتقولون قال أبو بكر وعمر»، فرحم الله ابن عباس كيف لو رأى أقوامًا يعارضون قول الله ورسوله بقول أرسطو وأفلاطون وابن سينا والفارابي وجهم بن صفوان وبشر المريسي وأبي الهذيل العلاف وأضرابهم.

ولقد سئل عبد الله بن عمر عن متعة الحج فأمر بها فقيل له: إن أباك نهى عنها، فقال: إن أبي لم يرد ما تقولون، فلما أكثروا عليه قال: «أفرسول الله ﷺ أحق أن تتبعوا أم عمر»[(٢)].

ولما حدث حماد عن ثابت عن أنس عن النبي ﷺ في تفسير قوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، قال: وضع إصبعه على طرف خنصره فساخ الجبل أنكر عليه بعض الحاضرين، وقال أتحدث بهذا فضرب حماد في صدره وقال: «أحدثك عن ثابت عن أنس عن النبي ﷺ وتقول: أتحدث بهذا[(٣)].

وهذا كثير جدًا لا يتسع له هذا الموضع فكانت نصوص رسول الله ﷺ أجل في صدورهم وأعظم في قلوبهم من أن يعارضوها بقول أحد من الناس كائنًا من كان ولا يثبت قدم الإيمان إلا على ذلك، وفتح باب هذه المعارضة الباطلة سد لباب الإيمان، والله المستعان.

الوجه السابع والثمانون: إن حقيقة قول المعارضين بين النصوص الإلهية النبوية، وآراء الرجال، وتقديم الآراء عليها أن لا يحتج بالقرآن والسُّنّة على شيء من المسائل العلمية، بل ولا يستفاد التصديق الجازم بشيء من أخبار الله ورسوله البتة فإذا جاز أن يكون فيما أخبر الله به ورسوله في الكتاب والسُّنّة أخبار يعارضها صريح العقل، ويجب تقديم العقل عليها، من غير بيان من الله ورسوله للحق الذي يطابق مدلول

= والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٤٠) والبيهقي في سننه (٦/ ٢١٧) ومالك في الموطأ (٢/ ٥١٩) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البيهقي في سننه (٥/ ٢١).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٩/ ٢٧) بنحوه.

العقل، ولا لمعاني تلك الأخبار المناقضة لصريح العقل، فالإنسان لا يخلو من حالين:

فإنه إذا سمع النصوص التي أخبر الله ورسوله فيها عما لا يدركه عقله، فإما أن يقدر أن له رأيًا مخالفًا للنص أو ليس له رأي يخالفه، فإن كان عنده معقول بزعمه يناقض خبر الله ورسوله، قدم معقوله، وألقى خبر الله ورسوله، وحينئذ فكل من اقتضى عقله مناقضة خبر من أخبار الله ورسوله قدم عقله، ولم يستفد بخبر الرسول العلم بثبوت مخبره، ولم يستفد منه فائدة علمية، بل غايته أن يستفيد إتعاب قلبه، وإعمال فكره فيما يحتمله ذلك اللفظ، من المعاني التي لا يدل عليها الخطاب، ليصرف دلالة الخطاب إليها، ومعلوم أن المقصود من الخطاب الإفهام، وهذا لم يستفد من الخطاب الإفهام ولا الصواب، فإن الحق إنما استفاده من عقله، والمعنى الذي دل عليه الخطاب الدلالة المألوفة لم يقصد بالخطاب إفهامه، والمعنى البعيد الذي صرف اللفظ إليه وحمله عليه، وهو عالم بثبوته بدون الخطاب فلم يكن في خطاب الله ورسوله عند هؤلاء فائدة علمية البتة، ولقد صرحوا بهذا وقالوا: المقصود تعريض متأوليه للثواب ومضمون هذا أن نصوص الوحي إنما أفادت تضليل الإنسان، وإتعاب الأذهان والتفريق بين أهل الإيمان وإلقاء العداوة بينهم والشنآن، وتمكين أهل الإلحاد من الطعن في القرآن والإيمان، هذا إن كان في عقله معارض لخبر الله ورسوله، وإن لم يكن عنده معقول يعارض النصوص لم يجزم بأنه ليس في عقول جميع الناس ما يعارض ذلك الخبر، وعدم العلم بالمعارض لا يستلزم العلم بعدمه، فهو يجوز أن يكون ثَمَّ معارض ولا علم له به، وهذا يمنع الجزم بالتصديق قطعًا، كما تقدم التنبيه عليه، فظهر أن هذه الطريقة تمنع التصديق الجازم فيما أخبر به الرسول من الغيب وتحول بين القلب وبين الإيمان.

وسر المسألة أنه متى جوز أن يكون في العقل ما يناقض خبر الله ورسوله امتنع منه الإيمان الجازم.

والإيمان اليقيني الجازم وهذا التجويز لا يجتمعان أبدًا. يوضحه.

الوجه الثامن والثمانون: أن المعقولات ليس لها ضابط يضبطها، ولا هي منحصرة في نوع معين، فإنه ما من أمة من الأمم إلا ولهم عقليات، يختصون بها، فللفرس عقليات، وللهند عقليات، ولليونان عقليات، وللمجوس عقليات، وللصابئة عقليات، بل كل طائفة من هذه الطوائف ليسوا متفقين على العقليات، بل بينهم فيها من الاختلاف والتباين ما هو معروف عند المعتنين به، ونحن نعفيكم من المعقولات واضطرابها ونحاكمكم إلى المعقولات التي في هذه الأمة؛ فإنه ما من مدة من المدد إلا وقد ابتدعت فيها بدع يزعم أربابها أن العقل دل عليها ونحن نسوق لك الأمر من

أوله إلى أن يصل إليك بعون الله وحسن توفيقه، فنقول: لما أظلمت الأرض وبعُد عهد أهلها بنور الوحي، وتفرقوا في الباطل فرقًا وأحزابًا، لا يجمعهم جامع، ولا يحصيهم إلا الذي خلقهم، فإنهم فقدوا نور النبوة، ورجعوا إلى مجرد العقول، فكانوا كما قال النبي ﷺ فيما يروي عن ربه أنه قال: «إني خلقت عبادي حنفاء وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا وإن الله نظر إلى أهل الأرض، فمقتهم، عربهم وعجمهم، إلا بقايا من أهل الكتاب»(١).

فكان أهل العقول كلهم في مقته إلا بقايا متمسكين بالوحي، فلم يستفيدوا بعقولهم حين فقدوا نور الوحي إلا عبادة الأوثان أو الصلبان أو النيران أو الكواكب والشمس والقمر أو الحيرة والشك أو السحر أو تعطيل الصانع والكفر به، فاستفادوا بها مقت الرب سبحانه لهم وإعراضه عنهم، فأطلع الله شمس الرسالة في تلك الظلم سراجًا منيرًا وأنعم بها على أهل الأرض في عقولهم وقلوبهم ومعاشهم ومعادهم نعمة لا يستطيعون لها شكورًا فأبصروا بنور الوحي ما لم يكونوا بعقولهم يبصرونه ورأوا في ضوء الرسالة لما لم يكونوا بآرائهم يرونه، فكانوا كما قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

وقال: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝١﴾ [إبراهيم: ١].

وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢﴾ [الشورى: ٥٢].

وقال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ۝١٢٢﴾ [الأنعام: ١٢٢].

فمضى الرعيل الأول في ضوء ذلك النور، لم تطفئه عواصف الأهواء، ولم تلتبس به ظلم الآراء، وأوصوا من بعدهم أن لا يفارقوا النور الذي اقتبسوه منهم، وأن لا يخرجوا عن طريقهم، فلما كان في أواخر عصرهم حدثت الشيعة، والخوارج، والقدرية، والمرجئة، فبعدوا عن النور الذي كان عليه أوائل الأمة، ومع هذا فلم يفارقوه بالكلية، بل كانوا للنصوص معظمين، وبها مستدلين، ولها على العقول والآراء مقدمين، ولم يدّع أحد منهم أن عنده عقليات تعارض النصوص، وإنما أتوا من سوء

---

(١) تقدم تخريجه.

الفهم فيها، والاستبداد بما ظهر لهم منها، دون من قبلهم، ورأوا أنهم إن اقتفوا أثرهم كانوا مقلدين لهم فصاح بهم من أدركهم من الصحابة وكبار التابعين من كل قطر، ورموهم بالعظائم، وتبرأوا منهم وحذروا من سبيلهم أشد التحذير، ولا يرون السلام عليهم ولا مجالستهم، وكلامهم في كتب السنة، وهو أكثر من أن يذكر هاهنا، فلما كثرت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي، ومع هذا كانوا قليلين أولاً مقموعين مذمومين عند الأئمة، وأولهم شيخهم الجعد بن درهم، وإنما نفق عند الناس بعض الشيء لأنه كان معلم مروان بن محمد وشيخه ولهذا كان يسمى مروان الجعدي وعلى رأسه سلب الله بني أمية الملك والخلافة وشتتهم في البلاد ومزقهم كل ممزق ببركة شيخ المعطلة النفاة، فلما اشتهر أمره في المسلمين، طلبه خالد بن عبد الله القسري، وكان أميرًا على العراق، حتى ظفر به، فخطب الناس في يوم الأضحى، وكان آخر ما قال في خطبته: أيها الناس، ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضحٍّ بالجعد بن درهم فإنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليمًا، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً، تعالى الله عما يقول الجعد علوًا كبيرًا ثم نزل فذبحه في أصل المنبر[(١)]، فكان ضحيّة، ثم طفئت تلك البدعة فكانت كأنها حصاة رمي بها، والناس إذ ذاك عنق واحد أن الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه موصوف بصفات الكمال ونعوت الجلال وأنه كلَّم عبده ورسوله موسى تكليمًا وتجلى للجبل فجعله دكًا هشيمًا إلى أن جاء أول المائة الثالثة، وولي على الناس عبد الله المأمون، وكان يحب أنواع العلوم، وكان مجلسه عامرًا بأنواع المتكلمين في العلوم، فغلب عليه حب المعقولات، فأمر بتعريب كتب يونان، وأقدم لها المترجمين من البلاد، فعربت له، واشتغل بها الناس، والملك سوق ما سوق فيه جلب إليه، فغلب على مجلسه جماعة من الجهمية فمن كان أبوه الرشيد قد أقصاهم وتبعهم بالحبس والقتل فحشوا بدعة التجهم في أذنه وقلبه فقبلها، واستحسنها، ودعا الناس إليها، وعاقبهم عليها، فلم تطل مدته، فصار الأمر بعده إلى المعتصم، وهو الذي ضرب الإمام أحمد بن حنبل، فقام بالدعوة بعده، والجهمية تصوّب فعله، وتدعوه إليه، وتخبره أن ذلك هو تنزيه الرب عن التشبيه والتمثيل والتجسيم، وهم الذين قد غلبوا على قربه، ومجلسه، والقضاة والولاة منهم، فإنهم تبع لملوكهم، ومع هذا فلم يكونوا يتجاسرون على إلغاء النصوص، وتقديم الآراء والعقول عليها، فإن الإسلام كان في ظهور وقوة وسوق الحديث نافقة، ورؤوس السُّنّة على ظهر الأرض ولكن كانوا على ذلك يحومون، وحوله يدندنون، وأخذوا الناس بالرغبة، والرهبة، فمن بين أعمى مستجيب، ومن بين

---

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص١٢) وفي التاريخ الكبير (١/ ٦٤) والبيهقي في سننه (١٠/ ٢٠٥).

مكره مقيد نفسه منهم بإعطاء ما سألوه، وقلبه مطمئن بالإيمان، وثبت الله أقوامًا، جعل قلوبهم في نصر دينه أقوى من الصخر، وأشد من الحديد، وأقامهم لنصر دينه وجعلهم أئمة يقتدي بهم المؤمنون لما صبروا وكانوا بآياته يوقنون، فإنه بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [السجدة: ٢٤].

فصبروا من الجهمية على الأذى الشديد، ولم يتركوا سُنة رسول الله ﷺ لما أرغبوهم به من الوعد، وما تهددوهم به من الوعيد، ثم أطفأ الله برحمته تلك الفتنة، وأخمد تلك الكلمة، ونصر السُّنَّة نصرًا عزيزًا، وفتح لأهلها فتحًا مبينًا، حتى خرج بها على رؤوس المنابر، ودعي إليها في كل باد وحاضر، وصنف ـ ذلك الزمان ـ في السُّنّة ما لا يحصيه إلا الله، ثم انقضى ذلك العصر وأهله، وقام بعدهم ذريتهم يدعون إلى كتاب الله وسُنة رسوله على بصيرة، إلى أن جاء ما لا قبل لأحد به وهم جنود إبليس حقًا، المعارضون لما جاءت به الرسل بعقولهم وآرائهم من القرامطة، والباطنية، والملاحدة ودعوتهم إلى العقل المجرد، وأن أمور الرسل تعارض المعقول، فهم القائمون بهذه الطريقة حق القيام بالقول والفعل، فجرى على الإسلام وأهله منهم ما جرى وكسروا عسكر الخليفة مرارًا عديدة، وقتلوا الحاج قتلاً ذريعًا، وانتهوا إلى مكة فقتلوا بها من وصل من الحاج إليها، وقلعوا الحجر الأسود من مكانه، وقويت شوكتهم، واستفحل أمرهم وعظمت بهم الرزية، واشتدت بهم البلية، وأصل طريقهم أن الذي أخبرت به الرسل قد عارضه العقل، وإذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل، قالوا: فنحن أنصار العقل الداعون إليه المخاصمون به المحاكمون إليه، وفي زمانهم استولى الكفار على كثير من بلاد الإسلام، في الشرق والغرب، وكاد الإسلام أن ينهد ركنه لولا دفاع الذي ضمن حفظه إلى أن يرث الأرض ومن عليها، ثم خمدت دعوة هؤلاء في المشرق، وظهرت من المغرب قليلاً قليلاً حتى استفحلت وتمكنت واستولى أهلها على كثير من بلاد المغرب، ثم أخذوا يطوون البلاد حتى وصلوا إلى بلاد مصر فملكوها وبنوا بها القاهرة، وأقاموا على هذه الدعوة مصرحين بها غير متحاشين منها، هم وولاتهم وقضاتهم وأتباعهم، وفي زمانهم صنفت رسائل إخوان الصفا، والإشارات، والشفا، وكتب ابن سينا؛ فإنه قال: كان أبي من أهل الدعوة الحاكمية، وعطلت في زمانهم السُّنَّة وكتبها والآثار جملة إلا في الخفية بحيث يكون قارؤها وذاكرها وكاتبها على أعظم خطر، وشعار هذه الدعوة تقديم العقل على الوحي، واستولوا على بلاد المغرب، ومصر والشام والحجاز، واستولوا على العراق سنة، وأهل السُّنّة فيهم كأهل الذمة بين المسلمين، بل كان لأهل الذمة من الأمان والجاه والعز عندهم ما لا يصل إليه

أحد من أهل السُّنّة ولا يطمع فيه، فكم أغمدت سيوفهم في أعناق العلماء وكم مات في سجونهم من ورثة الأنبياء، وكم ماتت بهم سُنة وقامت بهم بدعة وضلالة حتى استنقذ الله الأمة والملة من أيديهم في أيام نور الدين وابن أخيه صلاح الدين فأبل الإسلام من علته بعدما وطن المسلمون أنفسهم على العراء، وانتعش بعد طول الخمول حتى استبشر أهل الأرض والسماء، وأبدر هلاله بعد أن دخل في المحاق، وثابت إليه روحه بعدما بلغت التراقي وقيل من راق، واستنقذ الله سبحانه بعبده وجنوده بيت المقدس من أيدي عبدة الصليب، وأخذ كل من أنصار الله ورسوله من نصرة دينه بنصيب. وعلت كلمة الإسلام والسُّنّة وأذن بها على رؤوس الأشهاد ونادى المنادي: يا أنصار الله لا تنكلوا عن الجهاد فإنه أبلغ الزاد ليوم المعاد، فعاش الناس في ذلك النور مدة، حتى استولت الظلمة على بلاد الشرق وطغى نور النبوة والوحي، وقدموا العقول والآراء والسياسة والأذواق والرأي على الوحي، فظهرت فيهم الفلسفة والمنطق وتوابعها، فبعث الله عليهم عبادًا له أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار، وعاثوا في القرى والأمصار، وكاد الإسلام أن يذهب اسمه وينمحي رسمه وكان مشار هذه الفرقة وعالمها الذي يرجعون إليه زعيمها الذي يعولون عليه شيخ شيوخ المعارضين بين الوحي والعقل وإمامهم في وقته نصير الكفر والشرك الطوسي فلم يعلم في عصره أحد عارض بين العقل والنقل معارضته فرام إبطال السمع بالكلية وإقامة الدعوة الفلسفية وجعل الإشارات بدلاً من السور والآيات وقال هذه عقليات قطعية برهانية قد عارضت تلك النقليات الخطابية، واستعرض علماء الإسلام وأهل القرآن والسُّنّة على السيف فلم يبق منهم إلا من أعجزه قصدًا لإبطال الدعوة الإسلامية، وجعل مدارس المسلمين وأوقافهم للنجسة السحرة والمنجمين والفلاسفة والملاحدة والمنطقيين، ورام إبطال الأذان وتحويل الصلاة إلى القطب الشمالي فحال بينه وبين ذلك من تكفل بحفظ الإسلام ونصره وهذا كله من ثمرة المعارضين بين الوحي والعقل وتقديم العقل على السمع، ولتكن قصة شيخ هؤلاء القديم على ذكر كل وقت، فإنه أول من عارض بين العقل والنقل، وقدم العقل، فكان من أمره ما قص الله عليك، وورث هذا الشيخ تلامذته هذه المعارضة، فلم يزل يجري على الأنبياء وأتباعهم منها كل محنة وبلية، وأصل كل بلية في العالم ـ كما قال محمد الشهرستاني ـ من معارضة النص بالرأي، وتقديم الهوى على الشرع، والناس إلى اليوم في شرور هذه المعارضة وشؤم عاقبتها فإلى الله المشتكى وبه المستعان، ثم إنه خرج مع هذا الشيخ المتأخر المعارض بين العقل والنقل أشياء لم تكن تعرف قبله جُسْت(١) العميدي وحقائق ابن عربي وتشكيكات الرازي وقام سوق الفلسفة والمنطق وعلوم أعداء

---

(١) جست كلمة فارسية معناها البحث.

الرسل التي فرحوا بها لما جاءتهم رسلهم بالبينات، وصارت الدولة والدعوة لأرباب هذه العلوم، ثم نظر الله إلى عباده وانتصر لكتابه ودينه، وأقام جندًا تغزو ملوك هؤلاء بالسيف والسنان وجندًا تغزو علماءهم بالحجة والبرهان، ثم نبغت نابغة منهم في رأس القرن الثامن، فأقام الله لدينه شيخ الإسلام أبا العباس ابن تيمية قدس الله روحه فأقام على غزوهم مدة حياته باليد والقلب واللسان وكشف للناس باطلهم وبيّن تلبيسهم وتدليسهم، وقابلهم بصريح المعقول وصحيح المنقول وشفى واشتفى، وبين مناقضتهم ومفارقتهم لحكم العقل الذي به يدلون وإليه يدعون، وإنهم أترك الناس لأحكامه وقضاياه فلا وحي ولا عقل، فأرداهم في حفرهم، ورشقهم بسهامهم، وبين أن صحيح معقولاتهم خدم لنصوص الأنبياء شاهدة لها بالصحة وتفصيل هذه الجملة موجودة في كتبه، فمن نصح نفسه ورغب عن قوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الزخرف: ٢٣].

يتبين له حقيقة الأمر: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

والمقصود أن كل بلية طرقت العالم عامة أو خاصة فأصلها من معارضة الوحي بالعقل وتقديم الهوى على الأمر، والمعصوم من عصمه الله.

الوجه التاسع والثمانون: أنه قد ثبت بالعقل الصريح والنقل الصحيح ثبوت صفات الكمال للرب سبحانه وأنه أحق بالكمال من كل ما سواه، وأنه يجب أن تكون القوة كلها له والعزة كلها له والعلم كله له، والقدرة كلها له، والجمال كله له، وكذلك سائر صفات الكمال، وقام البرهان السمعي والعقلي على أنه يمتنع أن يشترك في الكمال التام اثنان، وأن الكمال التام لا يكون إلا لواحد وهاتان مقدمتان يقينتان معلومتان بصريح العقل، وجاءت نصوص الأنبياء، مفصلة لما في صريح العقل إدراكه قطعًا، فاتفق على ذلك العقل والنقل، قال تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ١٦٥].

وقد اختلف في تعلق قوله: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ بماذا؟ فقالت طائفة: هو مفعول يرى، أي: ولو يرون أن القوة لله جميعًا لما عصوه ولما كذبوا رسله، وقدموا عقولهم على وحيه، وقالت طائفة: بل المعنى لأن القوة لله جميعًا وجواب لو محذوف على التقديرين: أي لو يرى هؤلاء حالهم وما أعد الله لهم إذ يرون العذاب لرأوا أمرًا عظيمًا، ثم قال: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ وهو متضمن للتهديد الشديد والوعيد، وقال تعالى: ﴿بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١].

وقال: ﴿إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤].

وقال النبي ﷺ في دعاء الاستفتاح: «لبيك وسعديك والخير كله بيديك»[١]، وفي الأثر الآخر: «اللهم لك الحمد كله، ولك الملك كله، وبيدك الخير كله، وإليك يرجع الأمر كله»[٢] فللَّه سبحانه كل صفة كمال وهو موصوف بتلك الصفات كلها، ونذكر من ذلك صفة واحدة تعتبر بها سائر الصفات، وهو أنك لو فرضت جمال الخلق كلهم من أولهم إلى آخرهم اجتمع لشخص واحد منهم ثم كان الخلق كلهم على جمال ذلك الشخص لكانت نسبته إلى جمال الرب تبارك وتعالى دون نسبة سراج ضعيف إلى جرم الشمس وكذلك قوته سبحانه وعلمه وسمعه وبصره وكلامه وقدرته ورحمته وحكمته وجوده وسائر صفاته، وهذا مما دلت عليه آياته الكونية السمعية، وأخبرت به رسله عنه كما في الصحيح عنه ﷺ: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[٣].

فإذا كانت سبحات وجهه الأعلى لا يقوم لها شيء من خلقه ولو كشف حجاب النور عن تلك السبحات لاحترق العالم العلوي والسفلي فما الظن بجلال ذلك الوجه الكريم وعظمته وكبريائه وكماله وجلاله، وإذا كانت السموات مع عظمتها وسعتها يجعلها على أصبع من أصابعه، والأرض على أصبع، والجبال على أصبع، والبحار على أصبع، فما الظن باليد الكريمة التي هي صفة من صفات ذاته، وإذا كان يسمع ضجيج الأصوات، باختلاف اللغات، على تفنن الحاجات، في أقطار الأرض والسموات، فلا يشتبه عليه ولا يختلط، ولا يلتبس، ولا يغلطه سمع، ويرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء تحت أطابق الأرض في الليلة الظلماء، ويعلم ما تسره القلوب وأخفى منه وهو ما لم يخطر لها أنه سبحانه سيخطر لها ولو كان البحر المحيط بالعالم مدادًا ويحيط به من بعده سبعة أبحر كلها مداد وجميع أشجار الأرض وهو كل نبت قام على ساق مما يحصد ومما لا يحصد أقلام يكتب بها، نفدت البحار والأقلام ولم ينفد كلامه وهذا وغيره بعض ما تعرف به إلى عباده من كلامه وإلا فلا يمكن أحدًا قط أن يحصي ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه، فكل الثناء وكل الحمد وكل المجد وكل الكمال له سبحانه، هذا الذي وصلت إليه عقول أهل الإثبات، وتلقوه عن الرسول، ولا يحتاجون في ثبوت علمهم وجزمهم بذلك إلى الجواب عن الشبه القادحة في ذلك، وإذا وردت عليهم لم تقدح فيما علموه وعرفوه

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٥/٣٩٦)

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٧٩) وابن ماجه في سننه برقم (١٩٥) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

ضرورة من كون ربهم تبارك وتعالى كذلك، وفوق ذلك فلو قال لهم قائل هذا الذي علمتموه لا يثبت إلا بجواب عما عارضه من العقليات قالوا لقائل هذه المقالة هذا كذب وبهت، فإن الأمور الحسية والعقلية واليقينية قد وقع فيها شبهات كثيرة تعارض ما علم بالحس والعقل فلو توقف علمنا بذلك على الجواب عنها وحلها لم يثبت لها ولا لأحد علم بشيء من الأشياء، ولا نهاية لما تقذف به النفوس من الشبه وهي من جنس الوساوس والخطرات والخيالات التي لا تزال تحدث في النفوس شيئًا فشيئًا بل إذا جزمنا بثبوت الشيء جزمنا ببطلان ما يناقض ثبوته، ولم يكن ما يقدر من الشبه الخيالية على نقيضه مانعًا من جزمنا به، ولو كانت الشبه ما كانت فما من موجود يدركه الحس إلا ويمكن كثيرًا من الناس أن يقيم على عدمه شبهًا كثيرة يعجز السامع عن حلها ولو شئنا لذكرنا لك طرفًا منها تعلم أنه أقوى من شبه الجهمية النفاة لعلو الرب على خلقه وكلامه وصفاته، وقد رأيت أو سمعت ما أقامه كثير من المتكلمين من الشبه على أن الإنسان تبدل نفسه الناطقة في الساعة الواحدة أكثر من ألف وكل لحظة تذهب روحه وتفارق وتحدث له روح أخرى غيرها وهكذا أبدًا وما أقاموه من الشبه على أن السموات والأرض والجبال والبحار تتبدل كل لحظة ويخلفها غيرها، وما أقاموه من الشبه على أن روح الإنسان ليست فيه ولا خارجة عنه وزعموا أن هذا أصح المذاهب في الروح، وما أقاموه من الشبه على أن الإنسان إذا انتقل من مكان إلى مكان لم يمر على تلك الأجزاء التي بين مبدأ حركته ونهايتها ولا قطعها ولا حاذاها، وهي مسألة طفرة النظام وأضعاف أضعاف ذلك وهؤلاء طائفة الملاحدة من الاتحادية كلهم يقول: إن ذات الخالق هي عين ذات المخلوق لا فرق بينهما البتة، وأن الاثنين واحد وإنما الحس والوهم يغلط في التعدد، ويقيمون على ذلك شبهًا كثيرة، وقد نظمها ابن الفارض في قصيدته، وذكرها صاحب «الفتوحات» في «فصوصه» وغيرهما وهذه الشبهة كلها من واد واحد ومشكاة واحدة وخزانة واحدة وهي مشكاة الوساوس وخزانة الخيال فلو لم يجزم بما علمناه إلا بعد التعرض لتلك الشبهة على التفصيل وحلها والجواب عنها لم يثبت لنا علم بشيء أبدًا، فالعاقل إذا علم أن هذا الخبر صادق علم أن كل ما عارضه فهو كذب ولم يحتج أن يعرف أعيان الأخبار المعارضة له ولا وجوهها، وبالله المستعان.

الوجه التسعون: إن هؤلاء المعارضين لنصوص الوحي بعقولهم ليس عندهم علم، ولا هدى ولا كتاب مبين، فمعارضتهم باطلة، وهم فيها أتباع كل: ﴿شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ۝٣ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ۝٤﴾ [الحج: ٣ ـ ٤].

فهذه حال كل من عارض آيات الله بمعقوله، ليس عنده إلا الجهل والضلال، ورتب سبحانه هذه الأمور الثلاثة أحسن ترتيب، فبدأ بالأعم وهو العلم، وأخبر أنه لا

علم عند المعارض لآياته بعقله، ثم انتقل منه إلى ما هو أخص، وهو الهدى، ثم انتقل إلى ما هو أخص، وهو الكتاب المبين، فإن العلم أعم مما يدرك بالعقل والسمع والفطرة، وأخص منه الهدى الذي لا يدرك إلا من جهة الرسل، وأخص منه الكتاب الذي أنزله الله على رسوله، فإن الهدى قد يكون كتابًا، وقد يكون سنة، وهذه الثلاثة منتفية عن هؤلاء قطعًا، أما الكتاب والهدى المأخوذ عن الرسل، فقد قالوا: إنه لا يفيد علمًا ولا يقينًا، والمعقول يعارضه، فقد أقروا أنهم ليس معهم كتاب ولا سنة، وبقي العلم فهم يدعونه، والله تعالى قد نفاه عنهم، وقد قام البرهان والدليل العقلي المستلزم لمدلوله، على صدق الرب في خبره، فعلم قطعًا أن هذا الذي عارضوا به الوحي، ليس بعلم، إذ لو كان علمًا لبطل دليل العقل الدال على صدق الرب تعالى في خبره، فهذا يكفي في العلم بفساد كون ما عارضوا به علمًا، فكيف وقد قام الدليل العقلي الصحيح المقدمات على فساد تلك المعارضة، وأنها تخص الجهل المركب، فكيف وقد اتفق على فساد تلك المعارضة العقل والنقل، ونحن نطالب هؤلاء المعارضين بواحدة من ثلاث إما كتاب منزّل، أو أثارة من علم يؤثر عن نبي من الأنبياء، أو معقول صحيح المقدمات، وقد اتفق العقلاء على صحة مقدماته.

وهم يعلمون والله شهيد عليهم، بأنهم عاجزون عن هذا وهذا فترك ما علمناه من كتاب ربنا، وسنة نبينا، وما نزل به جبريل من رب العالمين، على قلب رسوله الأمين، بلسان عربي مبين، لوحي الشياطين، وشبه الملحدين، وتأويلات المعطلين.

فإن قيل: فما الفرق بين الصنف الأول الذي يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد، والصنف الثاني الذي يجادل في الله بغير علم، ولا هدى، ولا كتاب منير، كما ذكرهم سبحانه صنفين؟

قيل: قد ذكر سبحانه ثلاثة أصناف: صنفًا يجادل في الله بغير علم، ويتبع كل شيطان مريد، مكتوبًا عليه إضلال من تولاه، وهذه حال المتبع لأهل الضلال، وصنفًا يجادل في الله بغير علم، ولا هدى، ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيله وهذه حال المتبوع المستكبر، الصاد عن سبيل الله، فالأول حال الأتباع، والثاني حال المتبوعين، ثم ذكر حال من يعبد الله على حرف، وهذه حال المتبع لهواه الذي إن حصل له ما يهواه من الدنيا عبد الله، وإن أصابه ما يمتحن به في دنياه ارتد عن دينه، وهذه حال من كان مريضًا في إرادته وقصده، وهي حال أهل الشهوات والأهواء، ولهذا ذكر ذلك في العبادة فأصلها القصد والإرادة، وأما الأولان فحال الضال والمضل، وذلك مرض في العلم والمعرفة، وهي حال أهل الشبهات والنظر الفاسد، والجدال بالباطل، والله سبحانه يحب البصر الناقد عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات ولا صلاح للعبد إلا بمعرفة الحق، وقصده كما قال

تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة: ٦ ـ ٧].

فمن لم يعرف الحق كان ضالاً، ومن عرفه ولم يتبعه كان مغضوبًا عليه، ومن عرفه واتبعه فقد هدي إلى الصراط المستقيم، وأول الشر الضلال ومنتهاه الغضب، كما أن أول الخير الهدى ومنتهاه الرحمة والرضوان، فذكر سبحانه في آيات الحج ما يعرض في العلم من الضلال والإضلال، وما يعرض في الإرادة والعمل من اتباع الأهواء، كما جمع بينهما في قوله: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣].

فقال أولاً: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ۝٣﴾ [الحج: ٣].

وهذا يتضمن الجدال فيه بغير هدى ولا كتاب منير، فإن من جادل بغير ذلك فقد جادل بغير علم، فنفي العلم يقتضي نفي كل ما يكون علمًا بأي طريقة حصل، وذلك ينفي أن يكون مجادلاً بهدى، أو كتاب منير، هذه حال الضال المتبع لمن يضله، فلم يحتج إلى تفصيل، فبين أنه يجادل بغير علم، ويتَّبع كُلَّ شيطانٍ مريد، كُتِبَ على ذلك الشيطان أن من اتبعه، فأنَّهُ يُضِلُّهُ ويَهْديه إلى عذاب السَّعير، وهذه حال مقلدة أئمة الضلال من الكفار وأهل الأهواء والبدع.

ثم ذكر حال المتبوع الذي يثني عطفه تكبرًا كما قال: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ [لقمان: ٧].

وذكر التفصيل في مجادلة المتبوع الداعي، وأنها في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، واكتفى في ذكر التابع بنفي العلم المستلزم، لنفي هذه الثلاثة، فإن مجادلة المتبوع أصل وهو أقعد بها من مجادلة التابع، ومصدرها كبر ومصدر مجادلة التابع ضلال، وتقليد، فذكر حال المتبوع على التفصيل، ولهذا ذكر فساد قصده وعلمه، وذكر من عقوبته أشد مما ذكر من عقوبة التابع، وهذا وأمثاله من أسرار القرآن التي حرمها الله على من عارض بينه وبين العقل، وقدّم العقل عليه.

الوجه الحادي والتسعون: إن العقل ملزوم لعلمنا بالشرع ولازم له، ومعلوم أنه إذا كان اللزوم من أحد الطرفين لزم من وجود الملزوم وجود اللازم، ومن نفي اللازم نفي الملزوم، فكيف إذا كان التلازم من الجانبين فإن هذا التلازم يستلزم أربع نتائج، إذ يلزم من ثبوت هذا الملزوم ثبوت لازمه، ومن ثبوت لازمه المساوي ثبوته، ومن نفي اللازم نفي ملزومه، ومن نفي ملزومه المساوي نفيه، وهذا شأن كل شيئين بينهما تلازم من الطرفين وبيان ذلك هاهنا أنه إذا كان العقل هو الأصل الذي به عرف صحة

السمع كما تقدم، وقد بينا أن العقل ليس أصلاً للسمع في ثبوته في نفس الأمر بل هو أصل في ثبوت علمنا أي دليل لنا على صحته، وإذا كان كذلك فمن المعلوم أن الدليل يجب طرده، وهو ملزوم للمدلول عليه، فيلزم من ثبوت الدليل ثبوت المدلول عليه، ولا يجب عكسه، فلا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، فإن المخلوقات آيات ودلائل على الخالق سبحانه يلزم من ثبوتها ثبوته ولا يلزم من عدمها عدمه، ولا من وجوده وجودها.

وكذلك الآيات الدالة على نبوة رسله، هذا إذا لم يكن الدليل لازمًا للمدلول عليه، فإن كان لازمًا أمكن أن يكون مدلولاً به، إذ المتلازمان يمكن أن يستدل لكل منهما على الآخر، مثل الحكم الشرعي، الذي لا يثبت إلا بدليل شرعي، فإنه يلزم من عدم دليله عدمه، وكذلك ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، إذا لم ينقل، فإنه يلزم من عدم نقله عدمه، وإذا كان من المعقول ما هو دليل على صحة الشرع، لزم من ثبوت ذلك المعقول ثبوت الشرع، ولم يلزم من ثبوت الشرع ثبوته، في نفس الأمر.

لكن نحن إذا لم يكن لنا طريق إلى العلم بصحة الشرع إلا ذلك العقل، لزم من علمنا بالشرع، علمنا بدليله العقلي الدال عليه، ولزم من علمنا بذلك الدليل العقلي علمنا به، فإن العلم بالدليل يستلزم العلم بالمدلول عليه، فإذا كان صحة الشرع لا تعلم إلا بدليل عقلي، فإنه يلزم من علمنا بصحة الشرع علمنا بالدليل العقلي الدال عليه، ويلزم من علمنا بذلك الدليل العقلي علمنا بصحة الشرع. ويلزم أيضًا من ثبوت ذلك الدليل المعقول في نفس الأمر ثبوت الشرع، ولا يلزم من ثبوت الشرع ثبوت ذلك الدليل، وإذا كان العلم بصحة الشرع لازمًا للعلم بالمعقول الدال عليه، وملزومًا له، فمن الممتنع تناقض اللازم والملزوم، فضلاً عن تعارض المتلازمين.

فإن المتعارضين هما المتنافيان، اللذان يلزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر، كالضدين والنقيضين.

والمتلازمين، يلزم من ثبوت كل منهما ثبوت الآخر، ومن انتفائه انتفاؤه، فكيف يكون المتلازمان متعارضين متنافيين متناقضين، أو متضادين فهؤلاء عمدوا إلى المتلازمين المتصادقين، فأبطلوا أحدهما بالآخر ولزم من بطلانه بطلانهما جميعًا، كما تقدم بيانه، وقد تبين أن الدليل العقلي الذي به يعلم صحة الشرع مستلزم للعلم بصحة الشرع ومستلزم لثبوت الشرع في نفس الأمر، وعلمنا بالشرع يستلزم العلم بالدليل العقلي الذي قيل: إنه أصل الشرع، والعلم بصحة الشرع موقوف عليه، وليس ثبوت الشرع في نفسه مستلزمًا لثبوت ذلك الدليل العقلي، فعلم أن ثبوت الشرع في نفس الأمر أقوى من ثبوت دليله العقلي في نفس الأمر، فإن ثبوت الشرع في علمنا أقوى

من ثبوت دليله العقلي ـ إن قيل: إنه يمكن أن يعلم صحته بغير ذلك الدليل ـ وإلا كان العلم بهذا والعلم بهذا متلازمين، وإذا كان كذلك، كان القدح في الشرع قدحًا في دليله العقلي الدال على صحته بخلاف العكس، وكان القدح في الشرع قدحًا في هذا العقلي.

وليس القدح في الشرع قدحًا في هذا العقلي، وليس القدح في هذا العقلي مستلزمًا للقدح في الشرع مطلقًا، وأما ما سوى المعقول الدال على صحة الشرع فذلك لا يلزم من بطلانه بطلان الشرع، كما لا يلزم من صحته صحة الشرع.

الوجه الثاني والتسعون: إن هؤلاء المعارضين بين العقل والوحي هم في الأصل فرقتان: الفلاسفة وجهمية المتكلمين. وهؤلاء لهم طريق قد سلكوها، وأولئك لهم طريق أخرى، وكل من الفريقين ينقض حجج الفريق الآخر، ويبين فساد طريقته ثم كل فرقة منهما تنقض بعضهم حجج بعض، واعتبر هذا بالرازي والآمدي، فإنهما جمعا خلاصة ما ذكره النفاة من أهل الفلسفة والكلام، ثم إنهما أفسدا عامة تلك الطرق التي سلكوها، فكل طائفة تبطل الطريقة العقلية التي اعتمدت عليها الأخرى، بما يظهر به بطلانها بالعقل الصريح، وليسوا متفقين على طريقة واحدة، وهذا يبين خطأهم كلهم من وجهين.

من جهة العقل الصريح الذي يبين به كل قوم فساد ما قاله الآخرون.

ومن جهة أنه ليس معهم معقول اشتركوا فيه فضلاً عن أن يكون من صريح المعقول، بل المقدمة التي تدعي طائفة من النظار صحتها تقول الأخرى هي باطلة. وهذا بخلاف مقدمات أهل الإثبات الموافقة لما جاء به الرسول، فإنها من العقليات التي تقبلها فطر العقلاء السليمة. بل الفطر التي لم تفسد متفقة عليها، ولا ينازع فيها إلا من تلقى تعلمًا من غيره لا من موجب فطرته، فإنما يقدح فيها مقدمة تقليدية، وهو يدعي أنها عقلية فطرية ومن تدبر ما عند المعارضين ولم يقلدهم فيه تبين له أن جميع المقدمات التي ترجع إليها أدلة المعارضين إنما ترجع إلى تقليد منهم لأسلافهم. لا إلى ما يعلم بضرورة العقل ولا نظره، فهم يعارضون ما قامت الأدلة العقلية على ثبوت تصديقه وسلامته من الخطأ بما قامت الأدلة العقلية على أنه لا يجب تصديقه، بل قد علم جواز الخطأ عليه، وعلم وقوع الخطأ فيه فيما هو دون الإلهيات فضلاً عن الإلهيات التي تيقن خطأ من خالف الرسل فيها بالأدلة المجملة والمفصلة بل يعارضون ما يجب تصديقه بما يعلم بصريح العقل أنه خطأ بل يعارضون السمعيات التي يعلم أن العقل الصريح موافق لها بما يعلم العقل الصريح أنه باطل، والمقصود أن الطرق التي سلكها الفلاسفة في إبطال الصفات والأفعال، قد أفسدها عليهم المتكلمون وبينوا خطأهم فيها

بصريح العقل كما هو موجود في كتب هؤلاء وهؤلاء فانظر ما فعل أبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار، والأشعري، وأبو بكر ابن الباقلاني، وأبو الحسين البصري، والجويني، والغزالي، وأمثالهم بطريقة الفلاسفة.

وانظر ما فعل ابن سينا، وابن رشد، والطوسي وأمثالهم بطرق المتكلمين فإنك تجد ذلك من أعظم النصرة للنصوص النبوية، والمثال المنطبق عليهم بعسكر الإسلام خرج عليه عسكر كثيف يغزونهم فخرج على ذلك العدد من ورائهم فأقبلوا إليهم واشتغلوا بهم فيصادم بعضهم بعضًا، ويكسر بعضهم سلاح بعض. وعسكر الإسلام في حصن من الطائفتين. ولكن إذا اصطلح العسكران فإنهما يصطلحون على المسلمين ومن علم ما في الوجود تبين له مطابقة هذا المثال، وبالله التوفيق.

الوجه الثالث والتسعون: إن الطريقة التي سلكها نفاة الصفات والعلو والتكليم من معارضة النصوص الإلهية بآرائهم وما يسمونه معقولاً هي بعينها الطريقة التي سلكها إخوانهم من الملاحدة في معارضة نصوص المعاد بآرائهم، وعقولهم، ومقدماتهم، ثم نقلوها بعينها إلى ما أمروا به من الأعمال كالصلوات الخمس والزكاة والحج والصيام فجعلوها للعامة دون الخاصة. فآل بهم الأمر إلى أن ألحدوا في الأصول الثلاثة التي اتفق عليها جميع الملل وجاءت بها جميع الرسل وهي الإيمان بالله واليوم الآخر والأعمال الصالحة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [البقرة: ٦٢].

فهؤلاء الملاحدة يحتجون على نفاة الصفات بما وافقوهم عليه من الإعراض عن نصوص الوحي ونفي الصفات كما ذكر ابن سينا في «الرسالة الأضحوية» فإنه قال فيها لما ذكر حجة من أثبت معاد البدن. وأن الداعي لهم إلى ذلك ما ورد به الشرع من بعث الأموات فقال: وأما أمر الشرع فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد: وهو أن الشرع والملة الآتية على لسان نبي من الأنبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة.

ثم من المعلوم الواضح: أن التحقيق الذي ينبغي أن يرجع إليه في صحة التوحيد من الإقرار بالصانع موحدًا مقدسًا عن الكم، والكيف، والأين، والمتى، والوضع. والتغير حتى يصير الاعتقاد به أنه ذات واحدة لا يمكن أن يكون لها شريك في النوع، أو يكون لها جزء وجودي كمي، أو معنوي، ولا يمكن أن تكون خارجة عن العالم ولا داخلة فيه، ولا حيث تصح الإشارة إليه بأنه هنا أو هناك ممتنع إلقاؤه إلى الجمهور ولو ألقى هذا على هذه الصورة إلى العرب العاربة أو العبرانيين الأجلاف، لسارعوا إلى العناد، واتفقوا على أن الإيمان المدعو إليه إيمان بمعدوم لا وجود له أصلاً، ولهذا ورد

ما في التوراة تشبيهًا كله ثم أنه لم يرد في الفرقان من الإشارة إلى هذا الأمر الأهم شيء ولا أتى بصريح ما يحتاج إليه في التوحيد بيان مفصل، بل أتى بعضه على سبيل التشبيه في الظاهر، وبعضه جاء تنزيهًا مطلقًا عامًا جدًا لا تخصيص ولا تفسير له.

وأما الأخبار التشبيهية فأكثر من أن تحصى. ولكن لقوم أن لا يقبلوه فإذا كان الأمر في التوحيد هكذا فكيف بما هو بعده من الأمور الاعتقادية ولبعض الناس أن يقولوا إن للعرب توسعًا في الكلام ومجازًا وإن الألفاظ التشبيهية مثل الوجه واليد، والإتيان في ظلل من الغمام والمجيء والذهاب والضحك، والحياء والغضب صحيحة ولكن هي مستعملة استعارة ومجازًا، قال: ويدل على استعمالها غير مجازية ولا مستعارة بل محققة أن المواضع التي يوردونها حجة في أن العرب تستعمل هذه المعاني بالاستعارات والمجاز على غير معانيها الظاهرة، مواضع في مثلها يصلح أن تستعمل على غير هذا الوجه ولا يقع فيها تلبيس ولا تدليس.

وأما قوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

على القسمة المذكورة، وما جرى مجراه فليس تذهب الأوهام فيه البتة إلى أن العبارة مستعارة أو مجازية، فإن كان أريد فيها ذلك إضمارًا فقد رضي بوقوع الغلط والتشبيه والاعتقاد المعوجّ بالإيمان بظاهرها تصريحًا.

وأما قوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ١٠].

وقوله: ﴿مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦].

فهو موضع الاستعارة والمجاز. والتوسع في الكلام. ولا يشك في ذلك إثنان من فصحاء العرب، ولا يلتبس على ذي معرفة في لغتهم، كما يلتبس في تلك الأمثلة، فإن هذه الأمثلة لا تقع شبهة في أنها استعارة مجازية، كذلك في تلك لا تقع شبهة في أنها ليست استعارية ولا مرادًا فيها شيء غير الظاهر.

ثم هب أن هذه كلها موجودة على الاستعارة، فأين التوحيد.

والعبارة المشيرة بالتصريح إلى التوحيد المحض الذي تدعو إليه حقيقة هذا الدين المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة، ثم قال في ضمن كلامه: إن الشريعة الجائية على لسان نبينا جاءت أفضل ما يمكن أن تجيء عليه الشرائع وأكمله.

ولهذا صلحت أن تكون خاتمة للشرائع وآخر الملل قال: وأين الإشارة إلى الدقيق من المعاني، المشيرة إلى علم التوحيد، مثل إنه عالم بالذات، أو عالم بعلم قادر بالذات أو قادر بقدرة واحد بالذات على كثرة الأوصاف، أو قابل للكثرة ـ تعالى

عنها ـ بوجه من الوجوه متحيز بالذات أو منزه عن الجهات فإنه لا يخلو: إما أن تكون هذه المعاني واجبًا تحققها، وإتقان المذهب الحق فيها أو يسع الصدوف عنها، وإغفال البحث والرؤية فيها فإن كان البحث عنها معفوًا عنه وغلط الاعتقاد الواقع فيها غير مؤاخذ به، فجل مذهب هؤلاء القوم المخاطبين بهذه الجملة تكلف وعنه غنية وإن كان فرضًا محكمًا فواجب أن يكون مما صرح به في الشريعة، وليس التصريح المعمى، أو الملتبس، أو المقتصر فيه بالإشارة والإيماء، بل التصريح المستقصى فيه والمنبه عليه، والموفي حق البيان والإيضاح والتعريف لمعانيه فإن المبرزين المنفقين أيامهم ولياليهم وساعات عمرهم على تمرين أذهانهم وتزكية أفهامهم وترسيخ نفوسهم لسرعة الوقوف على المعاني الغامضة يحتاجون في فهم هذه المعاني إلى فضل بيان وشرح عبارة فكيف غتم العبرانيين وأهل الوبر من العرب.

لعمري، لو كلف الله رسولاً من الرسل أن يلقي حقائق هذه الأمور إلى الجمهور من العامة، الغليظة طباعهم، المتعلقة بالمحسوسات الصرفة أوهامهم، ثم سامه أن يتنجز منهم الإيمان والإجابة غير متمهل فيه وسامه أن يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة حتى يستعد الوقوف عليها لكلفه شططًا وأن يفعل ما ليس في قوة البشر.

اللهم إلا أن تدركه خاصة إلهية وقوة علوية وإلهام سماوي فتكون حينئذٍ وساطة الرسول مستغنى عنها وتبليغه غير محتاج إليه.

ثم هب أن الكتاب العربي جاء على لغة العرب وعبارة لسانهم في الاستعارة والمجاز فما قولهم في الكتاب العبراني وكله من أوله إلى آخره تشبيه صرف وليس لقائل أن يقول: إن ذلك الكتاب محرف كله وأنى يحرف كلية كتاب منتشر في أمم لا يطاق تعديدهم وبلادهم متباينة وأوهامهم متباينة منهم يهودي ونصراني وهم أمتان متعاديتان فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة بخطاب الجمهور بما يفهمون مقربًا ما لا يفهمون إلى أفهامهم بالتمثيل والتشبيه ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع البتة. قال: فكيف يكون ظاهر الشرائع حجة في هذا الباب ـ يعني أمر المعاد ـ ولو فرضنا الأمور الأخروية روحانية غير مجسمة بعيدة عن إدراك بداءة الأذهان تحقيقها لم يكن سبيل الشرائع إلى الدعوة إليها أو التحذير عنها إلا بالتعبير عنها بوجوه من التمثيلات المقربة إلى الأفهام، فكيف يكون وجود شيء حجة على وجود شيء آخر، لو لم يكن الشيء الآخر على الحالة المفروضة لكان الشيء الأول على حالته فهذا كله هو الكلام على تعريف من طلب أن يكون خاصًا من الناس لا عامًا، إن ظاهر الشرائع غير محتج به في مثل هذه الأبواب.

فتأمل كلام هذا الملحد بل رأس ملاحدة الملة ودخوله إلى الإلحاد من باب نفي الصفات، وتسلطه في إلحاده على المعطلة النفاة، بما وافقوه عليه من النفي، وإلزامه

لهم أن يكون الخطاب بالمعاد جمهوريًا أو مجازًا أو استعارة كما قالوا في نصوص الصفات التي اشترك هو وهم في تسميتها تشبيهًا وتجسيمًا مع أنها أكثر تنوعًا وأظهر معنى وأبين دلالة من نصوص المعاد، فإذا ساغ لكم أن تصرفوها عن ظاهرها بما لا تحتمله اللغة، فصرف هذه عن ظواهرها أسهل، ثم زاد هذا الملحد عليهم باعترافه أن نصوص الصفات لا يمكن حملها كلها على المجاز والاستعارة وأن يقال إن المراد غير ظاهرها، وإن لذلك الاستعمال مواضع تليق به بحيث تكون دعوى ذلك في غيرها غلطًا محضًا. كما في مثل قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

فمع هذا التقسيم والتنويع يمتنع المجاز والاستعارة فإنما أريد ما دل اللفظ عليه ظاهرًا، ومع هذا فقد ساعدهم على امتناعه لقيام الدليل العقلي عليه، فهكذا نفعل نحن في نصوص المعاد سواء، فهذا حاصل كلامه وإلزامه ودخوله إلى الإلحاد من باب نفي الصفات والتجهم، وطريق الرد المستقيم بإبطال قوله وقول المعطلة جميعًا. والمقصود أن هؤلاء الجهمية والمعتزلة لما وافقوا هذا الملحد على نفي الصفات. وأن هذا النفي هو التوحيد الحق، احتج عليهم بهذه الموافقة على أن الرسل لم يثبتوا ما هو الحق في نفسه في معرفة توحيد الله، ومعرفة اليوم الآخر ولم يذكروا ما هو الذي يصلح لخاصة بني آدم وأولي العقول بينهم أن يفهموه ويعقلوه من هذا الباب وأن نصوص الوحي من كتب الله المنزلة وكلام رسله لا يحتج بها في باب الإيمان بالله ولا في اليوم الآخر. لا في الخلق. ولا في البعث لا المبدأ ولا المعاد وأن الكتب الإلهية إنما أفادت تخييلاً ينتفع به العامة، لا تحقيقًا يفيد العلم والمعرفة، وأن أعظم العلوم وأجلها وأشرفها هو العلم بالله لم تثبته الرسل ولم تنطق به. ولم يهد إليه الخلق، فلم يتبين معرفة الله ولا معرفة المبدأ ولا المعاد بل نطقت فيه بخلاف الصواب فاشتركت المعطلة الجهمية والملاحدة في نسبة الرسول إلى ذلك في باب الصفات، وامتازت عليها الملاحدة بأن الرسول أراد إفهام ظاهرها، وقالت المعطلة أراد إتعاب الأذهان في إفهام خلاف ظاهرها وعرض الأمة إلى الباطل في اعتقاد ظاهرها.

الوجه الرابع والتسعون: أن يقال لا يخلو إما أن يكون الرسول يعرف ما دل عليه العقل بزعمكم من إنكار علو الله على خلقه واستوائه على عرشه وتكليمه لرسله وملائكته أو لم يكن يعرف ذلك. فإن قلتم لم يكن يعرفه كانت الجهمية والمعطلة والملاحدة والمعتزلة والقرامطة الباطنية والنصيرية والإسماعيلية وأمثالهم، وأفراخهم وتلامذتهم أعلم بالله وأسمائه وصفاته وما يجب له، ويمتنع عليه، من رسله وأتباعه.

وإن كان يعرفه امتنع أن لا يتكلم به يومًا من الدهر مع أحد من خاصته.

والمطلعين على سره، ومن المعلوم قطعًا أن الرسول ﷺ لم يتكلم مع أحد بما يناقض ما أظهره للناس، ولا كان خواص أصحابه يعتقدون فيه نقيض ما أظهره للناس. بل كل من كان به أخص وبحاله أعرف كان أعظم موافقة له وتصديقًا له على ما أظهره وبينه وأخبر به فلو كان الحق في الباطن خلاف ما أظهره لزم أحد الأمرين. إما أن يكون جاهلاً به أو كاتمًا له عن الخاصة والعامة، ومظهرًا خلافه للخاصة والعامة، وهذا من أعظم الأمور امتناعًا ومدعيه في غاية الوقاحة والبهت، ولهذا لما علم هؤلاء أنه يستحيل كتمان ذلك عن خواصه، وضعوا أحاديث بينوا فيها أنه كان له خطاب مع خاصته غير الخطاب العامي مثل الحديث المختلق المفترى عن عمر أنه قال: «كان رسول الله ﷺ يتحدث مع أبي بكر وكنت كالزنجي بينهما»[(١)]، ومثل ما تدعيه الرافضة أنه كان عند علي علم خاص باطن يخالف هذا الظاهر، ولما علم سبحانه أن ذلك يدعى في علي وفق من سأله هل عندكم من رسول الله ﷺ شيء خصكم به دون الناس. فقال: «لا. والذي خلق الحبة وبرًا النسمة ما أسرَّ إلينا رسول الله ﷺ شيئًا كتمه على غيرنا إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه وما في هذه الصحيفة وكان فيها العقول ـ الديات ـ وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر». وهذا الحديث متفق على صحته وفي لفظ في الصحيح: «عهد إليك رسول الله ﷺ شيئًا لم يعهده إلى الناس فقال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة»[(٢)].

الوجه الخامس والتسعون: إن الله سبحانه أنزل كتبه حاكمة بين الناس فيما اختلفوا فيه قال الله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾ [النساء: ١٠٥].

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

فكيف يحكم بين الناس في مواطن الخلاف والنزاع كلام وخطاب ليس فيه علم ولا هدى ينتفع به أولو الألباب كما زعم هؤلاء أن الكتب الإلهية لا يحتج بها في مثل هذه الأبواب، فكيف تكون حاكمة بين الناس فيما اختلفوا فيه وأي اختلاف أعظم من الاختلاف في أجلّ الأمور وهو معرفة الله تعالى واليوم الآخر، والخلاف الحقيقي إنما يكون في الأمور العلمية والقضايا الخبرية التي لا تقبل النسخ والتغيير فأما العمليات التي تقبل النسخ فتلك تنوع في الشريعة الواحدة فكيف بالشرائع المتنوعة وما جاز

(١) حديث موضوع، وانظر الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة (ص٣٣٥).

(٢) تقدم تخريجه.

تنوعه لم يكن الخلاف فيه حقيقيًا، فإنهما إن كانا مشروعين في وقتين أو برسولين فكلاهما حق وإن كان الخلاف في المشروع منهما أيهما هو فهذا يعلم بالخبر المنقول عن الصادق وحينئذٍ فنقول في:

الوجه السادس والتسعين: ما ذكره ابن سينا وأمثاله في أنه لم يرد في القرآن من الإشارة إلى توحيدهم شيء فكلام صحيح. وهذا دليل على أنه باطل لا حقيقة له. وأن من وافقهم عليه فهو جاهل ضال وكذلك ما ذكره أن من المواضع التي ذكرت فيها الصفات ما لا يحتمل اللفظ فيها إلا معنى واحدًا لا يحتمل ما يدعيه أهل التأويل من الاستعارة والمجاز كما ذكره في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾ [البقرة: ٢١٠].

وقوله: ﴿أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

وهذا حجة على من نفى حقيقة ذلك، ومدلوله من المعطلة نفاة الصفات وهو حجة عليه وعليهم جميعًا وموافقتهم له على التعطيل لا ينفعه، فإن ذلك حجة جدلية لا علمية، إذ تسليمهم له ذلك لا يوجب على غيرهم أن يسلم ذلك له، فإذا تبين بالعقل الصريح ما يوافق النقل الصحيح دل ذلك على فساد قوله وقولهم جميعًا. وكذلك قوله: هب إن هذه كلها موجودة على الاستعارة فأين التوحيد والدلالة بالتصريح على التوحيد المحض الذي يدعو إليه حقيقة هذا الدين القيم المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة كلام صحيح، لو كان ما قاله النفاة حقًا فإنه على قولهم لا يكون هذا الدين القيم، قد بين التوحيد الحق أصلاً وحينئذٍ فنقول في:

الوجه السابع والتسعين: إن التوحيد الذي دعا إليه هؤلاء الملاحدة وذكروا أنه التوحيد الحق هو من أعظم الإلحاد في أسماء الرب وصفاته وأفعاله وهو حقيقة الكفر به وتعطيل العالم عن صانعه وتعطيل الصانع الذي أثبتوه عن صفات كماله فشرك عباد الأصنام والأوثان والكواكب والشمس والقمر خير من توحيد هؤلاء بكثير فإنه شرك في الإلهية مع إثبات صانع العالم وصفاته وأفعاله وقدرته ومشيئته وعلمه بالكليات والجزئيات وتوحيد هؤلاء تعطيل الربوبية والإلهية وسائر صفاته وهذا التوحيد ملازم لأعظم أنواع الشرك. ولهذا كلما كان الرجل أعظم تعطيلاً كان أعظم شركًا ولا تجد معطلاً نافيًا إلا وفيه من الشرك بقدر ما فيه من التعطيل، وتوحيد الجهمية والفلاسفة مناقض لتوحيد الرسل من كل وجه فإن مضمون توحيد الجهمية إنكار حياة الرب وعلمه وقدرته وسمعه وبصره وكلامه واستوائه على عرشه ورؤية المؤمنين له بأبصارهم عيانًا من فوقهم يوم القيامة، وإنكار وجهه الأعلى ويديه ومجيئه وإتيانه ومحبته ورضاه وغضبه وضحكه وسائر ما أخبر به الرسول عنه. ومعلوم أن هذا التوحيد هو نفس تكذيب الرسول فيما أخبر به عن الله وجحده. فاستعار له أصحابه اسم التوحيد

وقالوا: نحن الموحدون كما استعار المنكرون للقدر اسم العدل بجحده ودفعه وقالوا: نحن أهل التوحيد والعدل فهذا توحيدهم وهذا عدلهم. والعدل والتوحيد الذي جاء به الرسول خلاف هذا وهذا، قال الله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١٨ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٨ ـ ١٩].

الوجه الثامن والتسعون: أنه لو كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة المعطلون وإخوانهم من الملاحدة لكان قبول الفطر له أعظم من قبولها للإثبات الذي هو ضلال وباطل عندهم، فإن الله سبحانه نصب على الحق الأدلة والأعلام الفارقة بين الحق والباطل، والنور والظلام، وجعل فطر عباده مستعدة لإدراك الحقائق ومعرفتها، ولولا ما في القلوب من الاستعداد لمعرفة الحقائق لم يمكن النظر، والاستدلال والخطاب والكلام والفهم والإفهام، وكما أنه سبحانه جعل الأبدان مستعدة للاغتذاء بالطعام والشراب، ولولا ذاك لما أمكن تغذيتها وتربيتها، وكما أن في الأبدان قوة تفرق بين الغذاء الملائم والمنافي ففي القلوب قوة، تفرق بين الحق والباطل أعظم من ذلك، فخاصة العقل التفريق بين الحق والباطل، وتمييز هذا من هذا كما أن خاصة السمع التمييز بين الأصوات حسنها وقبيحها، وخاصة الشم التمييز بين أنواع الروائح طيبها وخبيثها، وكذلك خاصة الذوق في الطعوم، فإذا ادعيتم على العقول أنها لا تقبل الحق وأنها لو صرح لها به لأنكرته، ولم تذعن إلى الإيمان فقد سلبتم العقول خاصتها وقلبتم الحقيقة التي خلقها الله وفطرها عليه وكان نفس ما ذكرتم أن الرسل لو خاطبت به الناس لنفروا عن الإيمان من أعظم الحجج عليكم وأنه مخالف للعقل والفطرة، كما هو مخالف للسمع والوحي، فتأمل هذا الوجه فإنه كاف في إبطال قولهم، ولهذا لو أراد أهله أن يدعوا الناس إليه ويقبلوه منهم وطّأوا له توطئات وقدموا له مقدمات بنوها في القلب درجة بعد درجة ولا يصرحون به أولاً حتى إذا أحكموا ذلك البناء استعاروا له ألفاظًا مزخرفة واستعاروا لما خالفه ألفاظًا شنيعة، فتجتمع تلك المقدمات التي قدموها وتلك الألفاظ التي زخرفوها، وتلك الشناعات التي على من خالفهم شنعوها فهناك إن لم يمسك الإيمان من يمسك السموات والأرض أن تزولا وإلا ترحل عن القلب ترحل الغيث استدبرته الريح، يوضحه.

الوجه التاسع والتسعون: إنا نعرض على الفطر السليمة والعقول التي لم تفسد بتلقي المقالات الفاسدة وتلقيها عن المعلمين خصمين اختصموا في ربهم فقال أحدهما: هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر. الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه، حي له الحياة، قدير له

صفة القدرة، مريد له صفة الإرادة كلم موسى تكليمًا وتجلى للجبل فجعله دكًا هشيمًا فوق سماواته مستو على عرشه بائن من خلقه، يرى من فوق سبع سماوات، ويسمع ضجيج الأصوات، باختلاف اللغات على تفنن الحاجات، ويرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في غياهب الظلمات لا تتحرك ذرة إلا بإذنه ولا تسقط ورقة إلا بعلمه. ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض والسموات ترفع إليه الحاجات وتصعد إليه الكلمات الطيبات، وينزل من عنده الأمر بتدبير المخلوقات، له القوة كلها، والعز كله، والجمال كله، والعلم كله، والكمال كله، وهو الحي القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم موصوف بكل جمال منزه عن كل نقص وعيب، لا تضرب له الأمثال ولا يشبه بالمخلوقات، فعال لما يريد، لوجهه سبحات الجلال وهو الجميل الذي له كل الجمال، إحدى يديه للجود والفضل والأخرى للقسط والعدل، يقبض سماواته السبع بإحدى يديه والأرضين السبع باليد الأخرى، ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك، لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل. حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه. قريب، مجيد، رحيم، ودود، لطيف خبير.

فصل

وقال الآخر: بل هو موصوف بالسلوب والإضافات فلا سمع له ولا بصر، ولا حياة، ولا إرادة، ولا يتكلم، ولا يكلم أحدًا من خلقه، ولا هو داخل العالم ولا خارجة ولا فوق العرش ولا تحته، ولا يمينه ولا يساره، ولا خلفه ولا أمامه، ولا له وجه، ولا يد، ولا يرضى ولا يغضب ولا يسخط ولا يضحك، ولا يفرح بتوبة تائب، ولا استوى على عرشه، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، ولا يأتي يوم القيامة ولا يجيء لفصل القضاء، ولا يراه المؤمنون بأبصارهم ولا يستمعون كلامه، ولا يقوم به فعل البتة، ولا وصف، ولا له حقيقة وماهية غير وجود مطلق، وهو وجه كله، وسمع كله، وبصر كله، ويد كله، علمه ذاته، وسمعه وبصره، علمه ليس له يد غير القدرة خلق بها آدم، وكتب بها التوراة وغرس بها جنة عدن يقبض بها السموات، وليس له وجه يراه المؤمنون بأبصارهم، ليس بجوهر، ولا جسم، ولا متحيز ولا متحرك ولا ساكن، ولا ينزل من عنده شيء، ولا يصعد إليه شيء، ولا يقرب منه شيء ولا يحبه أحد ولا يحب أحدًا إلى أمثال ذلك من النفي، فاعرض أقوال هذين الخصمين على الفطرة الصحيحة والعقل، واجلس مجلس الحكومة بينهما ثم تحيز إلى أي الفئتين شئت، فما ثم إلا الإثبات من كل وجه لما أثبته الله لنفسه، وأثبته رسوله، أو التعطيل الصرف، والنفي المحض فاختر لنفسك إحدى الخطتين، واجعلها مع إحدى الفئتين، فالمرء مع من أحب وحينئذ فنقول في:

الوجه المائة: إن الأعمال الصالحة والفاسدة نتائج الاعتقادات الصحيحة والباطلة، فانظر رؤوس المثبتة والنفاة وملوكهم وأتباعهم يبين لك حقيقة الأمر فرؤوس المثبتة، آدم، ونوح، وهو وصاح ولوط وشعيب وإبراهيم الخليل وسائر الأنبياء من ذريته. وموسى الكليم وعيسى وجاء خاتمهم وآخرهم وأعلمهم بالله سيد ولد آدم محمد بن عبد الله، عبد الله ورسوله، فجاء بالإثبات المفصل الذي لم يأت رسول بمثله، فصرح من إثبات الصفات والأفعال بما لم يصرح به نبي قبله، وذلك لكمال عقول أمته وكمال تصديقهم، وصحة أذهانهم، فرسول الله ﷺ حامل لواء الإثبات وتحت ذلك اللواء آدم وجميع الأنبياء وأتباعهم ثم المهاجرون والأنصار وأهل بدر وأهل بيعة الرضوان وسائر الصحابة ثم التابعون لهم بإحسان ممن لا يحصيهم إلا الله ثم أتباع التابعين ثم أئمة الفقه في الأعصار والأمصار منهم الأئمة الأربعة، ثم أهل الحديث قاطبة وأئمة التفسير والتصوف والزهد والعبادة، المقبولون عند الأمة ممن لا يحصي عددهم إلا الله، فهل سمع في الأولين والآخرين بمثل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والعشرة المشهود لهم بالجنة وسائر المهاجرين والأنصار، وهل سمع بقوم أتم عقولاً وأصح أذهانًا وأكمل علمًا ومعرفة، وأزكى قلوبًا من هؤلاء الذين قال الله فيهم: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ [النمل: ٥٩] قال غير واحد من السلف: هم أصحاب محمد ﷺ، قال فيهم عبد الله بن مسعود: «من كان منكم مستنًا فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد أبرّ هذه الأمة قلوبًا وأعمقها علمًا وأقلها تكلفًا قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقهم وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدي المستقيم»(١).

فهؤلاء أمراء هذا الشأن، وأما الجند والعساكر فالتابعون كلهم ثم الذين يلونهم مثل مالك بن أنس وسفيان بن عيينة وسفيان الثوري وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وعبد الله بن المبارك والليث بن سعد وإسحاق بن راهويه والإمام أحمد والشافعي وعلي بن المديني ويحيى بن معين والبخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي ومحمد بن أسلم الطوسي وأبي حاتم وأبي زرعة الرازيين، وأمثالهم.

وأما عامتهم فأهل الدين والصدق والورع والزهد والعبادة والإخلاص، واجتناب المحارم وتوقي المآثم.

وأما رؤوس النفاة والمعطلين ففرعون، إذ يقول: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦ - ٣٧].

---

(١) أخرجه البغوي في شرح السنة (١/ ٢١٤) وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (ص٣٦٨).

وجنوده كلهم، ونمرود بن كنعان هذا خصم إبراهيم الخليل وذاك خصم موسى الكليم وأرسطاطاليس وبقراطيس وأضرابهما، وطمطم وتنكلوسا، وابن وخشية وأضرابهم، وابن سينا والفارابي وكل فيلسوف لا يؤمن بالله ولا ملائكته ولا كتبه ولا رسله ولا لقائه.

وأما عوامهم فاعتبر عوام النصيرية والإسماعيلية والدرزية والحاكمية والطرقية والعرباء وعبادهم البخشية والطوسية وعلماؤهم السحرة وعساكرهم المشركون والقرامطة الذين هم أعظم الأمم إفسادًا للدنيا والدين، فليعتبر العاقل خواص هؤلاء وهؤلاء وعوام هؤلاء وهؤلاء وليقابل بين الطائفتين وحينئذٍ يتبين له أنه ما كان ولا يكون ولي لله إلا من أهل الإثبات وما كان ولا يكون ولي للشيطان إلا من أهل النفي والتعطيل، إما تعطيل الصانع عن صفات كماله ونعوت جلاله، وإما تعطيل القلب عن توحيده وعبوديته وإخلاص الدين له، واعتبر ذلك بإمام النفاة في زمانه وما جرى على أهل السُّنَّة منه ابن أبي دؤاد، وأصحابه الذين سعوا في ضرب الإمام أحمد وقتل كثير من أهل السُّنّة وحبسهم وتشتيتهم في البلاد، وقطع أرزاقهم ثم إمامهم في زمانه نصير الكفر والشرك الطوسي. وما جرى على المسلمين منه من قتل خليفتهم وعلمائهم وعبادهم، وإذا اعتبرت أحوال القوم رأيت عوام اليهود والنصارى أقل فسادًا في الدين والدنيا من أئمة هؤلاء المعارضين لنصوص الأنبياء بعقولهم وغاية الواحد من هؤلاء إذا أراد الجاه أن يتقرب إلى الملوك الجهلة الظلمة بما يناسبهم من السحر فيصنف لهم فيه ويتقرب به إليهم فهؤلاء علماؤهم، وملوكهم وعوامهم فكيف يكون هؤلاء أحظى بالعقل وأسعد به من الرسل وأتباعهم.

وسيرة هؤلاء وهؤلاء معلومة في العالم وأعمالهم وعلومهم ومعارفهم وآثارهم دالة لمن له أدنى عقل على حقيقة الحال، والله أعلم.

الوجه الحادي بعد المائة: إن تجويز معارضة العقل للوحي يوجب وصف الوحي بضد ما وصفه الله به، فإن الله سبحانه وصفه بكونه هدى في غير موضع وأخبر أنه يهدي للتي هي أقوم الطرق وهي أقربها إلى الحق. فإن الطريق المستقيم هو أقرب خط موصل بين نقطتين، وكلما تعوَّج بَعُدَ. وأخبر سبحانه أنه شفاء لما في الصدور، وهذا يتضمن أنه يشفي ما فيها من الجهل والشك والحيرة والريب كما أن الهدى يتضمن أنه موصل إلى المقصود فالهدى يوصلها إلى الحق المقصود من أقرب الطرق والشفاء يزيل عنها أمراضها المانعة لها من معرفة الحق وطلبه، فهذا الجهل المقتضي، وهذا يزيل المانع، ومن المحال أن تكون هذه صفة كلام مخالف للعقل ومعارض له، وكذلك أخبر أنه نور كما قال تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ [الشورى: ٥٢].

فهو نور البصائر من العمى، كما هو شفاء الصدور من الجهل والشك ومحال أن تتنور البصائر بما يخالف صريح العقل فإنما يخالف العقل موجب الظلمة، وأخبر سبحانه أنه برهان فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾﴾ [النساء: ١٧٤].

ومحال أن يكون ما يخالف صريح العقل برهانًا، وأخبر سبحانه أنه علم كما قال: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٦١].

وما يخالف العقل الصريح لا يكون علمًا، وأخبر أنه حق والعقل الصريح لا يخالف الحق فقال تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾﴾ [آل عمران: ١ ـ ٣].

وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النساء: ١٠٥].

وقال: ﴿لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤].

وقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّۚ﴾ [آل عمران: ٦٢].

وحينئذٍ فكونه حقًا يدل على أن ما خالفه مما يسمى معقولاً باطلٌ، فإن كان ما خالفه حقًا لزم أن يكون باطلاً، وإن كان هو الحق فما خالفه باطل قطعًا. وأخبر أنه آيات بينات وما يخالف صريح العقل لا يكون كذلك، وأخبر أنه أحسن القصص وأحسن الحديث، ولو خالف صريح العقل لكان موصوفًا بضد ذلك، وأخبر أنه أصدق الكلام فقال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]. ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧].

ولو خالف العقل لم يكن كذلك، وكان كلام هؤلاء الضالين المضلين أصدق منه، وأخبر أن القلوب تطمئن به أي تسكن إليه من قلق الجهل والريب والشك كما يطمئن القلب إلى الصدق، ويرتاب بالكذب فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾﴾ [الرعد: ٢٨].

وجعل هذا من أعظم الآيات على صدقه وأنه حق من عنده. ولهذا ذكره جوابًا لقول الكفار: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦۖ﴾[يونس: ٢٠] فقال: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ [الرعد: ٢٧]، ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِۗ﴾ [الرعد: ٢٨]. أي بكتابه الذي أنزله وهو ذكره وكلامه ولو كان في العقل الصريح ما يخالفه لم تطمئن به قلوب العقلاء والعاقل اللبيب إذا تدبر القرآن، وتدبر كلام هؤلاء

المعارضين له تبين أن الريبة كلها في كلامهم والطمأنينة في كلام الله ورسوله، وأخبر سبحانه أن التوراة ـ التي هو أكمل وأجل منها ـ إمام للناس. فقال تعالى: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [الأحقاق: ١٢].

والإمام هو القدوة الذي يؤتم به. وكيف يقتدى بكلام يخالف صريح العقل وسماه سبحانه فرقانًا لأنه فرق بين الحق والباطل، فلو خالف صريح العقل لم يكن فرقانًا. ولكان الفرقان كلام هؤلاء الضالين المضلين وأخبر أنه كتاب مبارك، والمبارك: الكثير البركة والخير والهدى والرحمة، وهذا لا يكون فيما يرده العقل ويقضي بخلافه، وأخبر أن الباطل لا يأتيه من بين يديه ولا من خلفه، ولو كان العقل يخالفه لأتاه الباطل من كل جهة، وأخبر أنه كتاب أحكمت آياته وأنه حكيم وأنه فصل، وما يخالفه العقل لا يوصف بشيء من ذلك. وأخبر أنه مهيمن على كل كتاب. أي: أمين عليه وحاكم وشاهد وقيم، ولو خالفه العقل لكان مهيمنًا عليه وكانت معقولات هؤلاء الضالين المضلين هي المهيمنة عليه، ولم يكن هو المهيمن عليها، وأخبر أنه لا عوج فيه وأنه قيم فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾﴾ [الكهف: ١ ـ ٢].

وأي عوج أعظم من مخالفة صريح العقل له، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الزمر: ٢٧ ـ ٢٨].

ومن تدبره وتدبر ما خالفه عرف أن القدح كله فيما خالفه.

وعلمه بتعوج ما خالفه يعرف من طريقتين: من جهة الكلام في نفسه وأنه باطل، ومن جهة مخالفته للقرآن، وجعله سبحانه حجة على خلقه، كما قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [الأنعام: ١٥٥ ـ ١٥٧].

وقال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

وكيف تقوم الحجة بكلام يخالف صريح العقل وحينئذٍ فنقول في:

الوجه الثاني بعد المائة: إن الله سبحانه ضمن الهدى والفلاح لمن اتبع القرآن

والضلال والشقي لمن أعرض عنه، فكيف بمن عارضه بمعقول أو رأي أو حقيقة باطلة أو سياسة ظالمة أو قياس إبليسي أو خيال فلسفي ونحو ذلك، قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٦].

فضمن سبحانه لمن اتبع هداه، وهو كلامه، الهدى في الدنيا والآخرة. والسعادة في الدنيا والآخرة فها هنا أمران:

طريقة وغاية، فالطريقة: الهدى. والغاية: السعادة والفلاح فمن لم يسلك هذه الطريقة لم يصل إلى هذه الغاية، والله سبحانه قد أخبر أن كتابه الذي أنزله هو الهدى والطريق، فلو كان العقل الصريح يخالفه لما كان طريقًا إلى الفلاح والرشد، وقد أخبر سبحانه أن الذين اتبعوا النور الذي أنزل مع رسوله هم المفلحون لا غيرهم. وقال تعالى: ﴿الم ﴿١﴾ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾﴾ [البقرة: ١ ـ ٥].

وكما جعل سبحانه الهدى والفلاح لمن اتبع كتابه وآمن به وقدَّمه على غيره جعل الضلال والشقاء لمن أعرض عنه واتبع غيره وعارضه برأيه ومعقوله وقياسه، قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ۗ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥٧﴾﴾ [البقرة ٢٥٧].

وقال: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾﴾ [القمر: ٤٧].

وقال: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾ [طه: ١٢٤].

فوصفه بالعمى الذي هو ضد الهدى وبالمعيشة الضنك التي هي ضد السعادة، فكتاب الله أوله هداية وآخره سعادة وكلام المعارضين له بمعقولهم أوله ضلال وآخره شقاوة.

الوجه الثالث بعد المائة: إن الله سبحانه ذم المجادلين في آياته بالباطل في غير آية من كتابه، فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴿٣٥﴾﴾ [غافر: ٣٥].

وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ ۙ إِن فِي صُدُورِهِمْ

إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِۚ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿٥٦﴾﴾ [غافر: ٥٦].

وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ ﴿٦٩﴾ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَٰبِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَاۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُوا۟ مِن قَبْلُ شَيْـًٔاۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴿٧٥﴾ ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [غافر: ٦٩ ـ ٧٦].

وأنت إذا تأملت أقوال هؤلاء وسيرتهم، رأيت هذه الآيات منطبقة عليهم وهم المرادون بها، ومن أعظم الجدال في آيات الله جدال من يعارض النقل بالعقل، ثم يقدمه عليه، فإن جداله يتضمن أربعة مقامات، **أحدها**: أنه تبين أن الأدلة النقلية من الكتاب والسُّنَّة لا تفيد علمًا ولا يقينًا.

الثاني: أن ظاهرها يدل على الباطل والتشبيه والتمثيل.

الثالث: أن صريح العقل يخالفها.

الرابع: أنه يتعين تقديمه عليها، ولا يصل إلى هذه المقامات إلا بأعظم الجدال. فهو مراد بهذه الآيات قطعًا، وأعمالهم شاهدة عليهم، لمن لم يطلع على حقيقة أقوالهم، وهي التكبر والتجبر والفرح في الأرض بغير الحق، والمرح وطلب العلو في الأرض، والفساد، ولا تجد من يعارض الوحي بالعقل ويقدمه عليه إلا بهذه المنزلة، فهذه علومهم وعقائدهم، وهذه إرادتهم، وأعمالهم.

الوجه الرابع بعد المائة: إن الله سبحانه وصف المعرضين عن الوحي المعارضين له بعقولهم وآرائهم بالجهل والضلال، والحيرة والشك والعمى والريب، فلا يجوز وصفهم بالعلم والعقل والهدى، ومنشأ ضلال هؤلاء من شيئين:

أحدهما: الإعراض عما جاء به الرسول.

والثاني: معارضته بما يناقضه فمن ذلك نشأت الاعتقادات المخالفة للكتاب والسنة فكل من أخبر بخلاف ما أخبر به الرسول عن شيء من أمر الإيمان بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله واليوم الآخر أو غير ذلك فقد ناقضه وعارضه سواء اعتقد ذلك بجنانه أو قاله بلسانه أو كتبه ببنانه، وهذا حال أهل الجهل المركب، ومن أعرض عما جاء به الرسول ولم يعرفه، ولم يتبينه، ولا عارضه بمعقول أو رأي فهو من أهل الجهل البسيط وهو أصل المركب، فإن القلب إذا كان خاليًا من معرفة الحق واعتقاده والتصديق به ومحبته كان معرضًا لاعتقاد نقيضه والتصديق به لا سيما في الأمور الإلهية التي هي غاية مطالب البرية وهي أفضل العلوم وأعلاها وأشرفها وأسماها،

وهي الغاية التي شمر إليها المشمرون وتنافس فيها المتنافسون وجرى إليها المتسابقون، فإلى نحوها تمتد الأعناق، وإليها تتجه القلوب الصحيحة بالأشواق فالصادقون فيها أهل الإثبات أئمة الهدى كإبراهيم خليل الرحمن وأهل بيته والكاذبون فيها أهل النفي والتعطيل كفرعون وقومه، وقال تعالى في أئمة الهدى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴿٧٣﴾﴾ [الأنبياء: ٧٣].

وقال في أئمة الضلال: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾﴾ [القصص: ٤١].

فمن لم يكن فيها على طريق أئمة الهدى كان على طريق أئمة الضلال، إذْ كان ثغر قلبه مفسوحًا لهم، يلقون فيه أنواع الضلال ويصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون ومصداق هذا أن ما وقع في هذه الأمة من البدع والضلال كان من أسبابه التقصير في إظهار السُّنَّة والهدى، فإن الجهل المركب الذي وقع فيه أهل التعطيل والنفي في توحيد الله وأسمائه وصفاته كان من أعظم أسبابه التقصير في إثبات ما جاء به الرسول عن الله وفي معرفة معاني أسمائه وآياته حتى إن كثيرًا من المنتسبين إلى السُّنّة يعتقدون أن طريقة السلف هي الإيمان بألفاظ النصوص والإعراض عن تدبر معانيها وتفقهها وتعقلها، فلما أفهموا النفاة والمعطلة أن هذه طريقة السلف قال من قال منهم: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم لأنه اعتقد أن طريقة الخلف متضمنة لطلب معاني نصوص الإثبات ولنفي حقائقها وظواهرها الذي هو باطل عنده فكانت متضمنة للعلم والتنزيه وكان فيها علم بمعقول، وتأويل لمنقول، ومذهب السلف عنده عدم النظر في النصوص وفهم المراد منها دون النظر إلى التعارض والاحتمالات وهذا عنده أسلم لأنه إذا كان اللفظ يحتمل عدة معاني، فحمله على بعضها دون بعض مخاطرة، وفي الإعراض عن ذلك سلامة من هذه المخاطرة، فلو تبين لهذا البائس وأمثاله أن طريقة السلف إنما هي إثبات ما دلت عليه النصوص من الصفات وفهمها، وتدبرها وتعقل معانيها، وتنزيه الرب عن تشبيهه فيها بخلقه، كما ينزهونه عن العيوب والنقائص. وإبطال طريقة النفاة المعطلة وبيان مخالفتها لصريح المعقول كما هي مخالفة لصحيح المنقول علم أن طريقة السلف أعلم وأحكم وأسلم وأهدى إلى الطريق الأقوم وأنها تتضمن تصديق الرسول فيما أخبر. وفهم ذلك ومعرفته ولا يناقض ذلك إلا ما هو باطل وكذب وخيال، ومن جعل طريقة السلف عدم العلم بمعاني الكتاب والسنة، وعدم إثبات ما تضمناه من الصفات، فقد أخطأ خطأً فاحشًا على السلف، كما أن من قال على الرسول أنه لم يبعث بالإثبات وإنما بعث بالنفي كان من أعظم الناس افتراء عليه، فهؤلاء المعطلة مفترون على الله ورسوله

وعلى سلف الأمة وعلى العقول والفطر وما نصبه الله من الأدلة العقلية والبراهين اليقينية والكذب قرين الشرك كما قرن الله بينهما في غير موضع كقوله تعالى: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ [الحج: ٣٠ ـ ٣١].

وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾﴾ [الأعراف: ١٥٢].

وقال: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٧٤﴾ وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ فَعَلِمُوٓا۟ أَنَّ ٱلْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [القصص: ٧٤ ـ ٧٥].

وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣].

وقال النبي ﷺ: «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله مرتين أو ثلاثًا»[(١)].

الوجه الخامس بعد المائة: أن هؤلاء المعارضين للوحي بآرائهم ومعقولاتهم لا يمكنهم أن يقولوا كل واحد من الدليلين المتعارضين يقيني وأنهما قد تعارضا على وجه لا يمكن الجمع بينهما فإن هذا لا يقوله من يفهم ما يقول، ولكن نهاية ما يقولون: إن الأدلة الشرعية لا تفيد اليقين وأن ما ناقضها من الأدلة البدعية التي يسمونها هم العقليات تفيد اليقين فينفون إفادة اليقين عن كلام الله ورسوله ويثبتونه لما ناقضه من أدلتهم المبتدعة التي يدعون أنها براهين قطعية، ولهذا كان لازم قولهم لا محالة، الإلحاد والنفاق والإعراض عما جاء به الرسول وهذه حال الذين ذكرهم الله في قوله: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ۖ وَجَٰدَلُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [غافر: ٥].

وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [الأنعام: ١١٢].

فجنس هؤلاء هم المكذبون للرسل، ولا يحتج عليهم بما هم مكذبون به، ولا بما يزعمون أن العقل الصريح عارضه، ولكن المقصود تعريف حال هؤلاء وأن طريقتهم مشتقة من طريقة المكذبين للرسل، وأما طريق الرد عليهم فلأتباع الرسول وأنصاره فيه مسالك:

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٥٩٩) وابن ماجه في سننه برقم (٢٣٧٢) وأحمد في المسند (٤/ ٣٢١) من حديث خريم بن فاتك ﷺ، وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن أبي داود برقم (٧٧٣).

الأول: بيان فساد ما ادعوه معارضًا للنصوص من عقلياتهم.

الثاني: بيان أن ما جاء به الرسول من الإثبات معلوم بالضرورة من دينه كما هو معلوم بالأدلة اليقينية فلا يمكن مع تصديق الرسول مخالفة ذلك.

الثالث: بيان أن المعقول الصريح يوافق ما جاء به الرسول لا يعارضه وبيان أن ذلك معلوم وبضرورة العقل تارة وبنظره تارة وهذا أقطع لحجة المعارضين للوحي فإنهم يدلون بالعقل والعقل الصحيح من أقوى الأدلة على بطلان قولهم.

الوجه السادس بعد المائة: أن هذه المعقولات التي عارضوا بها الوحي لها معقولات تعارضها هي أقوى منها ومقدماتها أصح من مقدماتها فيجب تقديمها عليها. لو قدر تعارضهما، ولا يمكن هؤلاء أن يدفعوا كون النصوص من جانب هذه المعقولات وحينئذٍ فمعقول تشهد له النصوص أولى بالصحة والقبول من معقول تدفعه النصوص، فنحن ندفع معقولاتهم بهذه المعقولات تارة وبالنصوص تارة وبهما تارة ولا يمكنهم القدح في هذه المعقولات إلا بمقدمات يردها النص وهذا العقل، فكيف ترد هذه المعقولات والنصوص بتلك وهذا قاطع لمن تدبره، واعتبر ذلك بالمعقولات التي أقامها المعطلة، على نفي علو الله على خلقه، ومباينته للعالم، والمعقولات التي أقامها أهل الإثبات على ضد قولهم يتبين لك ما بينهما من التفاوت وتسلم نصوص الوحي عن المعارض ونحن نعلم أن المعطلة تقدح في مقدمات هذه المعقولات الدالة على الإثبات ولكن القدح فيها من جنس القدح في الضروريات والبديهيات، ولا ينفعهم كون طائفة من العقلاء منكرين لها، والضروريات لا ينكرها أحد، فإن هذا ينتقض عليهم، فكل طائفة من طوائف بني آدم قالوا: ما يخالف ضرورة العقل مع كونهم أكثر من هؤلاء النفاة، وكل طائفة تشهد على الأخرى، أنها خالفت ضرورة العقل فيشهد أصحاب العقل والسمع على النفاة أنهم كما خالفوا صحيح النقل، خالفوا صريح العقل، وسيشهدون على ذلك: ﴿۞ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُبُورِ ٩ وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ ١٠﴾ [العاديات: ٩ ـ ١٠].

وقال المعارضون للوحي: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

الوجه السابع بعد المائة: أن كل عاقل يعلم بالضرورة أن من خاطب الناس في علم من أنواع العلوم من الطب أو الحساب أو النحو أو الهيئة أو غير ذلك بكلام ذكر أنه بيَّن لهم فيه حقيقة ذلك العلم، وأوضح مشكلاته، وبين غوامضه، ولم يحوجهم بعده إلى كتاب سواه، ولم يكن في ذلك الكتاب بيان ذلك العلم، ولا معرفة ذلك المطلوب، بل كانت دلالة الكتاب على نقيض ذلك العلم، أكمل، وعلى خلافه أدل، أو كان العقل الصريح يدل على خلاف ما دل عليه ذلك الكتاب، كان هذا المصنف مفرطًا في الجهل والضلال، أو في المكر والاحتيال، أو في الكذب والمحال، فكيف

بكتاب لم ينزل من السماء كتاب أهدى منه خضعت له الرقاب، وسجدت له عقول ذوي الألباب، وشهدت العقول والفطر بأن مثله ليس من كلام البشر وأن فضله على كل كلام كفضل المتكلم به على الأنام وأنه نور البصائر من عماها وجلاء القلوب من صداها وشفاء الصدور من أدوائها وجواها فهو حياها الذي به حباها ونورها الذي انقشعت به عنها ظلماؤها، وغذاؤها الذي به قوام قوتها، ودواؤها الذي به حفظ صحتها، وهو البرهان الذي زاد على برهان الشمس ضياء ونورًا، فلو: ﴿ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

فيه نبأ ما كان قبلنا، وخبر ما يكون بعدنا، وحكم ما بيننا، وهو الجد ليس باللعب، والفصل ليس بالهزل، وهو حبل الله المتين، ونوره المبين، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم، والنبأ العظيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، ولا يعوجّ فيقوّم، ولا يزيغ فيتشعب، ولا تخلق بهجته على كثرة الترداد بل لا يزداد على تتابع التلاوة إلا بهجة وطلاوة وحلاوة، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، ومن أعرض عنه أو عارضه بعقله أو رأيه أو سياسته أو خياله، فالضلال منتهاه، والنار منقلبه ومثواه، والخذلان قرينه، والشقاء صاحبه وخدينه، من قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن حاكم به أفلح، ومن خاصم به استظهر بأقوى الحجج، ومن استنصر به فهو مؤيد ومنصور، ومن عدل عنه فهو مخذول ومثبور، فبغاه هؤلاء النفاة المعطلة عوجًا، وجعلوا دون الاهتداء به بابًا مرتجىً[(١)]، وعزلوه عن إفادة العلم واليقين وقالوا قد عارض ما أثبتته العقول والبراهين، وقالوا لم يدل على الحق في الأمور الإلهية، ولا أفاد علمًا ولا يقينًا في هذه المطالب العلية، بل دلالته ظاهرة في نقيض الصواب، مفهمة لنقيض ما يقوله أولو العقول والألباب، فالواجب أن نحترمه بالإمساك والتفويض، أو نسلط عليه التأويل إن أفهم الخلاف والضد والنقيض، فإن عجزنا عن ذلك أتينا بالقانون المشهور بيننا، والمقبول أنه إذا تعارض العقل والنقل قدمنا المعقول على المنقول فهذا حقيقة قول هؤلاء النفاة المعطلين، في كلام رب العالمين، وكلام رسوله الأمين.

الوجه الثامن بعد المائة: أن هذا يتضمن الصد عن آيات الله وبغيها عوجًا، وقد ذم الله سبحانه من فعل ذلك وتوعده بأليم العقاب، فقال: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿١﴾ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ

(١) أي مغلق.

ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٣﴾﴾ [إبراهيم: ١ ـ ٣].

وقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [هود: ١٨ ـ ١٩].

وهؤلاء المعارضون للوحي بعقولهم جمعوا بين الأمور الثلاثة، الكذب على الله، والصد عن سبيل الله، وبغيها عوجًا، أما الكذب على الله، فإنهم نفوا عنه ما أثبته لنفسه من صفات الكمال ووصفوه بما لم يصف به نفسه، وأما صدهم عن سبيله وبغيها عوجًا فإنهم أفهموا الناس، بل صرحوا لهم بأن كلام الله ورسوله ظواهر لفظية لا تفيد علمًا ولا يقينًا، وأن العقول عارضتها فيجب تقديم العقول عليها، وأي عوج أعظم من عوج مخالفة العقل الصريح وقد وصف الله كتابه بأنه غير ذي عوج، ولا ريب أن الله هو الصادق في ذلك وأنهم هم الكاذبون.

فإن قلت: يبغونها متعدي إلى مفعول واحد فما وجه انتصاب عوجًا؟ قيل: فيه وجوه:

أحدهما: أنه نصب على الحال أي يطلبونها ذات عوج، لا يطلبونها مستقيمة، والمعنى يطلبون لها العوج.

الثاني: أن عوجًا مفعول يبغونها على تقدير حذف اللام أي يطلبون لها عوجًا يرمونها به ويصفونها به وأحسن منهما أن تضمن يبغونها إما معنى يعوجونها فيكون عوجًا منصوبًا على المصدر ودل فعل البغي على طلب ذلك وابتغائه.

وأما معنى يسومونها ويؤولونها، وعلى كل تقدير فسبيل الله هداه وكتابه الهادي للطريق الأقوم والسبيل الأقصد فمن زعم أن في العقل ما يعارضه فقد بغاه عوجًا، ودعا إلى الصد عنه، ومن له خبرة بالمعقول الصحيح، يعلم أن العوج في كلام هؤلاء المعوجين، الذين هم عن الصراط ناكبون، وعن سبيل الرشد حائدون، وعن آيات الله بعيدون، وبالباطل والقضايا الكاذبة يصدقون، وفي ضلالهم يعمهون وفي ريبهم يترددون، وهم للعقل الصريح، والسمع الصحيح مخالفون.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ [البقرة: ١١ ـ ١٥].

الوجه التاسع بعد المائة: أن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم لم يسكتوا عن

الكلام في هذا الباب، بل تكلموا فيه بغاية الإثبات المناقض لما عليه الجهمية المعطلة، وعند الجهمية أن الساكت عنه خير من المتكلم فيه بالإثبات المناقض لتعطيلهم والمتكلم فيه بالنفي والتعطيل الذي يسمونه تنزيهًا خير من الساكت عنه، فجعلوا المتكلم فيه بالإثبات آخر المراتب وهو أحسنها، ولا ريب أن هذا يستلزم غاية القدح في الرسل، والتنقص لهم، ونسبتهم إلى القبيح، ووصفهم بخلاف ما وصفهم الله به، ومضمون هذا أنهم لم يهدوا الخلق، ولم يعلموهم الحق، بل لبسوا عليهم ودلسوا وأضلوهم، وعرضوهم للجهل المركب، ولو تركوهم في جهلهم البسيط لكان خيرًا لهم، بل تركوهم في حيرة مذبذبين لا يعرفون الحق من الباطل ولا الهدى من الضلال فعند هؤلاء الضالين كلام الأنبياء لا يشفي عليلاً ولا يروي غليلاً ولا يبين الحق من الباطل ولا الهدى من الضلال، بل يكون كلام من تسفسط في العقليات وتقرمط في السمعيات وهو كخيط السحار والمشعوذ يخرجه تارة أحمر وتارة أبيض وتارة أسود أهدى سبيلاً من نصوص الوحي، فإن نصوص الوحي عند هؤلاء أضلت الخلق وأفسدت عقولهم وعرضتهم لاعتقاد الباطل، ومن راعى حرمة النصوص منهم قال: فائدة إنزالها اجتهاد أهل العلم في صرفها عن مقتضاها وحقائقها بالأدلة المعارضة لها حتى تنال النفوس كل الاجتهاد وتنهض إلى التفكر والاستدلال بالأدلة العقلية المعارضة لها الموصلة إلى الحق فحقيقة الأمر عند المعطلة أن الرسل خاطبوا الخلق بما لا يبين الحق، ولا ينال منه الهدى، بل ظاهره يدل على الباطل ويفهم منه الضلال ليكون انتفاع الخلق بخطاب الرسول اجتهادهم في رد ما أظهرته الرسل وأفهمته الخلق ليصلوا برده إلى معرفة الحق الذي استنبطوه بعقولهم، ولم يحتاجوا فيه إلى الرسل، بل احتاجوا فيه إلى رد ما جاءوا به بالقانون العقلي أو رد معناه بالتأويل اللفظي وحينئذٍ فنقول في:

الوجه العاشر بعد المائة: إن مثل ما جاءت به الرسل عند النفاة والمعطلة مثل من أرسل مع الحاج أدلاء يدلونهم في طريق مكة، وأوصى الأدلاء بأن يخاطبوهم بخطاب يدلهم على غير الطريق، ليكون ذلك الخطاب سببًا لنظرهم واستدلالهم حتى يعرفوا الطريق بنظرهم واستدلالهم لا بأولئك الأدلة وحينئذٍ يردون ما فهموا من كلام الأدلة وخطابهم ويجتهدون في نفي دلالته وإبطال مفهومه ومقتضاه، ومن المعلوم أن خلقًا كثيرًا لا يتبعون إلا الأدلاء الذين يدعون أنهم أخبر بالطريق منهم، وأن ولاة الأمور قلدوهم دلالة الحاج، وتعريفهم الطريق وإن درك ذلك عليهم، والطائفة التي ظنت أن الأدلاء لم يريدوا بكلامهم الدلالة والإرشاد إلى سبيل الرشاد صار كل منهم يستدل بنظره واجتهاده، فاختلفوا في الطرق وتشتتوا، فمنهم من سلك طرقًا أخرى غير طرق مكة، فأفضت بهم إلى مفاوز معطشة، وأودية مهلكة، وأرض مسبعة فأهلكتهم.

وطائفة أخرى شكوا وحاروا، فلا مع الأدلاء سلكوا فأدركوا المقصود، ولا لطرق المخالفين للأدلاء اتبعوا، بل وقفوا مواقف التائهين الحائرين حتى هلكوا في أمكنتهم أيضًا، جوعًا وعطشًا، كما هلك أرباب تلك الطرق، فلم ينجوا من المكروه، ولم يظفروا بالمطلوب، وآخرون اختصموا فيما بينهم، فصاروا حزبين: حزبًا يقولون الصواب مع الأدلاء، فإنهم أهل هذا الشأن الذين نصبوا له دون غيرهم. وحزبًا يقولون بل الصواب مع هؤلاء الذين يقولون: إنهم أخبر، وأصدق، وكلامهم في الأدلة أبين، وأصدق، فاقتتل الفريقان، وطال بينهم الخصام، والجدال، وانتشر القيل، والقال، وشهد آخرون الوقعة فوقفوا بين هؤلاء وهؤلاء وخذلوا الفريقين ولم يتحيزوا إلى واحدة من الطائفتين، فهلك الحجيج، وكثر الضجيج، وعظم البكاء والنشيج، واضطربت الآراء، وعصفت الأهواء، وصار حالهم كحال قوم سفر، نزلوا في ليلة ظلماء، فهجم عليهم عدو وهم نيام، فقاموا في ظلمة الليل على وجوهم هاربين، لا يهتدون سبيلاً ولايتبعون دليلاً، وهذا كله إنما نشأ من قول السلطان للأدلاء خاطبوا الناس بما يدلهم على غير الطريق ليجتهدوا بعقولهم ونظرهم في معرفة الطريق فهل يكون من فعل هذا بالحجيج، قد هداهم السبيل أو أرشدهم إلى اتباع الدليل أو أراد بهم ما يريده الراعي المشفق على رعيته الناصح لهم وهل هذا مطابق لقول الدليل: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ۖ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [الأعراف: ٩٣].

وقوله: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [الأعراف: ٦٢].

وقوله: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الأعراف: ٦٨].

فأين النصح والأمانة على قول المعطلين النفاة فإذا قال هذا الدليل: إنما قصدت بذلك أن يجتهد الحاج في معرفة الطريق بعقولهم وبحثهم ونظرهم ولا يستدلوا بكلامي، فهل يكون هذا دليلاً أم قاطع طريق، فهذا مثال ما يقوله هؤلاء المعطلة النفاة في رسل الله، الذين أرسلهم الله سبحانه إلى الخلق ليعلموهم، ويهدوهم، ويدعوهم إلى الله، وإلى السبيل الموصلة إليه، فجعل هؤلاء المعطلة الجهاد في إفساد سبيل الله جهادًا في سبيله، والاجتهاد في رد ما جاءت به رسله اجتهادًا في الإيمان به، والسعي في إطفاء نور الله سعيًا في إظهار نوره، والحرص على أن لا يصدق كلامه ولا تقبل شهادته ولا تتبع دلالته، حرصًا على أن تكون كلمة الحق هي العليا، والمبالغة في طريق أهل الإشراك والتعطيل مبالغة في طريق التوحيد الموصلة إلى سواء السبيل فقلبوا الحقائق، وأفسدوا الطرائق، وأضلوا الخلائق، وعطلوا الخالق، وإنما يعرف حقيقة هذا المثل، ومطابقته للواقع من ضرب في الكتاب والسنة بسهم وحصل منها على

نصيب وافر، واطلع على حقيقة أقوال المعطلين، النفاة في دلائلهم، ومسائلهم، ونظر إلى غايتها من خلال كلماتهم، ومن البلية العظمى أن كثيرًا ممن لهم علم، وفقه، وعبادة، وزهد، ولسان صدق في العامة وقد ضرب في العلم والدين بسهم، قد التبس عليه كثير من كلامهم فقبله معتقدًا أنه حق وأن أصحابه محققون فسمع كلام الله، وكلام رسوله، وكلام أهل العلم، والإيمان، وكلام هؤلاء وغيرهم من أهل الإلحاد فيؤمن بهذا وهذا إيمانًا مجملاً ويصدق الطائفتين، ولا يدخل في تحقيق طريق هؤلاء، ولا هؤلاء فإذا سمع القرآن والحديث قال: هذا كلام الله وكلام رسوله، وإذا سمع كلام الملاحدة والمعطلة الذين حسن ظنه بهم، قال: هذا كلام العارفين المحققين، والنظار أصحاب العقول والبراهين، وإذا سمع كلام الاتحادية الملاحدة، الذين هم أكفر طوائف بني آدم، قال: هذا كلام أولياء الله، أو كلام خاتم الأولياء ومرتبتنا تقصر عن فهمه، فضلاً عن الاعتراض عليه، وبالجملة فلرسول الله ﷺ أتباع خاصة وعامة، ولمسيلمة الكذاب أتباع خاصة وعامة، والله تعالى جعل للهدى أئمة وأتباعًا، إلى آخر الدهر، وللضلال أئمة وأتباعًا إلى آخر الدهر.

الوجه الحادي عشر بعد المائة: إن لوازم هذا القول معلومة البطلان بالضرورة من دين الإسلام، وهي من أعظم الكفر والإلحاد، وبطلان اللازم يستلزم بطلان ملزومه، فإن من لوازمه أن لا يستفاد من خبر الرسول عن الله في هذا الباب علم ولا هدى ولا بيان للحق في نفسه.

ومن لوازمه أن يكون كلامه مضمونًا لضد ذلك ظاهرهُ وحقيقته.

ومن لوازمه القدح في علمه ومعرفته أو في فصاحته وبيانه، أو في نصحه وإرادته، كما تقدم تقريره مرارًا.

ومن لوازمه أن يكون المعطلة النفاة أعلم بالله منه، أو أفصح أو أنصح.

ومن لوازمه أن يكون أشرف الكتب وأشرف الرسل قد قصر في هذا الباب غاية التقصير، بل أفرط في التجسيم والتشبيه غاية الإفراط، وتنوع فيه غاية التنوع، فمرة يقول أين، ومرة يقر عليها لمن سأله ولا ينكرها ومرة يشير بإصبعه، ومرة يضع يده على عينه وأذنه حين يخبر عن سمع الرب وبصره، ومرة يصفه بالنزول والمجيء، والإتيان والانطلاق، والمشي والهرولة، ومرة يثبت له الوجه، والعين، واليد، والإصبع، والقدم، والرجل، والضحك، والفرح، والرضى، والغضب، والكلام، والتكليم، والنداء بالصوت، والمناجاة، ورؤية أهل الجنة له مواجهة عيانًا بالأبصار من فوقهم، ومحاضرته لهم محاضرة ورفع الحجب بينه وبينهم، وتجليه لهم واستدعائهم لزيارته وسلامه عليهم سلامًا حقيقيًا، قولاً من رب رحيم، واستماعه وأذنه لحسن الصوت إذا تلا كلامه، وخلقه ما شاء بيده وكتابة كلامه بيده ويصفه بالإرادة،

والمشيئة، والقوة، والقدرة، والحياة، والحياء، وقبض السماوات وطيّها بيده، والأرض بيده الأخرى، ووضعه السماوات على إصبع، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، وأضعاف ذلك مما إذا سمعه المعطلة سبحوا الله، ونزهوه جحودًا وإنكارًا، لا إيمانًا وتصديقًا، فما ضحك منه رسول الله ﷺ تعجبًا وتصديقًا لقائله يعبس منه هؤلاء إنكارًا وتكذيبًا، وما شهد لقائله بالإيمان شهد هؤلاء له بالكفر والضلال، وما أوحى بتبليغه إلى الأمة وإظهاره يوصي هؤلاء بكتمانه وإخفائه، وما أطلقه على ربه لئلا يطلق عليه ضده ونقيضه يطلق هؤلاء عليه ضده ونقيضه لئلا يطلق هو عليه، وما نزه ربه عنه من العيوب والنقائص يمسكون عن تنزيهه عنه، وإن اعتقدوا أنه منزه عنه ويبالغون في تنزيهه عما وصف به نفسه، فتراهم يبالغون أعظم المبالغة في تنزيهه عن علوه على خلقه، واستوائه على عرشه، وتكلمه بالقرآن حقيقة، وإثبات الوجه واليد والعين له ما لا يبالغون مثله ولا قريبًا منه في تنزيهه عن الظلم والعيب، والفعل لا لحكمة والتكلم بما ظاهره ضلال ومحال وتراهم إذا أثبتوا أثبتوا مجملاً لا تعرفه القلوب ولا تميز بينه وبين العدم وإذا نفوا نفوا مفصلاً نفيًا يتضمن تعطيل ما أثبته الرسول حقيقة؛ فهذا وأضعافه وأضعاف أضعافه من لوازم قول المعطلة، ومن لوازمه أن القلوب لا تحبه، ولا تريده، ولا تبتهج به، ولا تشتاق إليه، ولا تلتذ بالنظر إلى وجهه الكريم في دار النعيم، كما صرحوا بذلك وقالوا هذا كله إنما يصح تعلقه بالمحدث لا بالقديم قالوا: وإرادته ومحبته محال لأن الإرادة، إنما تتعلق بالمعدوم لا بالموجود، والمحبة إنما تكون لمناسبة بين المحب والمحبوب، ولا مناسبة بين القديم والمحدث.

ومن لوازمه أعظم العقوق لأبيهم آدم فإن من خصائصه أن الله خلقه بيده فقالوا: إنما خلقه بقدرته، فلم يجعلوا له مزية على إبليس في خلقه.

ومن لوازمه بل صرحوا به جحدهم حقيقة خلة إبراهيم وقالوا: هي حاجته وفاقته وفقره إلى الله، فلم يثبتوا له بذلك مزية على أحد من الخلق؛ إذ كل أحد فقير إليه في كل نفس وطرفة عين.

ومن لوازمه بل صرحوا به أن الله لم يكلم موسى تكليمًا، وإنما خلق كلامًا في الهواء أسمعه إياه فكلمه في الريح لا أنه أسمعه كلامه الذي هو صفة من صفاته قائم بذاته لا يصدق الجهمي بهذا أبدًا.

ومن لوازمه بل صرحوا به أن الرسول ﷺ لم يعرج به إلى الله حقيقة ولم يدن من ربه حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى ولم يرفع من عند موسى إلى عند ربه مرارًا يسأل التخفيف لأمته، فإن «من» و«إلى» عندهم في حق الله محال؛ فإنها تستلزم المكان ابتداء وانتهاء.

ومن لوازمه أن الله سبحانه لم يفعل شيئًا ولا يفعل شيئًا البتة؛ فإن الفعل عندهم عين المفعول، وهو غير قائم بالرب تعالى فلم يقم به عندهم فعل أصلاً، وسموه فاعلاً من غير فعل يقوم به، كما سموه مريدًا من غير إرادة تقوم به، وسموه متكلمًا من غير كلام يقوم به، وسماه زعيمهم المستأخر عند الله وعند عباده عالمًا من غير علم يقوم به حيث قال: العلم هو المعلوم كما قالوا الفعل هو المفعول.

ومن لوازمه أنه لا يسمع ولا يبصر ولا يرضى ولا يغضب ولا يحب ولا يبغض، فإن ذلك من مقولة «أن ينفعل» وهذه المقولة لا تتعلق به وهي في حقه محال، كما نفوا علوه على خلقه واستواءه على عرشه لكون ذلك من مقولة «الأين» وهي عليه محال ونفوا كلامه وحياته وقدرته ومشيئته وإرادته وسائر صفاته لأنها من مقولة «العرض» وهي ممتنعة عليه كما نفوا استواءه على عرشه لأنه من مقولة «الوضع» المستحيل ثبوتها له، ولوازم قولهم أضعاف أضعاف ما ذكرناه وإنما أشرنا إلى بعضها إشارة يتفطن بها اللبيب لما وراءها، وبالله التوفيق.

الوجه الثاني عشر بعد المائة: أن الرسول إذا لم يَبِن للناس أصول إيمانهم ولا عرفهم علمًا يهتدون به في أعظم أمور الدين، وأصل مقاصد الدعوة النبوية، وأجل ما خلق الخلق له، وأفضل ما أدركوه وحصلوه، وظفروا به، وهو معرفة الله ومعرفة أسمائه وصفاته وأفعاله، وما يجب له ويمتنع عليه، بل إنما يبين لهم الأمور العملية، كانت رسالته مقصورة على أدنى المقصودين، فإن الرسالة لها مقصودان عظيمان:

أحدهما: تعريف العباد ربهم ومعبودهم بما هو عليه من الأسماء والصفات.

والثاني: محبته وطاعته والتقرب إليه، فإذا لم يكن الرسول قد بين للأمة أجل المقصودين وأفضلهما، كانت رسالته قاصرة جدًا، فكيف إذا أخبرهم فيه بما تحيله عقولهم وأذهانهم، وإذا كان النفاة المعطلة قد بينوا ذلك بيانًا مفصلاً يجب على كل أحد اعتقاده، فحينئذٍ ما أتوا به أفضل مما جاء به الرسول في القسمين فإن النفي عندهم هو الحق، والإثبات باطل، فيما جاءوا به من ذلك خير عندهم مما جاء به الرسول من هذا الوجه، ومن جهة أن العلم أشرف من العمل، ومن المعلوم أن النفاة المعطلة ليس فيهم أحد من أئمة الإسلام ومن لهم في الأمة لسان صدق وإنما أئمتهم الكبار القرامطة والباطنية والإسماعيلية والنصيرية وأمثالهم من ملاحدة الفلاسفة كابن سينا والفارابي وأمثالهما وملاحدة المتصوفة القائلين بوحدة الوجود كابن سبعين وصاحب الفصوص وصاحب نظم السلوك وأمثالهم ثم من أئمتهم من هو أمثل من هؤلاء كأئمة الجهمية كالجهم بن صفوان والجعد بن درهم وأبي الهذيل العلاف وإبراهيم النظام، وبشر المريسي، وثمامة بن أشرس؛ وأمثال هؤلاء ممن هم من أجهل الخلق بما بعث الله به رسوله، فيا للعقول ويا للعجب أيكون ما أتى به هؤلاء من

التعطيل والنفي أكمل مما أتى به موسى بن عمران ومحمد بن عبد الله خاتم الرسل وإخوانهما من المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم؛ فإن الرسل عند النفاة لم يبينوا أفضل العلم والمعرفة، وإنما هم الذين بينوا ذلك، ودلائله تأصيلاً وتفصيلاً، وقد صرح ملاحدة هؤلاء بأن الرسل راموا إفادة ما بينوا هؤلاء الملاحدة كما قال ابن سبعين في خطبة كتابه: أما بعد؛ فإني قد عزمت على إفشاء السر الذي رمز إليه هرامسة الدهور الأولية ورامت إفادته الهداية النبوية. ويقول صاحب الفصوص: إن الرسل يستفيدون معرفة ذلك من مشكاة خاتم الأولياء، وأن هذا الخاتم يأخذ العلم من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول فهو أعلى إسنادًا من الرسول وأقرب تلقيًا على قوله، وطائفة من الفلاسفة تقول: إن الفيلسوف أفضل من النبي وأكمل منه. بناء على هذا الأصل الملعون ومن لم يصل إلى هذا، الذي هو غاية تحقيقهم من أهل التعطيل والتجهيم ومبتدعة المتصوفين، فقد شاركهم في الأصل وقاسمهم في الربح والثمرة. والله الموفق.

الوجه الثالث عشر بعد المائة: إن أقوال هؤلاء النفاة المعطلة متناقضة مختلفة، وذلك يدل على بطلانها، وأنها ليست من عند الله وما جاء به الرسول متسق متفق يصدق بعضه بعضًا، ويوافق بعضه بعضًا، وهذا يدل على أنه حق في نفسه، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢].

وأنت إذا تأملت مقالات القوم ومعقولاتهم وجدتها أعظم شيء تناقضًا، ولا تجد أحدًا من فضلائهم ورؤسائهم أصلاً إلا وهو يقول الشيء ويقول ما يخالفه، ويناقضه تارة في المسألة الواحدة، وتارة يقول القول ثم ينقضه في مسألة أخرى من ذلك الكتاب بعينه.

وأما قوله الشيء وقول نقيضه في الكتاب الآخر، فمن له فهم واطلاع على كتب القوم يعلم ذلك، وأما الجاهل المقلد فلا تعبأ به ولا يسوءك سبه وتكفيره وتضليله فإنه كنباح الكلب فلا تجعل للكلب عندك قدرًا أن ترد عليه، كلما نبح عليك ودعه يفرح بنباحه وافرح أنت بما فضلت به عليه من العلم والإيمان والهدى واجعل الإعراض عنه من بعض شكر نعمة الله التي ساقها إليك وأنعم بها عليك.

ولولا خشية الإطالة لذكرنا في هذا الموضع من تناقضهم في مسائلهم ودلائلهم في كل مسألة، ما يتعجب منه العاقل، ويتنبه به الغافل، وأما مناقضة بعضهم بعضًا ومعارضة بعضهم بعضًا في الأدلة والأحكام فأمر لا خفاء به، فالواحد منهم متناقض مع نفسه، وأصحابه متناقضون فيما بينهم، وهم وخصومهم في هذا الباب أشد تناقضًا، ومناقضتهم، لنصوص الوحي معلومة، وهم متناقضون لما تعلم صحته بصريح

العقل فهم في: ﴿كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ﴾ [النور: ٤٠].

ولكن لا يرى هذه الظلمات إلا من هو في نور السمع والعقل: ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٤٠].

الوجه الرابع عشر بعد المائة: أن هؤلاء المعارضين بين الوحي والعقل يستلزم قولهم ثلاث مقدمات تناقض دعواهم غاية المناقضة:

المقدمة الأولى: ثبوت الرسالة في نفس الأمر على قاعدة أهل الملل، وأن الرسول جاء من عند الله برسالة ليس مقدورًا لبشر نيلها باكتساب ولا رياضة ولا صناعة من الصنائع.

الثانية: أنه جاء بهذا الكلام الذي ادعوا أن العقل عارضه.

الثالثة: أنه أراد به حقيقته وظاهره فلا تتم دعوى المعارضة إلا بهذه الأمور وحينئذٍ فإما أن يقرَّ المعارض بها أو ينكرها، فإن أقر بها ثم ادعى المعارضة كان قوله في غاية وحالة القدح في المرسل والرسول، وإن أنكرها كان الكلام معه في أصل ثبوت الرسالة، واحتج عليه بما يحتج على منكري النبوات، وإن أقر بالنبوة على طريقة ملاحدة الفلاسفة ومن سلك سبيلهم أنها مكتسبة، وأن خاصة النبي قوة ينال بها العلم، وقوة يتصرف فيها في المعقولات، فيشكلها في نفسه خيالات ترى وتسمع، وهي المسماة بالملائكة، كما يقوله شيوخ هؤلاء كابن سينا وأتباعه ولم يمكنه أن يجزم بأن النبي عالم بما يقول، معصوم عن الخطأ فيه، فكيف وهو يقول: إن النبي قد يقول ما يعلم خلافه، فهو لا يستفيد بخبر النبي حقًا البتة، فكيف يتكلم في المعارضة التي هي فرع الاعتراف بصحة الدليل، ولكن قد عارضه غيره فيكون مقام هذا مقام منع، لا مقام معارضة، فإما أن يمنع كون النبي عالمًا بما يقول، أو كونه جازمًا معصومًا فيه، أو كونه جاء بذلك، أو كونه أراد به خلاف ما دل العقل بزعمه عليه، وإلا فمع إقراره بذلك تستحيل المعارضة أن ترجع حقيقتها إلى أن ما جاء به حق وأنه باطل، وهذا جمع بين النقيضين، فثبت أن هذه الطريقة، طريقة ممانعة لا طريقة معارضة وأن دعوى المعارض تستلزم الجمع بين النقيضين فمن لم يعلم أن الرسول معصوم صادق فيما يخبر به كيف تمكنه المعارضة. ومن لم يعلم أنه جاء بكذا لم تمكنه المعارضة، ومن لم يعلم أنه أراده بكلامه لم تمكنه المعارضة، ومن علم هذه الأمور الثلاثة وأقر بها لم يمكنه المعارضة، فبطلت دعوى المعارضة على التقريرين. وبالله التوفيق يوضحه:

الوجه الخامس عشر بعد المائة: إن من عرف بطلان هذه المعقولات التي

يعارض هؤلاء بها السمع امتنع عنده أن يحصل بها المعارضة؛ جاز ثبوت المعارضة بين الحق والباطل، ومن اعتقد صحتها فاعتقاد صحتها عنده ملزوم لبطلان السمع، فيلزم من صحتها بطلانه، وتمتنع المعارضة أيضًا، فالمعارضة ممتنعة على تقدير صحتها وفسادها.

الوجه السادس عشر بعد المائة: إن تجويز التعارض بين السمع والعقل والإيمان بالله ورسوله لا يمكن اجتماعها البتة؛ فإن صحت المعارضة امتنع الإيمان وإن صحّ الإيمان امتنعت المعارضة؛ فإن الإيمان مبناه على أن الرسول صادق فيما يخبر به عن الله، معصوم في خبره، وعلى أنه جاء بهذا الكتاب وعلى أنه أراد من الأمة أن يثبتوا حقائقه ويفهموه ويتدبروه، ولا ينفوا حقائق ما أخبر به، ويقروا بلفظه، فلا يمكن وجود الإيمان بالرسول إلا بهذه الأصول الثلاثة، فإذا جوزنا معارضة العقل الصريح لما جاء له لزم القدح والطعن فيها، أو في بعضها والطعن في الأمرين الأولين مناقض للإيمان بالذات، والطعن في الثالث يستلزم الطعن فيهما؛ إذ غايته الاعتراف بأنه جاء بهذه الألفاظ ولم يجيء بحقائقها ومعانيها وهذا جحد لما أرسل به حقيقة، فثبت أن الإيمان وهذه المعارضة لا يجتمعان أبدًا يوضحه.

الوجه السابع عشر بعد المائة: وهو أن يقال لهؤلاء المعارضين للوحي بآرائهم: إما أن تردوا هذه النصوص وتكذبوها، وإما أن تصدقوها وتقبلوها، والأول إلحاد وكفر ظاهر، وإن قبلتموها، فإما أن تعتقدوا أن الرسول أراد حقائقها ومعانيها المفهومة منها أو لا، فإن اعتقدتم أنه أراد حقائقها، فإما أن تعتقدوا ثبوت تلك الحقائق في نفس الأمر وانتفائها، أو تشكوا في الأمر، ولا ريب أنه مع اعتقاد ثبوت تلك الحقائق تمتنع المعارضة، وأنه مع الشك تمتنع المعارضة، فلا تمكن المعارضة إلا على تقدير العلم بانتفاء تلك الحقائق في نفس الأمر، وحينئذٍ فإذا أراد إفهامها فقد أراد إفهام خلاف الحق، فإما أن توافقوه في مراده وتمنعوا تأويلها بما يخالف حقائقها، لأن مناقضة لمراده، وإما أن توجبوا تأويلها بما يخرجها عن حقائقها ومعانيها المفهومة منها، والأول يستلزم الإقرار على الباطل وإفهام أقبح الكذب، وهو الكذب على الله وأسمائه وصفاته، وهذا يرجع على أصل الرسالة، ومقصودها بالإبطال، فلم يبق إلا التأويل ولا يمكنكم سلوك طريقه لأنكم تناقضون فيه أقبح التناقض.

فإنكم إما تتأوَّلوا الجميع وليس في المنتسبين إلى القبلة من يجوز ذلك، ولا يمكنه، وإما تتأولوا البعض دون البعض فيقال لكم: ما الفرق بين ما جوزتم تأويله فصرفتموه عن حقيقته ومعناه الظاهر منه وبين ما أقررتموه على حقيقته؟، فإن قلتم: ما يقوله جمهوركم أن ما عارضه عقلي قاطع تأولناه وما لم يعارضه عقلي قاطع أقررناه.

قيل لكم: فحينئذٍ لا يمكنكم نفي التأويل عن شيء فإنكم لا يمكنكم نفي جميع

المعارضات العقلية كما تقدم،إذ غاية ما معكم نفي العلم بها وعدم العلم لا يستلزم عدم المعلوم، وأيضًا فمعقولات الناس ليست على حد واحد، فهب أن معقولاتكم ليست تعارض ما أقررتموه، فقد ادعى غيركم أن مقدماتكم التي عارضتم بها ما تأولتموه ومثلها، وأيضًا فعدم العلم بالمعارض العقلي القطعي لا يوجب الجزم بمدلول الدليل السمعي، فإنكم إذا جوزتم على الرسول أن يقول قولاً له معنى وهو لا يريده لأن في العقليات الدقيقة التي لا تخطر ببال أكثر الناس أو لا تخطر ببال الخلق في قرون كثيرة ما يخالف ذلك جاز أن يريد بما أقررتموه ما يخالف مقتضاه، وعدم العلم بما يعارضه من العقليات لا يستلزم عدم المعارض في نفس الأمر وهذا مما لا جواب لكم عنه.

فإن قلتم: نتأول ما لا يعلم بالاضطرار أنه جاء به وأراده، وما علم بالاضطرار أنه جاء به وأراد معناه أقررناه.

قيل لكم: فخصومكم من أهل الباطل يقولون لكم فيما أقررتموه نحن لم نعلم أنه جاء بهذا، ولا أراد معناه، كما قلتم أنتم فيما تأولتموه سواء، فدعواكم من جنس دعواهم، لا فرق بينهما فما الذي جعل قولكم أولى بالصواب من قولهم، واتباع الرسول وحزبه العالمون بما جاء به الذين هم خاصته يعلمون بالاضطرار من دينه أنه جاء بما يخالف تأويلاتكم وتأويلات إخوانكم، وتعلمون بالضرورة أنها مناقضة لما جاء به مناقضة ظاهرة، ولا يدعون عليكم أنكم تعلمون ذلك فإنكم لا علم لكم بما جاء به، وأنتم من أبعد الناس عنه، فإذا قلتم لا نعلم أنه جاء به صدقوكم في ذلك ولكن جهلكم بما جاء به وإعراضكم عنه لا يوجب مشاركتهم لكم في هذا الجهل، فالمثبتون لعلو الله على خلقه، واستوائه على عرشه، وتكلمه بالقرآن حقيقة، وتكليمه لعبده موسى حقيقة منه إليه بلا واسطة كلامًا أسمعه إياه، وتكليم عباده في الآخرة، وتكليمه ملائكته، وإثبات صفاته، ورؤية المؤمنين له في الجنة من فوقهم عيانًا جهرة بأبصارهم، يعلمون أن نبيهم جاء بذلك ضرورة، كما أنه جاء بالوضوء، والغسل من الجنابة، والصلاة، وصوم رمضان، والحج، والزكاة، وتحريم الظلم، والفواحش، فكيف تنكرون ذلك لعدم علمكم، ولما علم أئمة هؤلاء وفضلاؤهم أن هذا لازم لا محالة صرحوا بأنه لا يستفاد من السمعيات علم ولا يقين، إذ هي موقوفة على أمور عشرة ومنها: نفي المعارض العقلي، ولا سبيل إلى العلم بانتفائه، وهذا أتم ما يكون من عزل الرسول عن موجب رسالته، وبالله التوفيق.

الوجه الثامن عشر بعد المائة: أن هؤلاء المعرضين عن الأدلة السمعية المعارضين لها إذا فعلوا ذلك لم يبق لهم إلا طريقان، إما طريق النظار، وهي الأدلة القياسية العقلية، وإما طريق الكشف، وما يدرك بالرياضة وصفاء الباطن، وكل من

هاتين الطريقتين باطلة أضعاف حقه، وفيها من التناقض والاضطراب والفساد ما لا يحصيه إلا رب العباد، ولهذا تجد غاية من سلك الطريق الأولى الحيرة والشك، وغاية من سلك الطريق الثانية الشطح، فغاية أولئك عدم التصديق بالحق، وغاية هؤلاء التصديق بالباطل، وحال أولئك تشبه حال المغضوب عليهم، وحال هؤلاء تشبه حال الضالين، ونهاية أولئك التعطيل والنفي ونهاية هؤلاء الإلحاد، والقول بالوحدة، والاتحاد، ولهذا لما وصل حذاقهم في طريقة النظر إلى آخرها ورأوا غوائلها وآفاتها ورأوها لا توصل إلى المطلوب الصحيح رجعوا إلى طريقة الوحي والآثار النبوية كما صرح به الرازي وابن أبي الحديد وأبو حامد وأبو المعالي وغيرهم، واعترفوا في آخر الأمر أن الطرق كلها مسدودة إلا طريق الوحي والأثر.

الوجه التاسع عشر بعد المائة: أن يقال لمن جوز مجيء الرسول بما يخالف صريح العقل ما تقول إذا سمعت كلامه قبل أن تعلم هل في العقل ما يخالفه أم لا؟ هل تبادر إلى رده وإنكاره؟ أم إلى قبوله واعتقاده؟ أم تتوقف فيه ولا تصدقه ولا تكذبه ولا تقبله ولا ترده؟ أم تعلق تصديقه والإقرار به على الشرط، وتقول أنا أعتقد موجبه إن لم يكن في العقل ما يرده؟ فلا بد لك من واحد من هذه الأمور الأربعة، فالأول والثالث والرابع، مناقض للإيمان بالرسول مناقضة صريحة، والثاني، لا سبيل لك إليه، لأنك قد جوزت أن يكون في صريح العقل ما يناقض ما أخبر به، فكيف تجزم مع ذلك بصحته، فالقسم الإيماني قد سددت طريقه على نفسك والأقسام الثلاثة مستلزمة لعدم الإيمان، وهذا إنما نشأ من تجويز أن يكون في العقل الصريح ما يناقض ما أخبر به، يوضحه:

الوجه العشرون بعد المائة: أن كل من لم يقر بما جاء به الرسول إلا بعد أن يقوم على صحته عنده دليل منفصل من عقل، أو كشف، أو منام، أو إلهام، لم يكن مؤمنًا به قطعًا، وكان من جنس الذين قال الله فيهم: ﴿وَإِذَا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ قَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

بل قد يكون هؤلاء خيرًا منهم من وجه، فإنهم علقوا الإيمان بأن يؤتوا سمعًا مثل ما أوتيه الرسل، وهؤلاء علقوا الإيمان على قيام دليل عقلي على صحة ما أخبروا به، وإذا كان من فعل هذا ليس بمؤمن بالرسل فكيف من عارض ما جاءوا به بمعقوله ثم قدمه عليه.

الوجه الحادي والعشرون بعد المائة: إن حال هؤلاء المعارضين بين الوحي والعقل ضد حال أهل الإيمان من كل وجه، فإن الله سبحانه أخبر عن أهل الإيمان بأنهم كلما سمعوا نصوص الوحي زادتهم إيمانًا وفرحًا واستبشارًا، وأن الذين في قلوبهم مرض وريب، يزيدهم رجسًا إلى رجسهم، ويودون أنها لم تنزل قال الله

تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ [التوبة: ١٢٤ ـ ١٢٥].

وإذا أردت أن تعرف حقيقة الحال، فانظر إلى وجوه القوم وشمائلهم عند استماع آيات الصفات وأخبارها كيف؟ تجدهم ورثة الذين قال الله فيهم: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ [التوبة: ١٢٧].

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ۖ﴾ [الرعد: ٣٦].

وهؤلاء يسوءهم ما يخالف قواعدهم الباطلة مما أنزل إليه.

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ [الحجرات: ١٥].

وهؤلاء في أعظم الريب في أشرف ما جاء به الرسول، ومن جوز أن يكون فيما أخبر به ما يعارضه صريح المعقول لم يزل في ريب من ثبوت ما أخبر به، ولا يزال بنيانهم لتلك القواعد التي بنوها مما يعارض ما جاء به الرسول ﴿رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٠].

وقال تعالى: ﴿۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾﴾ [الرعد: ١٩].

وهؤلاء يرون أن أشرف ما أنزل إليه يخالفه صريح العقل وقال تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٦﴾﴾ [سبأ: ٦].

وهؤلاء يرون أن أشرف ما أنزل إليه وأجله يخالف المعقول، ويهدي إلى التشبيه والتجسيم والضلال.

الوجه الثاني والعشرون بعد المائة: إن هؤلاء المعارضين للوحي بآرائهم جعلوا كلام الله ورسوله من الطرق الضعيفة المزيفة التي لا يتمسك فيها في العلم واليقين، ولعلك تقول: إنَّا حكينا ذلك عنهم بلازم قولهم، فاسمع حكاية ألفاظهم، قال الرازي في نهايته:

فصل

في تزييف الطرق الضعيفة وهي أربع، فذكر نفي الشيء لانتفاء دليله، وذكر القياس، وذكر الإلزامات، ثم قال: «والرابع هو التمسك بالسمعيات».

وهذا تصريح بأن التمسك بكلام الله ورسوله من الطرق الضعيفة المزيفة، وأخذ في تقرير ذلك، فقال: «المطالب على أقسام ثلاثة:

منها: ما يستحيل حصول العلم بها بواسطة السمع.

ومنها: ما يستحيل حصول العلم بها إلا من السمع.

ومنها: ما يصح حصول العلم بها من السمع تارة ومن العقل أخرى.

قال: «أما القسم الأول فكل ما يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته، استحال تصحيحه بالسمع مثل العلم بوجود الصانع، وكونه مختارًا وعالمًا بكل المعلومات.. وصدق الرسول».

قال: «وإما القسم الثاني: فهو ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر إذا لم يجده الإنسان من نفسه، ولم يدركه بشيء من حواسه، فإنَّ جلوس غراب على قُلَّةِ جبل قاف، إذا كان جائز الوجود والعدم مطلقًا، وليس هناك ما يقتضي وجوب أحد طرفيه أصلاً، وهو غائب عن الحس والنفس، استحال العلم بوجوده إلا من قول الصادق.

وأما القسم الثالث: وهو معرفة وجوب الواجبات أو إمكان الممكنات أو استحالة المستحيلات التي لا يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بوجوبها وإمكانها واستحالتها، مثل: مسألة الرؤية، والصفات، والوحدانية وغيرها». ثم عدد أمثلة.

ثم قال: إذا عرفت ذلك فتقول: إما أنَّ الأدلة السمعية لا يجوز استعمالها في الأصول في القسم الأول، فهو ظاهر وإلا وقع الدور، وإما أنَّه يجب استعمالها في القسم الثاني، فهو ظاهر كما سلف.

وأما القسم الثالث: ففي جواز استعمال الأدلة السمعية فيه إشكال، وذلك لأنا لو قدرنا قيام الدليل القاطع العقلي على خلاف ما أشعر به ظاهر الدليل السمعي، فلا خلاف بين أهل التحقيق بأنه يجب تأويل الدليل السمعي، لأنه إذا لم يمكن الجمع بين ظاهر النقل، وبين مقتضى الدليل العقلي، فإمّا أن نكذب بالعقل، وإما أن يأول النقل، فإن كذبنا العقل مع أن النقل لا يمكن إثباته إلا بالعقل، فإن الطريق إلى إثبات الصانع ومعرفة النبوة ليس إلا بالعقل، فحينئذٍ تكون صحة النقل متفرعة على ما يجوز فساده وبطلانه، فإذًا لا يكون العقل مقطوع الصحة فإذًا تصحيح النقل برد العقل يتضمن القدح في النقل وما أدى ثبوته إلى انتفائه كان باطلاً وتعين تأويل النقل.

فإذًا الدليل السمعي لا يفيد اليقين بوجود مدلوله إلا بشرط أن لا يوجد دليل عقلي على خلاف ظاهره فحينئذٍ لا يكون الدليل النقلي مفيدًا للمطلوب إلا إذا أثبتنا أنه ليس في العقل ما يقتضي خلاف ظاهره، ولا طريق لنا إلى إثبات ذلك إلا من

وجهين، إما أن نقيم دلالة عقلية على صحة ما أشعر به ظاهر الدليل النقلي، وحينئذٍ يصير الاستدلال بالنقل فضلاً غير محتاج إليه.

وأما بأن نزيف أدلة المنكرين لما دل عليه ظاهر النقل، وذلك ضعيف لما بيّنا من أنه لا يلزم من فساد ما ذكروه أن لا يكون هناك معارض أصلاً، إلا أن نقول: إنه لا دليل على هذه المعارضات، فوجب نفيه، ولو كنا زيفنا هذه الطريقة يعني انتفاء الشيء لانتفاء دليله أو نقيم دلالة قاطعة على أن المقدمة الفلانية غير معارضة لهذا النص ولا المقدمة الأخرى، وحينئذٍ نحتاج إلى إقامة الدليل على أن كل واحدة من هذه المقدمات التي لا نهاية لها غير معارضة لهذا الظاهر.

فثبت أنه لا يمكن حصول اليقين لعدم ما يقتضي خلاف الدليل النقلي، وثبت أن الدليل النقلي تتوقف إفادته لليقين على ذلك فإذا الدليل النقلي تتوقف إفادته اليقين على مقدمة غير يقينية، وهي عدم دليل عقلي، وكل ما يبتنى صحته على ما لا يكون يقينًا لا يكون هو أيضًا يقينًا، فثبت أن ذلك الدليل النقلي من هذا القسم لا يكون مفيدًا لليقين.

قال: وهذا بخلاف الأدلة العقلية، فإنها مركبة من مقدمات لا يكتفى فيها بأن لا يعلم فسادها بل لا بد وأن يعلم بالبديهة، صحتها، أو يعلم بالبديهة لزومها مما علم صحته بالبديهة، ومتى كان كذلك استحال أن يوجد ما يعارضه لاستحالة التعارض في العلوم البديهية.

ثم قال: فإن قيل: إن الله سبحانه لما أسمع المكلف الكلام الذي يشعر ظاهره بشيء فلو كان في العقل ما يدل على بطلان ذلك الشيء وجب عليه سبحانه أن يخطر ببال المكلف ذلك الدليل وإلا كان ذلك تلبيسًا من الله تعالى وإنه غير جائز.

قلنا: هذا بناء على قاعدة الحسن والقبح، وأنه يجب على الله سبحانه شيء ونحن لا نقول بذلك ثم إن سلمنا ذلك، فَلِمَ قلتم: إنه يجب على الله أن يخطر ببال المكلف ذلك الدليل العقلي؟، وبيانه، أن الله تعالى إنما يكون ملبسًا على المكلف لو أسمعه كلامًا يمتنع عقلاً أن يريد به إلا ما أشعر به ظاهره، وليس الأمر كذلك، لأن المكلف إذا سمع ذلك الظاهر فبتقدير أن يكون الأمر كذلك لم يكن مراد الله من ذلك الكلام ما أشعر به الظاهر، فعلى هذا إذا أسمع الله تعالى المكلف ذلك الكلام، فلو قطع المكلف بحمله على ظاهره مع قيام الاحتمال الذي ذكرنا كان ذلك التقدير تقصيرًا واقعًا من المكلف لا من قبل الله تعالى حيث قطع لا في موضع القطع، فثبت أنه لا يلزم من عدم إخطار الله تعالى ببال المكلف ذلك الدليل العقلي المعارض للدليل السمعي أن يكون ملبسًا.

قال: فخرج ما ذكرنا أن الأدلة النقلية لا يجوز التمسك بها في باب المسائل العقلية.. نعم يجوز التمسك بها في المسائل النقلية تارة لإفادة اليقين كما في مسألة الإجماع وخبر الواحد، وتارة لإفادة الظن كما في الأحكام الشرعية انتهى.

فليتدبر المؤمن هذا الكلام وليرد أوله على آخره وآخره على أوله، ليتبين له ما ذكرنا عنهم من العزل التام للقرآن والسنة عن أن يستفاد منهما علم أو يقين في باب معرفة الله، وما يجب له، وما يمتنع عليه، وأنه لا يجوز أن الله ورسوله في شيء من هذه المسائل وأن الله تعالى يجوز عليه التلبيس والتدليس على الخلق وتوريطهم في طرق الضلال وتعريضهم لاعتقاد الباطل والمحال، وأن العباد مقصرون غاية التقصير إذا حملوا كلام الله ورسوله على حقيقته، وقطعوا بمضمون ما أخبر به حيث لم يشكوا في ذلك إذ قد يكون في العقل ما يعارضه ويناقضه، فإن غاية ما يمكن أن يحتج بكلام الله ورسوله عليه من الجزئيات ما كان مثل الإخبار، بأن على قُلَّةِ جبل قاف غرابًا صنعته كيت وكيت، أو على مسألة الإجماع وخبر الواحد، وأن مقدمات أدلة القرآن والسُّنّة غير معلومة ولا متيقنة الصحة، ومقدمات أدلة أرسطو صاحب المنطق والفارابي وابن سينا وإخوانهم قطعية معلومة الصحة، وأنه لا طريق لنا إلى العلم بصحة الأدلة السمعية في باب الإيمان بالله وأسمائه وصفاته البتة لتوقفها على انتفاء ما لا طريق لنا إلى العلم بانتفائه وأن الاستدلال بكلام الله ورسوله في ذلك فضلة لا يحتاج إليها، بل هو مستغن عنه إذا كان موافقًا للعقل.

فتأمل هذا البنيان الذي بنوه، والأصل الذي أصلوه هل في قواعد الإلحاد أعظم هدمًا منه لقواعد الدين، وأشد مناقضة منه لوحي رب العالمين، ويطلان هذا الأصل معلوم بالاضطرار من دين جميع الرسل وعند جميع أهل الملل.

وهذه الوجوه المتقدمة التي ذكرناها هي قليل من كثير مما يدل على بطلانه، ومقصودنا من ذكره اعترافهم به بألسنتهم، لا بإلزامنا لهم به، وتمام إبطاله أن نبين فساد كل مقدمة من مقدمات الدليل الذي عارضوا به النقل، وأنها مخالفة للعقل كما هي مناقضة للوحي، والله يعلم أنا عازمون على ذلك، وبيانه على التفصيل في جميع أدلتهم إن ساعد التوفيق، ويجب على كل مؤمن بالله ورسوله أن يعتقد ذلك جملة وإن لم يحط به تفصيلاً، ولا يضع قدمه في أول درجة من درجات الإيمان إلا بذلك، والمقصود أن مناقضة هذا الأصل الإيمان بالله ورسوله كمناقضة أحد الضدين للآخر، وبالله بالتوفيق.

الوجه الثالث والعشرون بعد المائة: أن يقال: كل ما أخبر به الرسول عن الله سبحانه إثباتًا ونفيًا فهو واجب عليه وممتنع عليه، أو ما أثبته له فهو كمال، والكمال كله واجب له، وما نفاه عنه فهو نقص، والنقائص كلها ممتنعة عليه، وقد صرح

هؤلاء بأن ما يجب لله ويمتنع عليه، لا تمكن استفادته من الرسول؛ لأنه إن أخبر بما يخالفه العقل من ذلك: لم يجز إثباته، ولم يلتفت إلى خبره فيه، وإنْ أخبر بما يدل عليه العقل، كان الاستدلال بخبره فضلة غير محتاج إليها، لا سيما وقد صرحوا بأنه ليس في حق الرب ما يمكن أن يوصف به، وما لا يمكن، بل إمّا واجب، وإمّا محال، والعلم بوجوب الواجبات واستحالة المحالات لا يتوقف على السمع ولا يحتاج إليه فيه، وهذا تصريح بأنه لا يحتج بكلام الله ورسوله على شيء من هذه المسائل.

ولا يصدق بشيء من خبر الرسول في ذلك لكونه أخبر به، بل لكون العقل دل عليه، وذلك يستلزم الكفر والإلحاد والزندقة، وهذا لازم لكل من سلك هذه الطريق؛ لأنه إذا جوز المجوز أن يكون في الأدلة العقلية التي يجب اتباعها ما يناقض ما أخبر الله به ورسوله من ذكر صفاته سبحانه، وصفات ملائكته، وعرشه، والجنة والنار، والمعاد، والعقوبات التي أخبر بها عن الأمم والمعجزات التي أيد بها أنبياءه ورسله، لم يمكنه أن يعرف ثبوت شيء كما أخبر به الرسول إذا لم يعلم انتفاء المعارض ولا طريق له إلى ذلك إلا أن يحيط علمًا بكل ما يخطر ببال بني آدم في كل وقت مما يظن أنه دليل عقلي، وهذا أمر لا ينضبط وليس له حد فلا تزال الشبه العقلية تتولد في نفوسهم تولد الوساوس والخطرات وحديث النفس، وقد اعترف هؤلاء بأنه لا سبيل إلى العلم بانتفاء المعارض على التفصيل، وحينئذٍ فلا يمكن الجزم بانتفاء المعارض أبدًا فلا يمكن الجزم بشيء مما أخبر به الرسول أبدًا إن لم يكن في العقل الصريح ما يقتضي ثبوته وحقيقة هذا سلب الإيمان برسالة الرسول وعدم تصديقه.

فهذا الأصل الباطل الجائر الظالم مستلزم للزندقة والإلحاد، فمن طرده أداه إلى الكفر والنفاق والزندقة، ومن لم يطرده تناقض وفارق المعقول الصريح، ومن هذا دخلت الملاحدة والقرامطة والباطنية على كل فرقة من الطوائف الذين وافقوهم على هذا الأصل، أو على بعض شعبه، حتى إن من استجاب لهم إلى بعضه دعوه إلى طرده إن أمكنهم، وإلا رضوا منه بما وافقهم فيه.

الوجه الرابع والعشرون بعد المائة: أن هؤلاء يعيبون أهل السُّنّة والحديث المتمسكين بها التاركين لما خالفها بالتقليد، وإنما يأخذون ما يعتقدونه مسلمًا من غير قيام برهان عقلي على اعتقاده، فإن كان تمسكهم بكلام المعصوم تقليدًا واقتداؤهم بآثار أصحابه تقليدًا، فهم لا ينكرون هذا التقليد ولا ينفرون عن عيبهم به، ولكن العيب كل العيب تقليد المشركين وعبّاد الأصنام والمجوس والهند، والصابئين عبدة الكواكب، والملاحدة الذين لا يؤمنون بالله ولا رسله ولا كتبه ولا ملائكته ولا باليوم الآخر، فإن مقدمات هذه الأدلة العقلية التي عارضوا بها النصوص وقدموها عليها

متلقاة عن هؤلاء، فخَلَفُهم مقلدون لِسَلَفِهم إذا حاققتهم عليها، وطلبت منهم البرهان على صحتها قال: هكذا قال العقلاء أرباب المعقولات، وسلفهم ليسوا فيها على بصيرة بل على خرص وحدس وتخمين، فالسلف خراصون، والخلف عمي مقلدون، وإذا تأملها اللبيب العاقل الفطن وجدها مبنية على ألفاظ مجملة ومعاني مشتبهة، حتى إذا استفسرتهم عن معانيها وفصلت مجملها تجدها دعاوى كاذبة تتضمن الجمع بين المختلفات، والتفريق بين المتماثلات، فيجمعون بين الشيئين اللذين هما في غاية التباين لاشتراكهما في بعض الصفات، ويفرقون بين المثلين من كل وجه بالدعاوى الكاذبات، ويثبتون الشيء وينفون لازمه، وينفون الشيء ويثبتون ملزومه ويقدحون في الضروريات بالقضايا الوهميات، ويجعلون الذهني خارجًا ويصفون الوجود الخارجي بما ينافي وجوده، وواجب الوجود بما يجعله ممتنع الوجود، ويجردون الماهية عن صفاتها التي لا تحقق إلا بها، ثم يجعلون الصفة هي الذات، ويجعلون العاقل والمعقول والعقل شيئًا واحدًا، ويجعلون العلم هو نفس المعلوم، والفعل هو عين المفعول، وواجب الوجود الذي يمتنع عدمه هو الوجود المطلق ـ بشرط الإطلاق أو بغير شرط ـ الذي يمتنع وجوده إلى أضعاف أضعاف ذلك من مقالاتهم، التي هي عند من فهمها وعرف مضمونها ضحكة للعاقل تارة، وأعجوبة له تارة، ومغضبة له تارة.

ومثل هذه المعقولات لو تصرف بها الرجل في تجارة أو صناعة من الصناعات لأفسدت التجارة والصناعة، فكيف يتصرف بها في الأمور الإلهية؟ وفي صفات رب البرية ثم يعارض بها كلام الله الذي بعث به رسله. وأنزل به كتبه؟ وإنما عظمت الشبهة بذلك بأن أقوامًا لهم نوع ذكاء يميزون به في أنواع من العلوم، ولم تكن لهم خبرة بالأمور الإلهية كخبرتهم بتلك العلوم فخاضوا فيها بعقولهم وظنوا أنهم يبرزون فيها ما برزوا في تلك العلوم، وظن المقلدون لهم ذلك أيضًا، فركب من ظنهم وظن مقلدهم اعتقادها والدعوة إليها وإساءة الظن بما خالفها، ثم إنَّهم رأوا النصوص واقفة في طريقها فقاموا لها وقعدوا، وجدّوا في دفعها واجتهدوا فتارة سطوا عليها بالتأويل وتارة نسبوا من تكلم بها إلى قصد التخييل ووقفوا بجهدهم في الصدور منها والأعجاز، وقالوا: لا مقام لك عندنا ولا عبور لك علينا، وإن كان لا بد فعلى سبيل المجاز، وتارة قالوا: هذه أخبار آحاد، والمسألة من المسائل العلمية.

وإن كان قرآنًا أو خبرًا متواترًا قالوا: تلك أدلة لفظية معزولة عن إفادة العلم واليقين، وغايتها إفادة الظن والتخمين، وإنْ أعجزهم ذلك أو طال عليهم طريقه لجأوا إلى القانون المجتث لقواعد الإيمان الكفيل بالإلحاد والكذب والبهتان الذي جعلوه أصلاً لتقديم آرائهم الباطلة على السنة والقرآن وقالوا: قد تعارض العقل والنقل ولا سبيل إلى الجميع، وتقديم النقل قدح في العقل فتعين تقديم العقل بهذا البرهان

والمقصود أنك إذا حققت الأمر على هؤلاء المعارضين لم يكن عندهم إلا رجوع إلى تقليد أسلافهم الماضين.

وقولهم هذه أمور عقلية، قد صقلتها الأذهان، منذ دهر وزمان، وإذا دعوتهم إلى كتاب الله وسنة رسوله دعوك إلى قول أرسطو عابد الأوثان، وإلى ما أصله من منطق اليونان، وإنْ أحسنوا دعوك إلى أصول جهم بن صفوان، وقول الجعد بن درهم معلم مروان الذي ضحى به خالد بن عبد الله القسري يوم ذبائح القربان، وإن زادوا في الإحسان دعوك إلى قول أبي الهذيل العلاف ويعقوب الشحام وإبراهيم النظام وأبي علي وأبي هاشم الجبائيين فإنهم تلقوا كلمات هؤلاء يدرسونها لا كدرس القرآن، ويحاربون بها أهل العلم والإيمان ويحرفون بها التنزيل عن مواضعه إذا عجزوا عن اللَّي والكتمان، وآخر أمرهم أن يصلوا إلى «هكذا قال فلان»، و«هكذا قال فلان» فإذا ذكرت لهم الحجة الصحيحة التي يقبلها العقل، وفطرة الإنسان قالوا: كيف يظن بأرسطو وابن سينا وأبي الهذيل وأبي علي وابنه وأمثالهم أن يخفى عليهم مثل هذا؟ وهم أهل العقل والحجة والبرهان، هذا وهم يرون تعصبًا وجهلاً تقليد من ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣ ـ ٤]، ومن قام الدليل على عصمته وعلمه ومعرفته وصدق اللهجة منه واللسان، فما أشبههم بإبليس أبي الجان، حين استكبر عن السجود لآدم ورضي أن يكون قوادًا لأهل الفسوق والعصيان، وما أشبههم بأعداء الرسول إذْ أَنِفوا أن ينقادوا لرسول من نوع الإنسان، ثم رضوا بعبادة الشيطان والأوثان والصلبان والنيران، وسلكوا سبيل هؤلاء في تنزيه الرب تعالى عن صفات كماله خشية التجسيم والتشبيه المستلزم عندهم للنقصان، ثم شبهوه بالناقصات، بل بالمعدومات، بل بالممتنعات التي لا تدخل تحت قضايا الإمكان، فنزهوه خشية الحصر عن استوائه على عرشه الذي هو فوق جميع الأكوان، ثم قالوا: هو في كل مكان، فيا للعقول أي الأمكنة أشرف وأجل؟ أعرش الوحي أم الآبار والأنجاس والمواطن التي يرغب عن ذكرها كل إنسان؟ فاسأل مقلب القلوب أن يثبت قلبك على دينه، الذي أرسل به رسوله، وأنزل به الفرقان، وأن لا يزيغه بعد أن هداه عن سبيل الهدى والإيمان، وقل اللهم لك الحمد وإليك المشتكى وأنت المستعان وبك المستغاث وعليك التكلان.

الوجه الخامس والعشرون بعد المائة: أن الدين تصديق الرسول فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، وكل منهما نوعان: مطلق ومقيد.

فالمقيد مثل أن يقول: لا أصدقه إلا فيما علمت صحته بعقلي، أو فيما يخالف عقلي، أو وافقه فيه شيخي وإمامي وأصحاب مذهبي، والمقيد من طاعة الأمر أن يطيعه فيما وافق حظه وهواه، فإن جاء أمره بخلاف ذلك قدم حظه وهواه عليه، فهذا غير

مطيع للرسول في الحقيقة، بل هو متبع لهواه، كما أن ذاك غير مصدق له في الحقيقة، بل إن وافق قوله عقله أو قول شيخه وإمامه ومتبوعه قبله، لا لكونه قاله، كما أن مطيعه فيما وافق هواه، إنما هو متبع لما يحبه ويهواه، فإن جاء الأمر بما يهواه فعله، وإلا لم يفعله، وهذا حال أكثر الناس، وأحسن أحوال هؤلاء أن يكونوا من الذين قال الله فيهم: ﴿۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾ [الحجرات: ١٤].

ثم ذكر وصف أهل الإيمان فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات: ١٥].

فالتصديق والطاعة لا يكون إيمانًا حتى يكون مطلقًا، فإذا تقيد فأعلى أحواله ـ إن سلم من الشك ـ أن يكون إسلامًا ويكون صاحبه من عوام المسلمين لا من خواص المؤمنين.

الوجه السادس والعشرون بعد المائة: أن السمع حجة الله على خلقه، وكذلك العقل، فهو سبحانه أقام عليهم حجته بما ركب فيهم من العقل وبما أنزل إليهم من السمع. والعقل الصريح لا يتناقض في نفسه، كما أن السمع الصحيح لا يتناقض في نفسه، وكذلك العقل مع السمع فحجج الله وبيناته لا تتناقض ولا تتعارض، ولكن تتوافق وتتعاضد، وأنت لا تجد سمعًا صحيحًا عارضه معقول مقبول عند كافة العقلاء أو أكثرهم ولا تجده ما دام الحق حقًا والباطل باطلاً، بل العقل الصريح يدفع المعقول المعارض للسمع الصحيح ويشهد ببطلانه، وهذا يظهر بالامتحان في كل مسألة عورض فيها السمع بالمعقول ونحن نذكر من ذلك مثالاً واحدًا يعلم به ما عداه.

فنقول: قالت الفرقة الجامعة بين التجهم ونفي القدر معطلة الصفات المكذبة بالقدر صدق الرسول موقوف على قيام المعجزة الدالة على صدقه، وقيام المعجزة موقوف على العلم بأن الله لا يؤيد الكذاب بالمعجزة، والعلم بذلك موقوف على الصحة بقبحه، وعلى أن الله لا يفعل القبيح، وتنزيهه عن فعل القبيح موقوف على العلم بأنه غني عنه، عالم بقبحه، والغني عن القبيح، العالم بقبحه، لا يفعله، وغناه عنه موقوف على أنه ليس بجسم، وكونه ليس بجسم، موقوف على عدم قيام الأعراض والحوادث به، وهي الصفات والأفعال ونفي ذلك موقوف على ما دل على حدوث الأجسام، والذي دلنا على حدوث الأجسام أنها لا تخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها، وما لا يسبق الحوادث فهو حادث، وأيضًا فإنها لا تخلو عن الأعراض، والأعراض لا تبقى زمانين فهي حادثة، فإذا لم تخل الأجسام عنها لزم حدوثها، وأيضًا

فإن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة والمركب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره، وما افتقر إلى غيره لم يكن إلا حادثًا مخلوقًا.

وأيضًا فالأجسام متماثلة كل ما صح على بعضها صح على جميعها، وقد صح على بعضها التحليل والتركيب والاجتماع والافتراق، فيجب أن يصح على جميعها قالوا: وبهذا الطريق أثبتنا حدوث العالم، ونفي كون الصانع جسمًا وإمكان المعاد، فلو بطل الدليل على حدوث الجسم بطل الدليل الدال على إثبات الصانع وصدق الرسول، فصار العلم بإثبات الصانع وصدق الرسول، وحدوث العالم وإمكان المعاد موقوف على نفي الصفات والأفعال. فإذا جاء في السمع ما يدل على إثبات الصفات والأفعال لم يمكن القول بموجبه، ويعلم أن الرسول لم يرد إثبات ذلك؛ لأن إرادته لإثباته تنافي تصديقه، ثم إما أن يكذب الناقل، وإما أن يتأول المنقول، وإما أن يعرض عن ذلك جملة كافة، ويقول: لا نعلم المراد.

فهذا أصل ما بنى عليه القوم دينهم وإيمانهم ولم يقيض لهم من يبين لهم فساد هذا الأصل وبطلانه ومخالفته لصريح العقل، بل قيض لهم من المنتسبين إلى السنة من وافقهم عليه، ثم أخذ يشنع عليهم القول بنفي الصفات والأفعال وتكليم الرب لخلقه ورؤيته في الدار الآخرة، وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه ونزوله إلى سماء الدنيا فأضحكهم عليه، وأغراهم به ونسبوه إلى ضعف العقل والحشو والبله. والمصيبة مركبة من عدوان هؤلاء وبغيهم وظلمهم وتقصير أولئك وموافقتهم لهم في الأصل، ثم تكفيرهم وتبديعهم في القول بفروعه ولوازمه.

وهذه الطريق، من الناس من يظنها من لوازم الإيمان، وأن الإيمان لا يتم إلا بها ومن لم يعرف ربه بهذه الطريق لم يكن مؤمنًا به ولا بما جاء به رسوله وهذا يقوله الجهمية والمعتزلة ومتأخرو الأشعرية، بل أكثرهم وكثير من المنتسبين إلى الأئمة الأربعة وكثير من أهل الحديث والصوفية، ومن الناس من يقول: ليس الإيمان موقوفًا عليها، ولا هي من لوازمه، وليست طريقة الرسل ويحرم سلوكها لما فيها من الخطر والتطويل، وإنْ لم يعتقد بطلانها، وهذا قول أبي الحسن الأشعري نفسه، فإنه صرح بذلك في رسالته إلى أهل الثغر وبيَّن أنها طريقة خطرة مذمومة محرمة، وإن كانت غير باطلة.

ووافقه على هذا جماعة من أصحابه من أتباع الأئمة، وقالت طائفة أخرى: بل هي طريق في نفسها متناقضة مستلزمة لتكذيب الرسول لا يتم سلوكها إلا بنفي ما أثبته، وهي مستلزمة لنفي الصانع بالكلية كما هي مستلزمة لنفي صفاته ونفي أفعاله، وهي مستلزمة لنفي المبدأ والمعاد فإن هذه الطريقة لا تتم إلا بنفي سمع الرب وبصره

وقدرته وحياته وإرادته وكلامه، فضلاً عن نفي علوه على خلقه، ونفي الصفات الخبرية من أولها إلى آخرها، ولا تتم إلا بنفي أفعاله جملة، وأنه لا يفعل شيئًا البتة، إذ لم يقم به فعل، وفاعل بلا فعل محال في بدائه العقول، فلو صحت هذه الطريق نفت الصانع وصفاته وأفعاله وكلامه وخلقه للعالم وتدبيره له وما يثبته أصحاب هذه الطريقة من ذلك لا حقيقة له، بل هو لفظ لا معنى له، فأنتم تثبتون ذلك، وتصرحون بنفي لوازمه البينة، التي لا ريب في لزومها، فتثبتون ما لا حقيقة له، بل ما يخالف العقل الصريح كما تنفون ما دل العقل الصريح على إثباته، فهي مستلزمة لإنكار جميع الصفات والأفعال والعلو والكلام، وذلك يستلزم نفي الرسالة فحقيقتها جحد الرسالة والمرسل، ولوازمها الباطلة أكثر من مائة لازم لا تحصى إلا بكلفة، فأول لوازمها نفي الصفات، ونفي الأفعال، ونفي العلو، ونفي الكلام، ونفي الرؤية.

ومن لوازمها القول بخلق القرآن، وبهذه الطريق استجيز ضرب الإمام أحمد لما قال بما يخالفها من إثبات الصفات، وتكلم الله بالقرآن، ورؤيته في الدار الآخرة، وكان أرباب هذه الطريقة هم المستولين على الخليفة، فقالوا له: اضرب عنقه فإنه كافر مشبه مجسم، فقيل له: إنك إن قتلته ثارت عليك العامة، ولم تأمن معرتهم، فأمسكوا عن قتله لذلك بعد الضرب الشديد.

ومن لوازمه أن الرب تعالى كان معطلاً عن الفعل من الأزل، والفعل ممتنع عليه، ثم انتقل من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي بغير موجب في ذلك الوقت دون ما قبله، وهذا مما اعترى الفلاسفة بالقول بقدم العالم، ورأوا أنه خير من القول بذلك، بل حقيقة هذا القول أن الفعل لم يزل ممتنعًا منه أزلاً وأبدًا إذ يستحيل قيامه به، وعن هذه الطريق قال جهم ومن وافقه بفناء الجنة، وفناء أهلها وعدمهم عدمًا محضًا، وعنها قال أبو الهذيل العلاف بفناء حركاتهم دون ذواتهم، فإذا رفع أحدهم اللقمة إلى فيه وفنيت الحركات بقيت يده ممدودة لا تتحرك، وتبقى كذلك أبد الآبدين، وإذا جامع الحوراء وفنيت الحركات يبقيان كذلك في تلك الحال أبد الآبدين، فيبقون في سكون الأحجار، وعن هذه الطريق قالت الجهمية: إن الله في كل مكان بذاته، وقال إخوانهم: ليس في العالم، ولا خارج العالم، ولا متصلاً به، ولا منفصلاً عنه، ولا مباينًا له، ولا محادثًا له، ولا فوقه، ولا خلفه، ولا أمامه، ولا وراءه، وعنها قال من قال: إن ما شاهده من الأعراض الثابتة كالأكوان والمقادير والأشكال تتبدل في كل نفس ولحظة ويخلفها غيرها، حتى قال من قال: إن الروح عرض، وإن الإنسان يستحدث في كل ساعة عدة أرواح، تذهب له روح، وتجيء غيرها.

وعنها قال من قال: إن جسم أنتن الرجيع وأخبثه مماثل لجسم أطيب الطيب في

الحد والحقيقة لا فرق بينهما إلا بأمر عرض، وإن جسم النار مساوٍ لجسم الماء في الحد والحقيقة.

وعنها قالوا: إن الروائح، والأصوات، والمعارف، والعلوم، تؤكل، وتشرب، وترى، وتسمع، وتلمس، وإن الحواس الخمس تتعلق بكل موجود، وعنها قالوا: إن الله سبحانه لم يكلم موسى تكليمًا، ولا اتخذ إبراهيم خليلاً، ولا تجلى للجبل، ولا يتجلى لعباده يوم القيامة، وقالوا: ليس له وجه يراه المؤمنون، ولا يد خلق بها آدم، وكتب بها التوراة، وغرس بها جنة عدن، ويقبض بها السماوات والأرض بيد أخرى، ليس بشيء من ذلك حقيقة إن هو إلا مجازات واستعارات وتخيلات، وعنها قالوا: إن الله لا يحب، ولا يحب، ولا يغضب، ولا يرضى، ولا يضحك، ولا يفرح، ولا له رحمة، ولا رأفة في الحقيقة، بل ذلك كله إرادة محضة، أو ثواب منفصل مخلوق سمي بهذه الأسماء، وعنها قالوا: إن الكلام معنى واحد بالعين لا ينقسم، ولا يتبعض، ولا له جزء، ولا كل، وهو الأمر بكل مأمور والنهي عن كل منهي، والخبر عن كل مخبر عنه، والاستخبار عن كل مستخبر عنه، كل ذلك حقيقة واحدة بالعين، وكذلك قالوا في العلم إنه أمر واحد، فالعلم بوجود الشيء هو عين العلم بعدمه لا فرق بينهما البتة. وإنما يتعدد التعلق، وكذلك قالوا: إن إرادة إيجاد الشيء هو نفس إرادة إعدامه، ليس هنا إرادات، وكذلك رؤية زيد هي نفس رؤية عمرو، ومعلوم أن هذا لا يعقل، بل هو مخالف لصريح العقل، وهذا كله وأمثاله نشأ عن هذه الطريق، واعتقاد صحتها

ومن العجب أنهم لم يثبتوا بها في الحقيقة صانعًا، ولا صفة من صفاته ولا فعلاً من أفعاله، ولا نبوة، ولا مبدأ، ولا معادًا، ولا حكمة، بل هي مستلزمة لنفي ذلك كله صريحًا، أو لزومًا بينًا، أو متوسطًا فالطريق التي جعلوها أصلاً للدين هي أصل المناقضة للدين وتكذيب الرسول.

وجاء آخرون: فراموا إثبات الصفات والأفعال، وموافقتهم في هذه الطريق فتجشموا أمرًا ممتنعًا واشتقوا طريقة لم يمكنهم الوفاء بها، فجاءوا بطريقة بين النفي والإثبات، لم يوافقوا فيها المعطلة النفاة، ولم يسلكوا فيها مسلك أهل الإثبات، فجاءت طريقًا بين الطريقتين، ومقالة بين المقالتين، لم يكونوا فيها بررة أتقياء، ولا فجرة أقوياء، وظنوا أنهم بذلك يجمعون بين المعقول والمنقول، ويصلون في هذه الطريق إلى تصديق الرسول، وصار كثير من الناس يحب النظر والبحث والمعقول، وهو مع ذلك يريد أن يخرج عما جاء به الرسول، ويرى أن هذا المسلك أصح من مسلك أولئك النفاة، وأنه لا طريق غير الطريقين، وتلك لا سبيل إلى المصير إليها، فتعين المصير إلى هذه الطريق، ولما أصَّل هؤلاء هذا الأصل، وجاءوا إلى تفصيله،

ظهر سر تأصيلهم في تفصيلهم، ودل بطلان تفصيلهم على فساد تأصيلهم، فإنهم أصلوا تأصيلاً مستلزمًا لبطلان التفصيل، ثم فصلوا تفصيلاً دل على بطلان الأصل وفساده، فصاروا حائرين بين التأصيل والتفصيل، وصار من طرد منهم هذا الأصل خرج عن العقل والسمع بالكلية، وبالغ في التعطيل والإلحاد، ومن لم يطرده تناقض واضطربت أقواله، وقد سلك الناس في إثبات الصانع وحدوث العالم طرقًا متعددة سهلة قريبة، موصلة إلى المقصود، لم يتعرضوا فيها لطريقة هؤلاء بوجه وذموا هذه الطريقة، قال الخطابي: وإنما سلك المتكلمون في الاستدلال بالأعراض مذهب الفلاسفة وأخذوه عنهم، وفي الأعراض اختلاف كثير، منهم من ينكرها ولا يثبتها رأسًا، ومنهم من لا يفرق بينها وبين الجواهر في أنها قائمة بأنفسها كالجواهر، قلت: ومنهم من يقول بكمونها وظهورها ومنهم من يقول بعدم بقائها ثم سلك طرقًا في إثبات الصانع، منها الاستدلال بأحوال الإنسان من مبدئه إلى غايته والاستدلال بأحوال الحيوان والنبات والأجرام العلوية وغير ذلك ثم قال: والاستدلال بطريق الأعراض لا يصح إلا بعد استبراء هذه الشبه، وطريقنا الذي سلكناه بريء من هذه الآفات، سليم من هذه الريب، قال: وقد سلك بعض مشايخنا في هذا طريق الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة التي دلائلها مأخوذة من طرق الحس لمن شاهدها ومن طريق استفاضة الخبر لمن غاب عنها، فلما ثبتت النبوة صارت أصلاً في وجوب قبول ما دعا إليه النبي ﷺ، قال: وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لإدراك وجوه الأدلة، ولم يتبين معاني تعلق الأدلة، بمدلولاتها ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

قلت: وهذه الطريق من أقوى الطرق وأصحها وأدلها على الصانع، وصفاته، وأفعاله، وارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها، فإنها جمعت بين دلالة الحس والعقل ودلالتها ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله سبحانه آيات بينات، وليس في طرق الأدلة أوثق ولا أقوى منها، فإن انقلاب عصا تُقِلُّها اليد ثعبانًا عظيمًا يبتلع ما يمر به، ثم يعود عصا كما كانت من أدل الدليل على وجود الصانع وحياته وقدرته وإرادته وعلمه بالكليات والجزئيات، وعلى رسالة الرسول، وعلى المبدأ والمعاد فكل قواعد الدين في هذه العصا، وكذلك اليد وفلق البحر طرقًا، والماء قائم بينهما كالحيطان. ونتق الجبل من موضعه ورفعه على قدر العسكر العظيم فوق رؤوسهم، وضرب حجر مربع بعصا فتسيل منه إثنتا عشرة عينًا تكفي أمة عظيمة، وكذلك سائر آيات الأنبياء؛ فإخراج ناقة عظيمة من صخرة تمخضت بها ثم انصدعت عنها، والناس حولها ينظرون، وكذلك تصوير طائر من طين ثم ينفخ فيه النبي فينقلب طائرًا ذا لحم ودم وريش وأجنحة يطير بمشهد من الناس، وكذلك إيماء الرسول إلى القمر فينشق نصفين بحيث يراه الحاضر والغائب فيخبر به كما رآه الحاضرون، وأمثال

ذلك مما هو من أعظم الأدلة على الصانع وصفاته وأفعاله وصدق رسله واليوم الآخر، وهذه من طرق القرآن التي أرشد إليها عباده ودلهم بها كما دلهم بما يشاهدونه من أحوال الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث التي في الجو وفي الأرض وأحوال المعلومات من السماء والشمس والقمر والنجوم وأحوال النطفة وتقلبها طبقًا بعد طبق حتى صارت إنسانًا سميعًا بصيرًا، حيًا متكلمًا عالمًا قادرًا يفعل الأفعال العجيبة ويعلم العلوم العظيمة، فكل طريق من هذه الطرق أصح وأقرب وأسهل وأوصل من طرق المتكلمين التي لو صحت لكان فيها من التطويل والتعقيد والتعسير ما يمنع الحكمة الإلهية والرحمة الربانية أن يدل بها عباده عليه وعلى صدق رسله وعلى اليوم الآخر فأين هذه الطريق الطويلة العسرة الباطلة المستلزمة لتعطيل الرب عن صفاته وأفعاله وكلامه وعلوه على خلقه وإنكار وجهه الأعلى ويديه الكريمتين ورؤيته في الدار الآخرة وسائر ما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله إلى طرق القرآن التي هي ضد هذه الطريق من كل وجه؟ وكل طريق منها كافية شافية هادية وإن صرفها الله لعباده ونوعها: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾﴾ [الأنفال: ٤٢].

هذا وإن القرآن وحده لمن جعل الله له نورًا أعظم آية ودليل وبرهان على هذه المطالب وليس في الأدلة أقوى ولا أظهر ولا أصح دلالة منه من وجوه متعددة جدًا كيف وقد أرشد ذوي العقول والألباب فيه إلى أدلة هي للعقل مثل ضوء الشمس للبصر لا يلحقها إشكال ولا يغير في وجه دلالتها إجمال ولا يعارضها تجويز، واحتمال؟ تلج الأسماع بلا استئذان، وتحل من العقول محل الماء الزلال من الصادي الظمآن، فضلها على أدلة أهل العقول والكلام، كفضل الله على الأنام، لا يمكن أحدًا أن يقدح فيها قدحًا يوقع في اللبس إلا إن أمكنه أن يقدح بالظهيرة صحوًا في طلوع الشمس، ومن عجيب شأنها أنها تستلزم المدول استلزامًا بينًا، وتنبه على جواب المعترض تنبيهًا لطيفًا، ففيها إقامة الدلالة والجواب عن المعارضة والشبهة، وهذا الأمر إنما هو لمن نوّر الله بصيرته وفتح عين قلبه لأدلة القرآن وآتاه فهمًا في كتابه فلا يعجب من منكر أو معترض أو معارض.

وقل للعيون العمي للشمس أعين ... سواك تراها في مغيب ومطلع
وسامح نفوسًا أطفأ الله نورها ... بأهوائها لا تستفيق ولا تعي

فأي دليل على الله سبحانه أصح من الأدلة التي تضمنها كتابه كقوله: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [ابراهيم: ١٠].

وقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [البقرة: ٢٨].

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ (٢١) ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ (٢٢)﴾ [البقرة: ٢١ ـ ٢٢].

وقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِي تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ (١٦٤)﴾ [البقرة: ١٦٤].

وقوله: ﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ (٣١) فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلۡحَقُّۖ فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ (٣٢)﴾ [يونس: ٣١ ـ ٣٢].

وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ (٢)﴾ [الرعد: ٢].

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۡهَٰرٗاۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ (٣) وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ وَجَنَّٰتٞ مِّنۡ أَعۡنَٰبٖ وَزَرۡعٞ وَنَخِيلٞ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ (٤)﴾ [الرعد: ٣ ـ ٤].

وقوله: ﴿إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ (٣) وَفِي خَلۡقِكُمۡ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٞ لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ (٤) وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزۡقٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٞ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ (٥) تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۖ فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعۡدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤۡمِنُونَ (٦)﴾ [الجاثية: ٣ ـ ٦].

وقوله: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٞ تَنتَشِرُونَ (٢٠) وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ (٢١) وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ (٢٢) وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبۡتِغَآؤُكُم مِّن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ (٢٣) وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَيُحۡيِۦ بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ (٢٤) وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ بِأَمۡرِهِۦۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمۡ دَعۡوَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ إِذَآ أَنتُمۡ تَخۡرُجُونَ (٢٥)﴾ [الروم: ٢٠ ـ ٢٥].

وقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴿٩﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠﴾ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١١﴾ وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الزخرف: ٩ ـ ١٤].

وقوله: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَّن جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾ أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [النمل: ٥٩ ـ ٦٤].

وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الأعراف: ٥٤].

وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [الأعراف: ٥٧].

وقوله: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾ سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾ وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾ وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾ وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ ﴿٤٣﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٤٤﴾﴾ [يس: ٣٣ ـ ٤٤].

وقوله: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾ [الطارق: ٥ ـ ٧].

وقوله: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ۝٢٤ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۝٢٥ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ۝٢٦ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۝٢٧ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۝٢٨ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۝٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ۝٣٠ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ۝٣١﴾ [عبس: ٢٤ ـ ٣١].

وقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝٨ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ۝١١ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۝١٢ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ۝١٣ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ۝١٤ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝١٥ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ۝١٦﴾ [النبأ: ٦ ـ ١٦].

إلى أضعاف ذلك كما ذكر في سورة «ق» و«الذاريات» و«الطور» و«الرحمن» و«المرسلات» وسورة «إبراهيم» و«الحجر» و«النحل»، فتأمل أدلة سورة النحل من أولها إلى قوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ۝٨٢ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝٨٣﴾ [النحل: ٨٢ ـ ٨٣].

وما ذكر في سورة لقمان والسجدة وهل أتى على الإنسان، وآخر: «الغاشية» وسورة «البلد» و«الشمس وضحاها» وما ذكر في سورة «الأنعام» وسورة «الصافات» و«طه» و«الأنبياء» و«الحج» و«المؤمنون» و«الفرقان» من الأدلة التي هي للبصائر كالشمس للأبصار فأبى المتكلمون إلا دليل الجواهر والأعراض والحركة والسكون والاجتماع والافتراق ولعمر الله لم يزل إيمان الخلق صحيحًا حتى حدثت هذه الأدلة المبتدعة الباطلة فأوقعت الأمة في العناء الطويل وفرقت الكلمة وعارضت بين العقل والوحي ـ وألقت بينهم العداوة والتباغض والتلاعن، حتى استحل بعضهم من بعض ما لم يستحل مثلها المحاربون للإسلام وأهله، وحتى فتح على النصوص باب التحريف والتأويل، ورميت بأنها أدلة لفظية لا تفيد اليقين، وساءت ظنون أتباع هؤلاء بوحي رب العالمين، وهذا كله ببركة هذه الطريق المخالفة للسمع والعقل، فالله سبحانه نهج لعباده الطريق الموصلة إلى معرفته والإقرار بأسمائه وصفاته وأفعاله، فأعرض عنها هؤلاء واشتقوا طريقًا موصلة إلى تعطيل الخالق ونفي أسمائه وصفاته وأفعاله وقالوا للناس: لا يتم إيمانكم ومعرفتكم بالصانع إلا بهذه الطريق فلما سلكها من سلكها أدت به إلى ما أَسَرَه: الحيرة والشك والتأويل والتجهيل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الوجه السابع والعشرون بعد المائة: إن هذه المعارضة بين الوحي والعقل نتيجة جهلين عظيمين جهل بالوحي وجهل بالعقل.

أما الجهل بالوحي فإنّ المعارض لم يفهم مضمونه وما دلّ عليه، بل فهم منه

خلاف الحق الذي دل عليه وأريد به، ثم عارض ما دل عليه بالرأي والمعقول ونحن ننزل معه درجة ونبين أن المعقول الذي ذكره لا يصلح لمعارضة المعنى الباطل الذي فهمه من الوحي، فضلاً عن المعنى الصحيح الذي دل عليه الوحي، فإنه يستحيل أن يعارض معارضة صحيحة البتة بل هو الحق الذي ليس بعده إلا الضلال، والله تعالى هو الحق، وكلامه حق، ورسوله حق، ودينه حق، ووحيه حق، وما خالف ذلك فهو الباطل المحض الذي لا يقوم على صحته دليل بل الأدلة الصحيحة التي تنتهي مقدماتها إلى الضروريات تدلّ على بطلانه.

وأما الجهل بالعقل فإنه لا يتصور أن يعارض العقل الصحيح الوحي أبدًا ولكن الجاهل يظن أن تلك الشبهة عقلية وهي جهلية خيالية من جنس شبه السوفسطائية، فالحاصل أنه إن عارض ما فهمه من النص بما هو الباطل كان جاهلاً بالوحي، ومدلوله، وإن عارض مدلوله وحقيقته التي دل عليها فهو جاهل بالعقل، فلا يتصور أن يجتمع لهذا المعارض علم بالوحي والعقل أصلاً، بل إما أن يكون جاهلاً بهما وهو الأغلب على هؤلاء، أو بأحدهما، ولسنا ندفع معرفتهم ببعض العقليات المشتركة بين المسلمين واليهود والنصارى والمجوس وعباد الأصنام، بل ولا ندفع تبريزهم فيها وحذقهم بها، وإنما نبين بالبراهين الواضحة أنهم من أجهل الناس بالعقليات المتعلقة بأسماء الرب وصفاته وأفعاله، كما هم جُهّال بوحيِه، وبما جاءت به رسله، وقد نفى الله سبحانه السمع والعقل عمن أعرض عن رسله، فكيف بمن عارض ما جاءوا به؟ وأخبر سبحانه أنه لا بدّ أن يظهر لهم في معادهم أنهم لم يكونوا من أهل السمع ولا من أهل العقل.

الوجه الثامن والعشرون بعد المائة: أن هؤلاء المعارضين كما تقدم، هم صنفان ملاحدة دهرية ومعطلة جهمية، والملاحدة الدهرية: أصل معارضتهم تكذيب الرسل والطعن فيما جاءوا به، فهم خصوم الرسل في الأصل، وهؤلاء الجهمية المعطلة قولهم مأخوذ من قول أولئك بعينه وطريقتهم مشتقة من طريقتهم، بل كلماتهم واحدة، ولكن أولئك سلكوا المعارضة بين العقل ونفس الرسالة، وهؤلاء سلكوا المعارضة بين العقل وبين أشرف ما جاءت به الرسل وأفضله وأجله فتأمل موافقة الجهمية لفرعون خصم موسى وعدوه، فإنّه أنكر الصانع وهؤلاء وافقوه على إنكار صفاته وأقروا بصانع لا صفة له ولا فعل، ولهذا قال بعض الأئمة: كان فرعون أعقل من هؤلاء فإنهم اشتركوا في مخالفة صريح العقل، وتناقضت الجهمية فقالوا: هو صانع للعالم من غير صنع يقوم به ولا وصف، ولا مباينة للعالم، ولا دخول فيه، وجحد فرعون أن يكون الله فوق سماواته على عرشه، وكذَّب موسى في ذلك، ووافقته الجهمية على هذا النفي، وبهذا احتج عليهم الأشعري، في كتبه كلها، والقاضي أبو بكر وأبو عمر بن

عبد البر وجمهور أئمة السُّنّة، وأنكر فرعون أن يكون الله كلّم موسى، ووافقه الجهمية على ذلك وأنكر أعداء الرسل من المشركين عُبّاد الأصنام والكواكب والفلاسفة وغيرهم معاد الأبدان، وخراب العالم، وحقيقة الجنة والنار، ووافقهم ابن سينا وأتباعه على ذلك، وأخذ الجهمية بعض هذا الإنكار فقالوا: تفنى الجنَّة والنَّار، وهذا قول شيخهم جهم، وكلهم أنكروا أشرف ما في الجنة وأجلّ نعيمها، وأفضله على الإطلاق، الذي ما طابت الجنة إلا به، وهو النظر إلى وجه الرَّب تبارك وتعالى من فوقهم، وسماع كلامه، وتسليمه عليهم، وخطابه لهم، بل هذه حقيقة الجنة ورأس نعيمها فنفوه، وكذبوا به، وأثبتوا أكلًا وشربًا وجماعًا ثم قالوا بنفاده وانقطاعه، وهذا باب إذا تتبعه من يعلم ما عند القوم، وما جاءت به الرسل ويعتبر هذا بهذا يجد أقوالهم مشتقة من أقوال أعداء الرسل.

فإن لا يكنها أو تكنه فإنَّه أخوها غذته أمّه بلبانها

الوجه التاسع والعشرون بعد المائة: إن الكلام في الدين نوعان: أمر وخبر، فما عارض الأمر كان من باب الهوى الذي يأمر به الشيطان والنفس وما عارض الخبر كان من باب الظن والخرص الذي هو أكذب الحديث، وهؤلاء لا تجدهم إلا وقد جمعوا بين الأمرين، فهم في الإرادات تابعون لأهوائهم، وفي الاعتقادات تابعون لظنونهم، قال الله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣].

وقال تعالى: ﴿كَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا فَٱسْتَمْتَعُوا۟ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩].

فالاستماع بالخلاق أتباع الهوى والشهوات، والخوض أتباع الباطل والشبهات وقد نزه سبحانه رسوله عن طريقة هؤلاء فقال تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾ [النجم: ١ ـ ٢].

فنزهه عن الضلال الذي هو نقيض الهدى، وعن الغي الذي هو نقيض الرشد، وقال النبي ﷺ في خلفائه: «عَلَيْكم بِسُنَّتي وسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الراشدين من بعدي»(١)

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٦٠٧) والترمذي في سننه برقم (٢٨١٥) وابن ماجه في سننه برقم (٤٢) وابن حبان في صحيحه (١/ ٤) وأحمد في المسند (٤/ ١٢٦) والحاكم في المستدرك (١/ ٩٥) والدارمي في سننه (١/ ٤٤) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا؟ فقال: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدًا حبشيًا، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي =

والمقصود أن ما ناقض خبر الرسل كان كذبًا وضلالاً وقولاً على الله غير الحق، وقد نهى الله سبحانه أن يقال عليه غير الحق، وأخذ الميثاق على أتباع الرسل، بذلك فقال: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٦٩].

وقال: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١].

وأخبر سبحانه أنه لا بد أن ينال المفترين غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا، وأعظم الافتراء الفرية عليه سبحانه في أسمائه وصفاته وأفعاله، وقد ضمن سبحانه أنه لا بد أن يخيب أهل الافتراء ولا يهديهم، وأنه يستحثهم بعذابه أي يستأصلهم. قال تعالى إخبارًا عن كليمه موسى أنه قال لرؤوس المعطله وأئمتهم: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ ﴿٦١﴾﴾ [طه: ٦٢].

وهذه الأصول التي عارضوا بها الكتاب والسنة تشتمل على الكذب والفرية في مسائلها ودلائلها كأصول الملاحدة من الفلاسفة والدهرية النافين لما أخبر الله به من أصول الإيمان الخمسة وأصول الجهمية المناقضة لما أخبر به من أسمائه وصفاته وأفعاله وأصول القدرية المعارضة لما أخبر به من عموم قدرته ومشيئته، وأصول الملاحدة الاتحادية التي رفعت العقل والنقل والحس، وأبطلت الخلق والأمر والنبوة والرسالة والثواب والعقاب، وأصول هؤلاء كلهم أصول الزندقة والاتحاد المناقضة للعقل والدين.

الوجه الثلاثون بعد المائة: إن هؤلاء المعارضين لا يتم لهم ما ادعوه من المعارضة إلا بأربعة أمور يستلزمها قولهم لبس الحق بالباطل، فهذه أربعة مقامات ـ تتضمنها أصولهم، بل هذه الأربعة هي قواعدهم التي يبنون عليها:

أما لبس الحق بالباطل: فأنتم تسمون ما أثبته الله لنفسه من الصفات والكلام والعلو والاستواء تركيبًا وتجسيمًا وتشبيهًا، وتسمون عرشه حيِّزًا واستواءه عليه تحيُّزًا، وتسمون صفاته أعراضًا، وتنزهونه عنها، وأفعاله حوادث وتنفونها عنه، وحكمته أغراضًا وتبطلونها ووجهه الكريم ويديه جوارح وينكرونها ويسمون نفيهم وتعطيلهم تنزيهًا وتقديسًا وتوحيدًا، فيلتبس الحق بالباطل على من لم يعرف مرادهم من هذا التنزيه والتوحيد والتقديس ولا من ذلك التجسيم والتشبيه والتمثيل، فإذا وقعوا في هذا اللبس والتلبيس ترتب عليه ضرورة كتمان الحق والتكذيب به والتصديق بالباطل ولهذا

= وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالةً». والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (٣٨٥١).

جعل سبحانه كل اثنين من هذه الأربعة فريقين، أما الأولان فقال تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [البقرة: ٤٢].

وقد اختلف في قوله: ﴿وَتَكْتُمُوا۟﴾ هل هو منصوب أو مجزوم؟ على قولين مبنيين على الواو هل هي واو عطف أو واو صرف؟ فمن جعلها واو عطف قال: النهي تعلق بكل واحد من الأمرين على انفراده، ولو كانت واو صرف لكان المنهي عنه جمعهما لا إفرادهما ومن جعلها واو صرف قال: لبس الحق بالباطل مستلزمٌ لكتمانه كما يكتم الحقَّ من لبسه بما يستره ويغشيه، فهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر فالنهي عن أحدهما نهي عن الآخر بطريق اللزوم ففي كون الواو واو جمع إفادة هذا المعنى وإن كتمان الحق ملازم للبسه بالباطل لا ينفك عنه ولا يمكن إيقاع أحدهما إلا بالآخر وهذا شأن كل متلازمين، وهذا القول أميز من الأول وأعرب، وأما القرينان الآخران فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٢].

وقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُۥٓ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [العنكبوت: ٦٨].

وقال: ﴿۞ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [الزمر: ٣٢].

وهذان أيضًا متلازمان فكل من صدق بالباطل كذب بضده وهو الحق، وإذا عرف هذا فما أثبته الله لنفسه من صفاته وكلامه وتكليمه واستوائه على عرشه وعلوه على خلقه هو الحق عقلاً وسمعًا، وما خالفه هو الباطل والله سبحانه قد فصل لنا هذا من هذا ولم يدعه ملتبسًا.

﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤٢].

فلبس النفاة المعطلة هذا بهذا فاضطرهم اللبس إلى كتمان الحق والتكذيب به والتصديق بضده وإذا أردت معرفة هذا فامتحنه في مسائلهم ودلائلهم وكلماتهم المجملة الألفاظ المشتبهة المعاني، وبالله التوفيق بوضحه:

الوجه الحادي والثلاثون بعد المائة: أنه ما من حق وباطل إلا وبينهما اشتراك من بعض الوجوه، ولو في أصلِ الوجود، أو في أصل الإخبار، أو في مجرد المعلومية، بأن يكون هذا معلومًا مذكورًا، وهذا معلومًا مذكورًا، ولكل واحد منهما خصائص يتميز بها عن الآخر، فأحظى الناس بالحق وأسعدهم به الذي يقع على الخصائص المميزة الفارقة، ويلغي القدر المشترك فيحكم بالقدر الفارق على القدر المشترك

ويفصله به وأبعدهم عن الحق والهدى من عكس هذا السير، وسلك ضدّ هذه الطريق، فألغى الخصائص الفارقة، وأخذ القدر المشترك وحكم به على القدر الفارق وأضل منه من أخذ خصائص كل من النوعين فأعطاها للنوع الآخر، فهذان طريقا أهل الضلالة اللتان يرجع إليهما جميع شعب ضلالهم وباطلهم.

مثال ذلك: أن أعداء الرسل المكذبين لهم الجاحدين لما جاءوا به من الحق لما أرادوا تلبيس الحق الذي جاءوا به بالباطل، أخذوا بينه وبين الباطل قدرًا مشتركًا، ثم ألغوا القدر الفارق وما اختص به أحد النوعين، فقالوا: هذا الرسول شاعرٌ وكاهنٌ ومجنونٌ وطالب مُلك ورياسة، وصيت في العالم، فأخذوا قدرًا مشتركًا بين الشعر وبين كلامه الذي جاء به من الترغيب والترهيب وحسن التعبير عن المعاني باللفظ الذي يروق المسامع ويهز القلوب ويحرك النفوس، فقالوا: هو شاعر، وهذا شعر، وضربوا عن الخصائص الفارقة صفحًا، وقالوا: هو كاهن، لأن الكاهن كان عندهم معروفًا بالإخبار عن الأمور الغائبة التي لا يخبر بها غيره، وكذلك هذا المدعي لذلك مثله، وقالوا: مجنون، لأن المجنون يقول ويفعل خلاف ما اعتاده الناس، وقالوا: ساحر، لأن الساحر يأخذ بالقلوب والعيون، ويحبب تارة وينفر أخرى، ولهذا قال لهم الوليد بن المغيرة وقد سألوه ماذا يقولون للناس في أمر محمد ففكر، وقدر، ورأى أن أقرب ما يقولون: هو ساحر، لأنه يفرق بين المرء وزوجه، ومحمد يفعل ذلك، فإن المرأة إذا أسلمت دون زوجها أو أسلم زوجها دونها، وقعت الفرقة بينهما والعداوة.

وكذلك قولهم عن القرآن: أساطير الأولين، أخذوا قدرًا مشتركًا بينهما وهو جنس الإخبار عمَّا أخبر عنه الأولون، وهكذا قولهم: هو طالب مُلك ورياسة وصيت، والمقصود أن كل مبطل فإنه يتوصل إلى باطله بهذه الطريق ثم يلبس ما يدعو إليه خصائص الحق ما ينفر عنه خصائص الباطل وهذا شأن الساحر فكلامه يخرج الحق في صورة الباطل فينفر عنه والباطل في صورة الحق فيرغب فيه، إذا عرف هذا، فهؤلاء أخذوا قدرًا مشتركًا بين ما أثبته الله لنفسه من الصفات والأفعال، وبين ما للمخلوقين من ذلك، وحكموا بذلك القدر المشترك على خصائص الرّب سبحانه، ثم ألغوا حكم تلك الخصائص واعتبارها ثم جعلوا حكمها حكم خصائص المخلوقين، فأخطأوا من أربعة أوجه، مثاله: أنهم أخذوا قدرًا مشتركًا بين اليد القديمة والحادثة ثم حكموا بما فهموه من ذلك القدر المشترك على القديمة ثم ألغوا القدر الفارق بين اليد واليد ثم جعلوا خصائص إحداهما هي خصائص الأخرى واعتبر هذا منهم في كل صفة يريدون نفيها، يوضحه:

الوجه الثاني والثلاثون بعد المائة: إنك إذا أخذت لوازم المشترك والمميز، وميزت هذا من هذا صح نظرك، ومناظرتك، وزال عنك اللبس والتلبيس، وذلك أن

الصفة يلزمها لوازم من حيث هي هي، فهذه اللوازم يجب إثباتها، ولا يصح نفيها، إذ نفيها ملزوم كنفي الصفة، مثاله الفعل والإدراك للحياة، فإن كل حي فعّال مدرك وإدراك المسموعات بصفة السمع وإدراك المبصرات بصفة البصر، وكشف المعلومات بصفة العلم، والتمييز لهذه الصفات، فهذه اللوازم من حيث كونها صفة للقديم مثل كونها واجبة قديمة عامة التعلق، فإن صفة العلم واجبة لله قديمة غير حادثة، متعلقة بكل معلوم على التفصيل، وهذه اللوازم منتفية عن العلم الذي هو صفة للمخلوق ويلزمها لوازم من حيث كونها صفة له، مثل كونها ممكنة حادثة بعد أن لم تكن مخلوقة، غير صالحة للعموم، مفارقة له، فهذه اللوازم يستحيل إضافتها إلى القديم، واجعل هذا التفصيل ميزانًا لك في جميع الصفات والأفعال، واعتصم به في نفي التشبيه والتمثيل وفي بطلان النفي والتعطيل، واعتبره في العلو والاستواء تجد هذه الصفة يلزمها كون العالي فوق السافل في القديم والحديث، فهذا اللازم حق لا يجوز نفيه، ويلزمها كون السافل حاويًا للأعلى محيطًا به حاملاً له، والأعلى مفتقر إليه، وهذا في بعض المخلوقات لا في كلها، بل بعضها لا يفتقر فيه الأعلى إلى الأسفل، ولا يحويه الأسفل ولا يحيط به، ولا يحمله كالسماء مع الأرض، فالرب تعالى أجل شأنًا وأعظم أن يلزم من علوه ذلك، بل لوازم علوه من خصائصه، وهي حمله للسافل وفقر السافل إليه، وغناه سبحانه عنه وإحاطته عز وجل به فهو فوق العرش مع حمله العرش وحملته، وغناه عن العرش وفقر العرش إليه وإحاطته بالعرش وعدم إحاطة العرش به وحصره للعرش، وعدم حصر العرش له، وهذه اللوازم منتفية عن المخلوق، وأصحاب التلبيس واللبس لا يميزون هذا التمييز، ولا يفصلون هذا التفصيل، ولو ميزوا وفصلوا لهدوا إلى سواء السبيل، وعلموا مطابقة العقل الصريح للتنزيل ولسلكوا خلف الدليل، ولكن فارقوا الدليل وضلوا عن سواء السبيل.

الوجه الثالث والثلاثون بعد المائة: إن الأصل الذي قادهم إلى النفي والتعطيل، واعتقاد المعارضة بين العقل والوحي أصل واحد، هو منشأ ضلال بني آدم، وهو الفرار من تعدد صفات الواحد، وتكثر أسمائه الدالة على صفاته، وقيام الأمور المتجددة به، وهذا لا محذور فيه وهو الحق الذي لا يثبت كونه سبحانه ربًا وإلهًا وخالقًا إلا به ونفيه جحد للصانع بالكلية، وإنكار له، وهذا القدر لازم لجميع طوائف أهل الأرض على اختلاف مللهم ونحلهم حتى لمن جحد الصانع بالكلية، وأنكره رأسًا فإنه يضطر إلى الإقرار بذلك، وإن قام عنده ألف شبهة أو أكثر على خلافه، أما من أقر بالصانع فإنّه مُضطر إلى أن يقرَّ بكونه حيًا عالمًا قادرًا مريدًا، حليمًا، فعالاً، ومع إقراره بهذا فقد اضطر إلى القول بتعدد صفات الواحد، وتكثر أسمائه وأفعاله، فلو تكثرت بعد ما تكثرت لم يلزم من تكثرها وتعددها محذور بوجه من الوجوه، وإن قال: أنا أنفيها جملة

ولا أثبت تعددها بوجه، فقيل له: فهل تثبته موجودًا أم لا؟ فإن قال: أثبته موجودًا، قيل له: فهو هذه الموجودات أم غيرها؟ فإن قال: غيرها، قيل له: فهل هو خالقها أم لا؟ فإن قال: هو خالقها، قيل له: فهل هو قادر عليها عالم بها، مريدٌ لها أم لا؟ فإن قال: نعم هو كذلك اضطر إلى تكثر صفاته وتعددها، وإن نفى ذلك كان جاحدًا للصانع بالكلية، نافيًا له، فيستدل عليه بما يستدل على الزنادقة الدهرية المنكرين لربهم تعالى، ويقال له ما قالت الرسل لأممهم: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وهل يستدل عليه بدليل هو أظهر للعقول من إقرارها به وبربوبيته؟

وليس يصحُ في الأذهانِ شيءٌ إذا احتاجَ النهارُ إلى دليلِ

وإن قال: أنا أثبته موجودًا واجب الوجود لا صفة له، قيل له: بل زعمت أنه معدوم ممتنع الوجود وكل موجود محقق أو مقدر أكمل منه على هذا التقدير، فضلال اليهود والنصارى وعباد الأصنام أعرف به منك وأقرب إلى الحق والصواب منك، وأما فرارك من قيام الأمور المتجددة به ففررت من أمر لا يثبت كونه إلهًا وربًا وخالقًا إلا به، ولا يتقدر كونه صانعًا لهذا العالم مع نفيه أبدًا وهو لازم لجميع طوائف أهل الأرض على اختلافهم حتى للفلاسفة الذين هم أبعد الخلق من إثبات الصفات والأفعال هو لازم لهم لزومًا لا انفكاك لهم عنه، ولهذا قال بعض عقلاء الفلاسفة: إنه لا يتقرر كونه ربًا للعالمين إلا بإثبات ذلك ثم قال: والإجلال من هذا الإجلال واجب، والتنزيه من هذا التنزيه متعين، قال بعض أهل العلم: وهذه المسألة تقوم عليها رتب من ألف دليل عقلي وسمعي، والكتب الإلهية والنصوص النبوية ناطقة بذلك، وإنكاره لما علم بالضرورة من دين الرسل أنهم جاءوا به، ونحن نقول: إن كل سورة من سور القرآن تتضمن إثبات هذه المسألة وفيها أنواع من الأدلة عليها، فأدلتها تزيد على عشرة آلاف دليل.

فأوَّل سورة من القرآن تدلّ عليها من وجوه كثيرة وهي سورة أم الكتاب فإن قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يدل عليها، فإنه سبحانهُ يحمد على أفعاله كما حَمد نفسه عليها في كتابه، وحمده عليها رسله وملائكته والمؤمنون من عباده، فمن لا فعل له البتة كيف يحمد على ذلك؟ فالأفعال هي المقتضية للحمد ولهذا نجده مقرونًا بها، كقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣]، ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الكهف: ١]، ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١].

الثاني: قوله ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وربوبيته للعالم تتضمن تصرفه فيه وتدبيره له، ونفاد أمره كل وقت فيه، وكونه معه كل ساعة في شأن يخلق ويرزق، ويميت ويحيي، ويخفض ويرفع، ويعطي ويمنع، ويعز ويذل، ويصرف الأمور بمشيئته

وإرادته، وإنكار ذلك إنكار لربوبيته وإلهيته وملكه.

الثالث: قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ وهو الذي يرحم بقدرته ومشيئته من لم يكن راحمًا له قبل ذلك.

الرابع: قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ والملك هو المتصرف فيما هو ملك عليه ومالك له ومن لا تصرف له ولا يقوم به فعل البتة، لا يعقل له ثبوت ملك ولا مالك.

الخامس: قوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾، فهذا سؤال لفعل يفعله بهم لم يكن موجودًا قبل ذلك، وهو الهداية التي هي فعله، فيترتب عليها الاهتداء الذي هو مطاوع وهو فعلهم.

السادس: قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾، ونعمته عليهم وفعله القائم به وهو الإنعام، فلو لم يقم به فعل الإنعام لم يكن للنعمة وجود البتة.

السابع: قوله: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ وهم الذين غضب الله عليهم بعدما أوجدهم وقام بهم سبب الغضب، فالغضب على المعدوم محال، وقد ثبت عن النبي ﷺ أن العبد إذا قال: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ يقول الله: حمدني عبدي، فإذا قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يقول الله: أثنى علي عبدي، فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ قال الله: مجدني عبدي، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ قال الله: هذه بيني وبين عبدي نصفين، نصفها لي ونصفها لعبدي، فإذا قال: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾ إلى آخرها، قال الله: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل[(١)]، فهذه أدلة من الفاتحة وحدها فتأمل أدلة الكتاب العزيز بعد على هذا الأصل تجدها فوق عد العادين وإحصاء المحصين حتى إنك تجد في الآية الواحدة على اختصار لفظها عدة أدلة كقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يس: ٨٢].

ففي هذه الآية عدة أدلة:

أحدها: قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ﴾ وهذا أمر التكوين الذي لا يتأخر عنه أمر الكون بل يعقبه.

الثاني: قوله: ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا﴾ وإذا تخلص الفعل للاستقبال.

الثالث: قوله: ﴿أَن يَقُولَ لَهُۥ﴾ وإن تخلص المضارع للاستقبال.

الرابع: أن يقول فعل مضارع إما للحال وإما للاستقبال.

---

(١) تقدم تخريجه.

الخامس: قوله: ﴿كُن﴾ وهما حرفان سبق أحدهما الآخر ويتعقبه الثاني.

السادس: قوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ والفاء للتعقيب يدل على أنه يكون عقيب قوله له «كن» سواء لا يتأخر عنه.

السابع: أن قوله: ﴿كُن﴾ تكوين قائم به سبحانه، والكون قد تعقبه ولم ينزح عنه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

فهو سبحانه إنَّما كلمه ذلك الوقت، وقوله: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ﴾ [مريم: ٥٢]، ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ﴾ [القصص: ٦٢].

وقوله: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢].

فالنداء إنما حصل ذلك الوقت، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٠١]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً﴾ [الإسراء: ١٦]، ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٧]، ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُواْ يَحْذَرُونَ ۝٦﴾ [القصص: ٥ ـ ٦]، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ [المجادلة: ١].

﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ [طه: ٤٦].

﴿قَالَ كَلَّا فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ۝١٥﴾ [الشعراء: ١٥].

﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩].

وهذا عند النفاة لا حقيقة له بل الشؤون للمفعولات، وأما هو فله شأن واحد قديم، فهذه الأدلة السمعية وأضعاف أضعافها مما يشهد بها صريح العقل، وشهد ببطلان ما خالفها.

فإنكار ذلك، وإنكار تكثر الصفات، وتعدد الأسماء، هو الذي أفسد العقل والنقل وفتح باب المعارضة بينهما، وتفصيل أدلة هذه المسألة، وبيان بطلان الشبه المعارضة لها يستدعي مجلدًا كبيرًا، ولعلنا إن ساعد القدر أن نكتبه، والله المستعان.

الوجه الرابع والثلاثون بعد المائة: إن من أئمة هؤلاء المعرضين من يقول: إنه ليس في العقل ما يوجب تنزيه الربّ سبحانه وتعالى عن النقائص، ولم يقم على ذلك

دليل عقلي أصلاً كما صرح به الرازي وتلقاه عن الجويني وأمثاله، قالوا: وإنَّما نفينا النقائص عنه بالإجماع، وقد قدح الرازي وغيره من النفاة في دلالة الإجماع وبينوا أنها ظنية لا قطعية، فالقوم ليسوا قاطعين بتنزيه الله عن النقائص، بل غاية ما عندهم في ذلك الظن.

فيا للعقلاء! ويا لأولي الألباب! كيف تقوم الأدلة القطعية على نفي صفات كماله، ونعوت جلاله، وعلوه على خلقه، واستوائه على عرشه، وتكلمه بالقرآن حقيقة، وتكليمه لموسى حقيقة بكلامه القائم به، ورؤية المؤمنين له بأبصارهم عيانًا من فوقهم في الجنة حتى تدعي أن الأدلة السمعية الدالة على ذلك، قد عارضها صريح العقل، وأما تنزيهه عن العيوب والنقائص فلم يقم عليه دليل عقلي، ولكن علمناه بالإجماع، وقد قلتم، دلالته ظنية، فوالله لو قال المشبه المجسم بزعمكم ما قال، ما رضي لنفسه بهذا، ولكان رب العالمين وقيوم السماوات والأرض أكبر في صدره وأجل في قلبه من أن لا يكون في عقله دليل ينزهه عن النقائص، ولعل جاهلاً أن يقول: إنا قلنا عليهم ما لم يقولوا أو استجزنا ما يستجيزونه هم من حكاية مذاهب الناس عنهم، فما يعتقدونه هم لازم لأقوالهم، فيكذبون عليهم كذبًا صريحًا، يقولون مذهب الحنابلة: إن الله يجوز أن يتكلم بشيء ولا يعني به شيئًا، ومذهبهم أن الله لا يجوز أن يرى وأمثال ذلك مما هو كذب صريح وفرية، ومستندهم فيها ما فهموه من لازم قولهم، فنحن لا نستجيز ذلك على أحد من النَّاس، ولكن هذه كُتب القوم فراجعها ولا تُقلد الحاكي عنهم، ويكفيك من فساد عقل يعارض الوحي، أنه لم يقم عنده دليل عقلي ينزه ربه وخالقه عن العيوب والنقائص، فلقد كشف لك صاحب هذا العقل عن حقيقة معقوله وأقر على نفسه وعقله أنه أقل وأحقر شأنًا أن يعارض الوحي ونصوص الأنبياء ثم يتقدم عليها وبالله التوفيق.

الوجه الخامس والثلاثون بعد المائة: أن يقال لهؤلاء المعارضين للوحي بعقولهم: لا يمكنكم تنزيه الربّ سبحانه عن النقائص والعيوب إلا أن يتحيزوا إلى أهل السُّنَّة ويصيروا أضيافًا لهم ويستضيئوا بنورهم. وإلا فلا يمكنكم على أصولكم تنزيه الرب عن العيوب البتة، فإنكم نزهتموه عن صفات كماله، وزعمتم أنها تستلزم التجسيم وهو يستلزم الحدوث، فبذلك نفيتم صفاته وأفعاله، فلما قال لكم أهل الإثبات نفيكم لهذه الصفات يستلزم ثبوت ضدها له، وهو نقص وهو محال على من له الكمال كله أجبتموه بأن هذا إنما يلزم في القابل للشيء وضدِّه، وأما الرّبُ سبحانه فإنه لا يقبل هذه الصفات ولا أضدادها فلا يلزم من سلبها عنه ثبوت أضدادها كما لا يلزم من سلب الكلام والسمع والبصر والحياة عن الحجر وصفه بالخرس والطرش والعمى والموت، فقال لكم أهل الإثبات: لو جعلتموه قابلاً لصفات الكمال

وسلبتموها عنه لكان أكمل ممن لا يقبل صفات الكمال البتة، فالأعمى والأخرس والأصم والعاجز أكمل من الحجر والتراب، فنزلتم درجة أخرى وشبهتموه بأنقص الناقصات وهو ما لا يقبل الكمال بوجه، فلو أثبتم له صفات الكمال كلها على وجه التشبيه والتمثيل بخلقه لكان خيرًا من تشبيهكم له بأنقص الناقصات من الجمادات التي لا تقبل الكمال فإن الحيوان الذي يقبل أن يتعاقب عليه العدم والملكة فيكون تارة سميعًا وتارة أصم أكمل من الجماد الذي لا يقبل هذا ولا هذا، بل الحيوان الموصوف بهذه النقائص مع إمكان اتصافه بهذا الكمال أكمل من الجماد الذي لا يقبل ذلك.

فإذا قلتم: إن الرب لا يقبل الاتصاف بصفات الكمال مع أن المتصف بالنقائص يمكنه الاتصاف بها جعلتموه أنقص من الحيوانات وكان من وصفه بهذه النقائص خيرًا منكم، وهم يشنعون بما يحكي عن ضلال اليهود والنصارى أن الله ندم على الطوفان حتى عض أصبعه وجرى الدم، وبكى على الطوفان حتى رمد وعادته الملائكة وأمثال ذلك، وهؤلاء مع كفرهم وضلالهم أحسن قولاً فيه ممن يقول: إنه لا يقبل الاتصاف بصفات الكمال، بل من جعله يأكل ويشرب، وينام ويألم خير ممن جعله بمنزلة الأحجار والجامدات التي لا تقبل هذه الصفات، فالمشبهة المحضة خير منكم وأحسن قولاً في ربهم، وخالقهم، وأما خصومكم من أهل السُّنّة والحديث فهم لا يقولون بتشبيهكم ولا بتشبيه إخوانكم وإن كان تشبيهكم شرًا من تشبيههم، وإنما يصفون الله بصفات كماله ونعوت جلاله، ويثبتون أفعاله حقيقة لا مجازًا كما يثبتون ذاته وصفاته، ولا يشبهون الله بخلقه ولا يمثلونه بهم والله سبحانه أجل في صدورهم وأعظم في قلوبهم من أن يشبهوه بخلقه أو ينفوا عنه صفات كماله وأفعاله فيشبهونه بالجامدات العادمة للكمال وقبوله، بوضحه:

الوجه السادس والثلاثون بعد المائة: وهو أن الله سبحانه عاب آلهة المشركين بنفس ما وصفتم الإله الحق سبحانه به، فعابها بأنها لا تتكلم ولا تكلم عابديها، وقلتم إن هذا من خصائص الربوبية وعابها بأنها لا تسمع ولا تبصر، وقلتم: إن إثبات السمع والبصر للرب يقتضي التشبيه والتجسيم، وعابها بأنها لا تضر ولا تنفع ولا تهدي السبيل، فنفى عنها هذه الأفعال، وقلتم ليس للقديم فعل يقوم به البتة، فإنه لو قامت به الأفعال لكان محلاً للحوادث، وعابها بأنها لا يد لها تبطش بها، ولا رجل تمشي بها، ولا عين تبصر بها، وقلتم بأن الرب سبحانه كذلك فإنا لو وصفناه بذلك، وصفناه بالجوارح والأبعاض، وجميع ما عابها به إنّما هو نفي وسلب، لم يعبها بصفة ثبوتية البتة، وعندكم أعظم التنزيه السلب والنفي الذي هو جماع ما عاب به آلهة المشركين.

الوجه السابع والثلاثون بعد المائة: إن الطوائف كلها اتفقت على إثبات موجود

واجب بنفسه قديم أزلي لا يجوز عليه العدم ثم تنازعوا فيما يجب له ويمتنع عليه تنازعًا لا يحصيه إلا رب العباد، ولم تختلف مقالات أهل الأرض في شيء كاختلافهم في ربهم تعالى، وأحدث الأمم عهدًا هذه الأمة وهذه مقالاتهم قد فاتت الحصر، وقد حكى منها أهل المقالات ما بلغهم وأعظم من استوعبها الأشعري في مقالاته، وقد حدث بعده مقالات لم يحكها ولم يودعها كتابه، وكل يدّعي أن العقل دله على تلك المقالة وصحتها، وإذا جاء السمع بخلافها لجأ إلى طاغوت من هذه الطواغيت الأربعة، ومقالة النفاة المعطلة شرّ مقالات أهل الأرض على الإطلاق وأشدها مناقضة للمعقول والمنقول، فإنهم يصفونه بصفات المعدوم الصرف، بل بصفات الممتنع الوجود يعني بصفات المعدوم والممتنع، ما يخبر به عنه، ويحكم به عليه، وإلا فليس هناك صفة ولا موصوف فيقولون ليس هو فوق خلقه، ولا هو مستو على عرشه، ولا هو داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه، ولا مباينًا له، ولا محايثًا، ولا مجاورًا، ولا فوق ولا تحت، ولا يصعد إليه شيء، ولا ينزل من عنده، ولا تعرج الملائكة والروح إليه، ولا رفع المسيح إليه، ولا عرج برسول إليه، ودنا منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى، ولا يقرب منه شيء ولا يقرب من شيء ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا ولا يأتي يوم القيامة في ظلل من الغمام، ولا يجيء للفصل بين عباده، ولا ترفع إليه الأيدي ولا يشار إليه بالأصابع، ولا يمكن رؤيته البتة، ولا قال، ولا يقول ولا يكلم، ولا يتكلم، ولا نادى، ولا ينادي، ولا له علم، ولا قدرة، ولا حياة، ولا سمع، ولا بصر، ولا إرادة، ولا وجه، ولا يد، ولا عين، ولا إصبع، وغلاتهم يقولون: لا يسمى حيًا عالمًا قادرًا إلا بطريق المجاز، ويقولون: لو أثبتنا هذه الصفات لزم أن يكون جسمًا، والجسم مركب، والمركب ممكن، والممكن محدث، فإثبات هذه الصفات تنافي قدمه، ووجوب وجوده، وأما أهل الإثبات فيقولون: الموصوف بهذه الصفات السلبية المنفي عنه الصفات الثبوتية لا يكون إلا ممتنعًا، والامتناع ينافي الوجود فضلاً عن وجوبه، والذين وصفوه بهذا الأسلوب، وصفوه بما لا يتصف به إلا ما يمتنع وجوده، ومن وصف ما يجب وجوده بما يمتنع وجوده فقد جعله دون المعدوم الممكن الوجود، ويقولون للمعطلة النفاة: أنتم فررتم من وصفه بما يستلزم الإنكار بزعمكم، فوصفتموه بما يستلزم الامتناع من وصفه، ومن وصف بما يستلزم الحدوث على ظنكم، فوصفتموه بما يستلزم العدم والأجسام الجامدة خير من المسلوب عنه هذه الصفات فضلاً عن الأجسام الحية الناقصة، فضلاً عن الأجسام الحية الكاملة قالوا: ومن المعلوم أنه إذا دار الأمر بين وجود حي كامل وبين معدوم أو ممتنع كان الموجود خيرًا من المعدوم يوضحه.

الوجه الثامن والثلاثون بعد المائة: إن اللوازم التي تلزم المعطلة النفاة شرٌ من

اللوازم التي تلزم المشبهة المحضة، دع المثبتة لحقائق الأسماء والصفات المنزهين الله عن شبه المخلوقات، فإنهم يلزمهم عشرة لوازم:

أحدها: جحد الصانع ونفيه.

الثاني: سلب كماله عنه.

الثالث: وصفه بالنقائص والعيوب.

الرابع: تشبيهه بالجمادات الناقصة.

الخامس: تشبيهه بالمعدومات بل بالممتنعات.

السادس: الطعن فيما أخبر به عن نفسه وأخبرت به عنه رسله.

السابع: القدح في علم الرسول أو بيانه أو نصحه أو الجمع.

الثامن: إفساد الفطر والعقول وتغييرها عما فطرت عليه كإفساد الشياطين لها بالشرك واتباع الغي.

التاسع: إلقاء العداوة بين الوحي والعقل ودعوى تناقضهما وتعارضهما.

العاشر: القدح في شهادة العقل؛ فإنّهم إذا جوزوا معارضته ومناقضته لكلام الله ورسوله، فقد قدحوا فيه أعظم القدح، وجرحوه أبين الجرح، ويكفي في جرحه والطعن في شهادته إقرارهم بأنه مضاد مناقض لما بعث الله به رسوله، وأنزل به كتابه، وحينئذٍ فنقول في:

الوجه التاسع والثلاثون بعد المائة: إنكم أسأتم القول في العقل غاية الإساءة، وقدحتم فيه أعظم القدح، فإن الله سبحانه ركب العقول في عباده، ليعرفوا بها صدقه وصدق رسله، ويعرفوه بها، ويعرفوا كماله وصفاته، وعظمته وجلاله وربوبيته وتوحيده، وأنه الإله الحق وما سواه باطل، فهذا هو الذي أعطاهم العقل لأجله بالذات والقصد الأول، وهداهم به إلى مصالح معاشهم التي تكون عونًا لهم على ما خلقوا لأجله وأعطوا العقول له، فأعظم ثمرة العقل معرفته لخالقه وفاطره، ومعرفة صفات كماله، ونعوت جلاله وأفعاله وصدق رسله، والخضوع والذل والتعبد له، فإذا أقررتم على العقل بأنه لا يدرك ذلك، ولا يصدق ذلك به، بل يعارضه ويكذبه، ويرده، فقد نسبتموه إلى أقبح الجهل، وأعظم شهادة الزور، وما كان هكذا فلا تقبل له شهادة في شيء فضلاً عن تقديم شهادته على ما شهد الله به لنفسه وشهدت له به رسله من أولهم إلى آخرهم وحينئذٍ فنقول في:

الوجه الأربعين بعد المائة: إن الشهادة تعتمد على الشاهد وصدقه فإنها خبر، ولا بد أن يكون المخبر به عالمًا صادقًا، وقد علم كذب العقل المعارض لما جاءت

به الرسل قطعًا وجملة فإنه لا يجتمع صدقه وصدق الرسل، ولا صحة ما أخبر به وصحة ما أخبرت به الرسل، لاستحالة الجمع بين النقيضين، وحينئذٍ فيلزم من قبول شهادته تكذيب شهادة الرسل، هذا لو لم يعلم كذبه فيما شهد به إلا بمجرد مخالفته لما شهدت به الرسل، فكيف إذا علم كذبه بشهادة عقل آخر أصح منه وأذكى وأصدق؟ كيف، وقد علم كذب العقل الشاهد بخلاف ما جاءت به الرسل بوجوه كثيرة من مناقضته واضطرابه وإثباته للشيء ثم نفيه للوازمه، ونفيه للوازمه، ثم إثباته لملزوماتها، وتفريقه بين المتساويين، وجمعه بين المختلفين، فقد علم كذبه وجهله من هذه الوجوه الثلاثة، فلا يصلح أن يستشهد به على مخالفة السمع بوجه من الوجوه يوضحه.

الوجه الحادي والأربعون بعد المائة: وهو أن هؤلاء المعارضين ردوا حكم العقل الصريح المبني على المقدمات الضرورية الفطرية، ونسبوه إلى البطلان، وحينئذ فلا يمكنهم أن يقيموا معقولاً صحيحًا على خلاف ما دل عليه السمع البتة، لأن حكم العقل الذي ردوه وأبطلوه، أظهر وأبين وأصدق من حكم العقل الذي قدموه على كلام الله ورسوله بما لا نسبة بينهما، فصاروا في ذلك بمثابة حاكم فاسق ظالم رد شهادة العدول المبرزين في العدالة، وقبل شهادة المجهولين والمعروفين بالكذب والزور والفسق، ثم لم يكفه ذلك حتى عارض شهادة أولئك العدول الصادقين بشهادة هؤلاء الفسقة الكاذبين، ثم قدمها عليها، وطعن في أولئك العدول فارتكب أنواعًا من الجهل والظلم جمع فيها بين إبطال الحق وتحقيق الباطل، وتزكية شهود الزور والطعن في شهادة العدول فتوهوا العقول الصحيحة والنصوص الصريحة، وضيقوها واستدعوا العقول الفاسدة، والأقوال الكاذبة، فولوها مكانها، واستعملوها كمال قال أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب إمام الأشعري وأصحابه في كتاب الصفات مما نقله عنه أبو بكر بن فورك، فقال في الكتاب المذكور في باب القول في الاستواء وهذا لفظه: ورسوله الله ﷺ وهو صفوة الله من خلقه وخيرته من بريته، وأعلمهم جميعًا به، يجيز السؤال بأين، ويقوله ويستصوب قول القائل: إنه في السماء، ويشهد له بالإيمان عند ذلك.

وجهم بن صفوان وأصحابه، لا يجيزون الأين ـ زعموا ـ ويحيلون القول به، ولو كان خطأ كان رسول الله ﷺ أحق بالإنكار له، وكان ينبغي أن يقول لها لا تقولي ذلك، فهو قسمان: إنه عز وجل محدود في مكان دون مكان، ولكن قولي: إنه في كل مكان لأنه الصواب دون ما قلت، كلا، لقد أجازه رسول الله ﷺ مع علمه بما فيه، وأنه أصوب الأقاويل، والأمر الذي يجب به الإيمان لقائله، ومن أجله شهد لها بالإيمان حين قالته، وكيف يكون الحق في خلاف ذلك، والكتاب ناطق به، وشاهد

له قال: ولو لم يشهد بصحة مذهب الجماعة في هذا الفن خاصة إلا ما ذكرنا من هذه الأمور لكان فيه ما يكفي، كيف وقد غرس الله في الفطرة ومعارف الآدميين من ذلك ما لا شيء أبين منه، ولا أوكد؟ لا بل لا تسأل أحدًا من الناس عنه: عربيًّا ولا عجميًّا، ولا مؤمنًا، ولا كافرًا، فتقول: أين ربك؟ إلا قال، في السماء، إن أفصح أو أومأ بيده، وأشار بطرفه إن كان لا يفصح، لا يشير إلى غير ذلك من أرض ولا سهل، ولا جبل، ولا رأينا أحدًا داعيًا إلا رافعًا يديه إلى السماء، ولا وجدنا أحدًا غير الجهمية يسأل عن ربه، فيقول في كل مكان كما يقولون، وهم يزعمون أنهم أفضل الخلق كلّهم، فتاهت العقول وسقطت الأخبار، واهتدى جهم وحده وخمسون رجلاً معه، نعوذ بالله من الخذلان ومعضلات الفتن، ثم ألزمهم ابن كلاب بمذهب الدهرية الملاحدة، وأن يكونوا وهم بمنزلة واحدة، فقال، في هذا الكتاب يقال للجهمية: أليست الدهرية كفارًا ملحدين في قولهم. إن الدهر هو واحد إلا أنه لا ينفك عن العالم ولا ينفك العالم عنه، ولا يباين العالم، ولا يباينه، ولا يماس العالم ولا يماسه، ولا يداخل شيئًا من العالم ولا يداخله، لأنه واحد والعالم غير مفارق له، فإذا قالوا: نعم، قيل لهم صدقتم، فلم أثبتم المعبود بمعنى الدهر، وأكفرتم من قال بمثل مقالتكم؟ هل تجدون بينكم وبينه فرقًا أكثر من أن سميتموه بغير ما سموه به وقد قلتم إنه غير مفارق العالم، ولا العالم مفارق له، ولا هو داخل في العالم، ولا العالم داخل فيه، ولا مماس للعالم، ولا العالم مماس له؟ ولم رجعتم على من خالفكم بالتكفير وزعمتم أنهم كفروا لأنهم قالوا: واحد منفرد بأين؟ فلم لا كنتم أولى بالكفر والتشبيهة منهم، إذا زعمتم مثل زعم الملحدين، وقلتم مثل مقالة الضالين، وخرجتم من توحيد رب العالمين؟

وقال في موضع آخر من هذا الكتاب: وأخرج من العقل والخبر من قال، إنه سبحانه لا داخل العالم ولا خارجه، لأنه نفاه نفيًا مستويًا، وألزم الجهمية في موضع آخر منه، مفارقة صريح المعقول حيث زعموا بأنه سبحانه فعل الأشياء لا بائنة عنه، ولا قائمة به حالة فيه، وهذا لا يثبته عقل عاقل، وأخذ هذا من حجة الإمام أحمد وأئمة السُّنَّة على هؤلاء، المعطلة الجهمية.

قال الإمام أحمد في كتابه الذي خرَّجه في الرد على الزنادقة والجهمية وذكره الخلال في «الجامع»، والقاضي أبو يعلى وسائر أصحاب أحمد، قال في باب ما أنكرت الجهمية الضلال أن يكون الله على العرش: وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أنه في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، فقل له: أليس الله كان، ولا شيء؟ فيقول: نعم، فقل له: حين خلق الخلق خلقه في نفسه أو خارجًا من نفسه؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال.

إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه فقد كفر حين زعم أنه خلق الجن والشياطين في نفسه.

وإن قال: خلقهم خارجًا من نفسه ثم دخل فيهم كان هذا أيضًا كفرًا حين زعم أنه دخل في كل مكان وحش قذر رديء.

فإن قال: خلقهم خارجًا من نفسه ولم يدخل فيهم رجع عن قوله كله أجمع[(١)].

فقد بين الإمام أحمد ما هو معلوم بصريح العقل وبديهته من أنه لا بد إذا خلق الخلق من أن يخلقه مباينًا له، أو محايثًا له، ومع المحايثة إما أن يكون هو في العالم وإما أن يكون العالم فيه، لأنه سبحانه قائم بنفسه إذا كان محايثًا لغيره فلا بد أن يكون أحدهما حالاً في الآخر بخلاف ما لا يقوم بنفسه كالصفات فإنها تكون قائمة بغيرها، فهذا القسم لم يحتج أن يذكره لظهور فساده وكذلك قول من يقول: لا هو مباين، ولا محايث لما كان صريح العقل يدل على بطلانه لم يدخله في التقسيم، والمقصود أن أئمة الكلام وأئمة السنة متفقون على أن قول الجهمية مخالف لصريح العقل والنقل، وفطرة الله التي فطر عليها عباده، وأنه لا يمكن أحدًا أن يقول بقولهم حتى يتوه العقل والسمع ويفارق حكمهما.

الوجه الثاني والأربعون بعد المائة: إن فحول الكلام وأئمة النظر والبحث الذين سبروا المقالات، وتبحروا في المعقولات، قد شهدوا لطريقة النفاة المعطلة، بمناقضتها للسمع والعقل، وأن السمع والعقل إنّما يقتضيان الإثبات وعلو الرب على جميع المخلوقات واستواءه على عرشه فوق سبع سماوات.

قال أبو الحسن الأشعري في كتاب «الإبانة»[(٢)] و«الموجز» و«المقالات»، وهذا لفظه في كتاب الموجز إذ هو من أجلّ كتبه المتوسطات. إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل له نقول: إن الله عز وجل مستوٍ على عرشه، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

وقد قال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۝١٥٨﴾ [النساء: ١٥٨].

وقال: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥].

وقال حكاية عن فرعون: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦ ـ ٣٧].

(١) انظر الرد على الجهمية (ص١٣٨).

(٢) انظر كتاب الإبانة (٢/ ١٠٥ ـ ١٠٩).

كذَّب موسى في قوله إن الله عز وجل فوق السماوات، وقال عزّ وجلّ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦].

والسماوات فوقها العرش الذي هو فوق السماوات وكل ما علا فهو سماء، فالعرش أعلى السماوات، وليس إذا قال أأمنتم من في السماء، يعني جميع السماء، وإنّما أراد العرش الذي هو أعلى السماوات. ألا ترى أن الله سبحانه ذكر السماوات فقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا﴾ [نوح: ١٦].

ولم يرد أن القمر ملأهن جميعًا، وأنه فيهن جميعًا، ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء، لأن الله عز وجل مستو على العرش الذي هو فوق السماوات، فلولا أن الله عز وجل مستو على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش كما لا يحطونها إذا دعوا نحو الأرض قال: وقال قائلون من الجهمية والمعتزلة والحرورية، إن معنى قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

إنه استولى وملك وقهر وأن الله في كل مكان وجحدوا أن يكون الله على عرشه كما قال أهل الحق: وذهبوا في الاستواء إلى القدرة، قال: ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة، لأن الله قادر على كل شيء والأرض فالله قادر عليها، وعلى كل ما في العالم فلو كان الله مستوٍ على العرش بمعنى الاستيلاء، وهو سبحانه مستول على الأشياء كلها كان مستويًا على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقذار، لأنه قادر على الأشياء ومستول عليها وإذا كان قادرًا على الأشياء كلها، ولم يجز عند أحد من المسلمين، أن يقول إن الله مستو على الحشوش والأخلية، لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها، قال: وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية، أن الله في كل مكان فلزمه أنه في بطن مريم والحشوش والأخلية، وهذا خلاف الدين تعالى عن قولهم.

ثم قال: ودليل آخر وهو قوله سبحانه: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ ۝٥١﴾ [الشورى ٥١].

فقد خصت الآية البشر دون غيرهم ممن ليس هو من جنس البشر، ولو كانت الآية عامة للبشر وغيرهم كان أبعد من الشبهة، وإدخال الشك على من يسمع الآية أن يقول وما كان لأحد أن يكلمه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب، فيرتفع الشك والحيرة من أن يقول: ما كان لجنس من الأجناس أن يكلمه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب، ويترك أجناسًا لم يعمهم بالآية فدلّ ما ذكرنا على أنه خص البشر دون غيرهم.

ومقصود الأشعري بهذا الكلام أنه على قول النفاة لا فرق بين البشر وغيرهم،

فإنه عندهم لا يحجب الله تعالى أحدًا بحجاب منفصل عنه، بل هو محتجب من جميع الخلق بمعنى أنه لا يمكن أحدًا أن يراه، فاحتجابه عن بعضهم دون بعض، دليل على نقيض قولهم، وذلك أن نفاة المباينة يفسرون الاحتجاب بمعنى عدم الرؤية، لامتناع قبول الذات لها، لا لمانع منفصل يمنعها من حجاب منفصل عن المحجوب، وإذا كانت الذات غير قابلة للرؤية بل حجابها عدم قبولها لتعلق الرؤية بها، كان هذا الحجاب إلى جميع المخلوقات واحدًا، ولم يختص به البشر دون غيرهم، فلما أخبر أنه يكلم البشر من وراء حجاب، دلَّ على أنه قد يكلم غيرهم مع رفع ذلك الحجاب كما قال النبي ﷺ لجابر بن عبد الله: «إن الله ما كلم أحدًا إلا من وراء حجاب وإنه أحيا أباك، وكلَّمه كفاحًا»[(١)].

وكما في الحديث: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حجاب يحجبه، ولا ترجمان»[(٢)].

فلا يناقض هذا ما دلت عليه الآية، فإن هذا في الدنيا وما دلت عليه السنة في دار الآخرة، وتكليم عبد الله بن حرام والد جابر كان بعد الموت، لم يكن في الدنيا، قال الأشعري: دليل آخر، قال الله عز وجل: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّۚ﴾ [الأنعام: ٦٢].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّۚ﴾ [الأنعام ٣٠].

وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [السجدة: ١٢].

وقال تعالى: ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾ [الكهف: ٤٨].

قال: كل ذلك يدل على أنه ليس في خلقه ولا خلقه فيه، وأنه مستو على عرشه، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا، الذين لم يثبتوا له في وصفهم حقيقة، ولا أوجبوا له بذكرهم إياه وحدانية، إذ كلامهم يؤول إلى التعطيل وجميع أوصافهم تدل على النفي، يريدون بذلك ـ زعموا ـ التنزيه ونفي التشبيه فنعوذ بالله من تنزيه يوجب النفي والتعطيل.

ووجه استدلاله بهذه النصوص أنها صريحة في المباينة والمقابلة والوقوف بين يديه ولو كان غير داخل في العالم ولا خارجه لم يصح شيء من ذلك، فهذه النصوص صريحة في مباينة العالم ومقابلته للواقف بين يديه حتى يكون ناكس الرأس قدامه، فلو لم يكن فوق العرش بطلت هذه النصوص جملة.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٢١٠) وابن ماجه في سننه برقم (١٩٠، ٢٨٠٠) من حديث جابر رضي الله عنه، وحسنه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٢٤٠٨).

(٢) تقدم تخريجه.

قال الأشعري: وروى العلماء عن ابن عباس أنه قال: «تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله، فإن بين كرسيه إلى السماء ألف عام، والله عز وجل فوق ذلك».

وهذا الحديث قد رواه أبو أحمد العسال في كتاب «المعرفة» من حديث عبد الوهاب الوراق حدّثنا علي بن عاصم عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله فإن ما بين كرسيه إلى السماء السابعة، سبعة آلاف نور وهو فوق ذلك.

ثم قال: عبد الوهاب الرجل الصالح العالم الذي سئل الإمام أحمد من يسأل بعدك؟ فقال: سلوا عبد الوهاب الوراق.

قال: من زعم أن الله هاهنا فهو جهمي خبيث. إن الله فوق العرش وعلمه محيط بالدنيا والآخرة.

قال الأشعري: ومما يؤكد أن الله مستو على عرشه دون الأشياء كلها، ما نقله أهل الرواية عن رسول الله ﷺ من أحاديث النزول كقوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول: هل من سائل فأعطيه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من داع فأستجيب له؟ حتى يطلع الفجر»(١).

قال: ودليل آخر قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾﴾ [النحل: ٥٠].

وقال تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾ [المعارج: ٤].

وقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١].

وقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩].

وقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [السجدة: ٤].

وكل ذلك يدل على أنه في السماء مستو على عرشه قال: ودليل آخر قوله عز وجل: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢].

وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ

---

(١) تقدم تخريجه.

أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾﴾ [النجم: ٨ ـ ١٢].

وقال تعالى لعيسى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥].

وقال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٧ ـ ١٥٨].

وأجمعت الأمة على أن الله رفع عيسى إلى السماء.

قال الأشعري: ومن دعاء أهل الإسلام جميعًا، إذا هم رغبوا إلى الله عز وجل في الأمر النازل بهم، أن يقولوا جميعًا: يا ساكن العرش، لا والذي احتجب بسبع سماوات.

فقد حكى أبو الحسن الأشعري إجماع المسلمين على أن الله فوق العرش، وأن خلقه محجوبون عنه بالسماوات، وهذا مناقض لقول من يقول: إنه لا داخل العالم ولا خارجه، فإن هؤلاء يقولون ليس للعرش به اختصاص، وليس شيء من المخلوقات يحجب عنه شيئًا، وقال لسان المتكلمين، القاضي أبو بكر بن الباقلاني في كتاب «الإبانة» و«التمهيد» وغيرهما: فإن قال قائل: أتقولون إنه في كل مكان؟ قيل: معاذ الله، بل هو مستو على عرشه، كما أخبر في كتابه فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥].

وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾﴾ [الملك: ١٦].

ولو كان في كل مكان لكان في بطن الإنسان، وفي المواضع التي يرغب عن ذكرها، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة، إذا خلق منها ما لم يكن، وينقص بنقصانها، إذا أبطل منها ما كان، ولصح أن يرغب إليه إلى نحو الأرض وإلى خلفنا، وعن أيماننا وشمائلنا، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه، وتخطئة قائله.

وقد ذكرنا في كتاب «اجتماع العساكر الإسلامية على غزو الفرقة الجهمية»(١) أضعاف أضعاف هذه النقول عن الصحابة والتابعين، وتابعيهم والأئمة الأربعة نصًا صريحًا عنهم نقله أصحابهم وغيرهم وأئمة التفسير، وأئمة اللغة، وأئمة النحو، وأئمة الفقه، وسادات الصوفية، وشعراء الجاهلية والإسلام مما في بعضه كفاية لمن أراد الله هدايته، ومن طبع الله على قلبه، فإن آيات الله تتلى عليه وكلام رسوله، ولا يزيده ذلك إلا مرضًا على مرضه، والله الموفق للصواب لا إله غيره، ولا رب سواه.

---

(١) وهو كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية، وقد طبع مرات عدة، من أفضلها طبعة مكتبة الرشد بتحقيق الدكتور عواد المعتق حفظه الله تعالى.

الوجه الثالث والأربعون بعد المائة: إن هؤلاء لم يكفهم أن سدوا على أنفسهم باب الرد على أعداء الإسلام بما وافقوهم فيه من النفي والتعطيل حتى فتحوا لهم الباب وطرقوا لهم الطريق إلى محاربة القرآن والسُّنَّة، فلما دخلوا من بابهم، وسلكوا من طريقهم تحيزوا معهم، وصاروا جميعًا حربًا للوحي، وادعوا أن العقل يخالفه، ولا يمكن الرد على أهل الباطل إلا مع أتباع السُّنَّة من كل وجه، وإلا فإذا وافقها الرجل من وجه، وخالفها من وجه طمع فيه خصومه من الوجه الذي خالفها فيه، واحتجوا عليه بما وافقهم فيه من تلك المقدمات المخالفة للسُّنّة ومن تدبر عامة ما يحتج به أهل الباطل على من هو أقرب إلى الحق منهم وجد حجتهم إنما تقوى على من ترك شيئًا من الحق الذي أرسل الله به رسوله، وأنزل به كتابه، فيكون ما تركه من الحق أعظم حجة للمبطل عليهم ويجد كثيرًا من أهل الكلام يوافقون خصومهم على الباطل تارة، ويخالفونهم في الحق تارة، فيتسلطون عليهم بما وافقوهم فيه من الباطل، وبما خالفوهم من الحق وليس لمبطل بحمد الله حجة، ولا سبيل بوجه من الوجوه على من وافق السنة ولم يخرج عنها، حتى إذا خرج عنها قدر أنملة تسلط عليه المبطل بحسب القدر الذي خرج به عن السنة، فالسنة حصن الله الحصين الذي من دخله كان من الآمنين، وصراطه المستقيم الذي من سلكه كان إليه من الواصلين، وبرهانه المبين الذي من استضاء به كان من المهتدين، فمن وافق مبطلاً على شيء من باطله جره بما وافقه منه إلى نفي باطله.

وقد ضرب بعض أهل العلم لذلك مثلاً مطابقًا، فقال مثل الحقّ مثل طريق مستقيم واسع، وعلى جنبيه قطاع ولصوص، وعندهم خواطىء[(١)]، قد ألبسوهن الحلي والحلل وزينوهن للناظرين، فيمر الرجل بالطريق فيتعرضن له، فإن التفت إليهن طمعن في حديثه، فألقين إليه الكلام، فإن راجعهن وأجابهن دعينه إلى الذبح، فإذا دخل عرين الموت صار في قبضتهن أسيرًا أو قتيلاً، فكيف يحارب قومًا من هو أسير في قبضتهم قتيل سلاحهم؟ بل يصير هذا عونًا من أعوانهم قاطعًا من قطاع الطريق، ولا يعرف حقيقة هذا المثل إلا من عرف الطريق المستقيم وقطاع الطريق ومكرهم وحيلهم، وبالله التوفيق وهو المستعان.

وقد نصب الله سبحانه الجسر الذي يمر النَّاس [من فوقه] إلى الجنَّة ونصب بجانبيه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم فهكذا كلاليب الباطل من تشبيهات الضلال وشهوات الغي تمنع صاحبها من الاستقامة على طريق الحق وسلوكه والمعصوم من عصمه الله.

---

(١) وهن النساء اللواتي يرتكبن الخطيئة، أي الزنا.

الوجه الرابع والأربعون بعد المائة: أن يقال لهذه الفرقة المعارضة بين النقل والعقل أتدعون هذه المعارضة بين العقل وجميع النقل أو بعضه؟ والأول لا يقوله مسلم، بل ولا عاقل ولا أحد من بني آدم، فلا حاجة إلى الكلام على تقريره، وإذا ادعيتم أن التعارض واقع بين العقل، وبين بعض المنقول، قيل لكم: المنقول أنواع متعددة: نوع يتعلق بالأمر والنهي والإباحة.

ونوع يتعلق بمبدأ الخليقة وتخليق العالم ومادته ومبدئه.

ونوع يتعلق بالمعاد وحشر الأجساد وطي العالم وخرابه، وإنشاء الخلق نشأة أخرى.

ونوع يتعلق بالإخبار عن الأمم السالفة والقرون الماضية وأحوالهم وما أصابهم من نعمة ونقمة.

ونوع يتعلق بالإخبار عن عجائب المخلوقات وبدائع الآيات في الأرض والسماء.

ونوع يتعلق بأسماء الرب وصفاته وأفعاله، وما يجب له ويمتنع عليه. فأي هذه الأنواع تدعون معارضة العقل لها حتى يقع الكلام معكم فيه؟

ومعلوم أنه ما من نوع من هذه الأنواع إلا وقد عارضه طائفة من شياطين الإنس بآرائهم وعقولهم وقد قدمنا معارضة شيخ القوم للأمر بمعقوله، وأن العقل يقتضي أن لا يسجد الفاضل للمفضول، وبينا سريان تلك المعارضة في تلامذته وأتباعه حتى إن منهم من عارض الأمر كله بعقله، وذكروا وجوهًا عقلية، تدفع الأمر والنهي، والله يعلم أن الوجوه العقلية التي ذكرها المعطلة النفاة، لدفع علو الرب واستوائه على عرشه وصفات كماله أوهى منها، أو من جنسها، وطائفة أخرى عارضت نصوص المبدأ والمعاد بمعقولات هي من جنس معقولات نفاة الصفات، فهل يوافقون هؤلاء في صحة هذه المعارضة أم يخالفونهم؟ وفي أي الأنواع تدعون المعارضة فإن قصرتموه على نوع الأسماء والصفات، قيل لكم: فالمعارضة ثابتة بين العقل وبين سائر هذا النوع أم بينه وبين بعضه؟ ولا ضابط لفرقة منكم في دعوى هذه المناقضة أصلاً؟ بل كلّ من نفى شيئًا مما أثبته الرسول قال قد عارضه صريح العقل فإمامكم الذي تقدمون نصوص إشاراته على نصوص القرآن والسنة عنده: إن صريح العقل معارض لنصوص المعاد وحدوث العالم وإثبات الصفات، والقدرية المجوسية عندهم أن صريح العقل معارض للنصوص المثبتة للقدر، والجهمية المعطلة عندهم أن العقل الصريح معارض لنصوص الرؤية والعلو والاستواء على العرش، وصفة التكلم والتكليم وغير ذلك من الصفات، فمع من أنتم من أرباب هذه المعارضات وأهل هذه

المعقولات هل تصوبون جميعهم أو بعضهم؟ ومن البعض المصيب ومن المخطىء؟ وفي أي شيءٍ أصاب هؤلاء، وأخطأ هؤلاء؟ ولقد صدق القائل: إنكم لا ترجعون في الحقيقة إلى شيء، وإن منتهاكم الشك والحيرة، وبالله التوفيق.

وحينئذ فنقول في:

الوجه الخامس والأربعين بعد المائة: إن نهاية أمر هؤلاء المعارضين لنصوص الوحي بالرأي انتهاؤهم إلى الشك والتشكيك والحيرة في أمرهم فتجدهم يشكون في أوضح الواضحات وفيما يجزم عوام الناس به ويتعجبون ممن يشك فيه ولا تعطيك كتبهم وبحوثهم إلا الشك والتشكيك والحيرة والإشكالات، وكلما ازددت فيها إمعانًا ازددت حيرة وشكًّا حتى يؤول بك الأمر إلى الشك في الواضحات، واعتبر هذا بإمام الشك والتشكيك أفضل متأخريهم وكتبه تجده شاكًا في الزمان والمكان، لم يعرف حقيقته وماهيته، وشاكًا في وجود الرب تعالى، هل هو عين ماهيته أو زائد عليها؟ وهل الوجود مقول على الواجب والممكن بالتواطؤ أو بالاشتراك اللفظي؟ وهل الوجود الواجب وجود محض لا يقارن شيئًا من الماهيات أو وجود مقارن لماهية غير معلومة للبشر؟

وشاكًا في الرب سبحانه هل كان معطلاً في الأزل والفعل ممتنع عليه ثم انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي بلا تجدد أمر حصل في الفاعل كما يقوله المتكلمون أو لم يزل فعله مقارنًا له كما يقوله الفلاسفة، وهو حائر بين هذين القولين معارض أدلة كل منهما بأدلة الآخر؟ وتارة يرجح أدلة المتكلمين في كتبه الكلامية وتارة يرجح أدلة الفلاسفة في كتبه الفلسفية وتارة يصف الجيشين ويلقي الحرب بينهما، ولا يتحيز إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء كما في كتبه الجامعة بين الطريقتين.

وشاكًا في الجوهر الفرد فمرة يثبته ويوقف الإيمان بالمبدأ والمعاد عليه وتارة ينفيه ويبطله.

وشاكًا في تماثل الأجسام فتارة يثبته ويحتج عليه وتارة ينفيه.

وشاكًا في مسألة حلول الحوادث فتارة ينفيها وتارة يقول بها، ويقوي أمرها ويلزمها جميع الطوائف.

وشاكًا في النبوات هل هي ثابتة على طريق الفلاسفة أو على طريق المعتزلة أم على طريق الأشعرية.

وشاكًا في مسألة التحسين والتقبيح فتارة يسلك فيها مسلك النفاة وتارة مسلك المثبتين.

وشاكًا في إثبات الصفات ففي كتبه الفلسفية ينفيها وفي الكتب الكلامية يثبتها

إثباتًا لا حقيقة له بل هو لفظ بلا معنى.

وشاكًا في الإنسان هل هو هذا البدن المشهود أم أمر آخر وراءه؟ وهو الروح أم مجموع الأمرين؟

وشاكًا في الروح وحقيقتها وماهيتها وهل هي جسم أو جوهر مجرد لا داخل العالم ولا خارجه؟ أو عرض من أعراض البدن؟

وشاكًا في مسألة الكلام والرؤية فمرة يقوي فيها قول المعتزلة، ومرة قول الأشعرية إلى أضعاف ما ذكرنا من المسائل ولهذا تجد أتباعه أكثر الناس شكًا وتشكيكًا.

والفاضل عندهم الشاك وكلما كان الرجل أعظم شكًا كان عندهم أفضل فهذا شكهم في الدنيا، وأما عند الموت فقد قال العارف بحقيقة أمرهم: أكثر الناس شكًا عند الموت أرباب الكلام.

وقد أقروا على أنفسهم بالشك وعدم اليقين في كتبهم وعند موتهم كما تقدم حكاية ذلك عن أفاضلهم ورؤوسهم حتى قال بعضهم عند موته: والله ما أدري على ماذا أموت عليه، ثم قال: اشهدوا عليَّ أني على عقيدة أمي.

وقال الآخر: اشهدوا عليَّ أني أموت وما عرفت إلا مسألة واحدة وهي أن الممكن مفتقر إلى الواجب ثم قال: الافتقار أمر عدمي، بل أموت وما عرفت شيئًا.

وقال الآخر: أضع الإزار على وجهي ثم أقابل بين أقوال هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر ولا يتبين لي منها شيء.

ويقول الآخر: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

واقرأ في النفي: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا ۝١١٠﴾ [طه: ١١٠].

ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وقد حكينا كلامه فيما تقدم.

وقال الآخر:

لعمري لقد طفت المعاهد كلّها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعًا كف حائر ... على ذقن أو قارعًا سن نادم

وهذا باب طويل من أراد الوقوف عليه فليطالع أخبار القوم وسيرتهم وما أقروا

به على أنفسهم وحينئذٍ فنقول في:

الوجه السادس والأربعين بعد المائة: إن أئمة الإسلام وملوك السُّنّة لما عرفوا أن طرق المتكلمين إنما تنتهي إلى هذا وما هو شر منه تنوّعوا في ذمها والطعن فيها وعيب أهلها والحكم بعقوبتهم وإشهارهم والتحذير منهم.

قال أبو القاسم ابن عساكر[(١)]: وقد حفظ عن غير واحد من علماء الإسلام عيب المتكلمين وذم أهل الكلام ولو لم يذمهم غير الشافعي لكفى فإنه قد بالغ في ذمهم وأوضح حالهم وشفى، ثم ذكر بإسناده إلى الفريابي حدثني بشر بن الوليد قال سمعت أبا يوسف يقول: من طلب الدين بالكلام تزندق، ومن طلب غرائب الحديث كذب ومن طلب المال بالكيمياء أفلس.

قال البيهقي: وروي هذا الكلام عن مالك بن أنس، ثم ذكر ابن عساكر عن الشافعي أنه قال: لئن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه سوى الشرك خير له من أن يبتلى بالكلام، ولقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت أن مسلمًا يقوله.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن أصرم المزني قال: قال أبو ثور: سمعت الشافعي يقول: ما تردى أحد بالكلام فأفلح وقال: حدثنا الربيع قال: رأيت الشافعي وهو نازل من الدرجة وقوم في المجلس يتكلمون بشيء من الكلام فصاح، فقال: إما أن تجاورونا بخير وإما أن تقوموا عنا.

وذكر أيضًا عن ابن عبد الحكم قال: سمعت الشافعي يقول: لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لفروا منه كما يفرون من الأسد.

وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة: سمعت يونس بن عبد الأعلى يقول: جئت الشافعي بعدما كلم حفصًا الفرد، فقال: غبت عنا يا أبا موسى، لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما توهمته قط، ولأن يبتلى المرء بكل ما نهى الله عنه ما خلا الشرك بالله خير له من أن يبتلى بالكلام.

وقال الإمام أحمد: علماء الكلام زنادقة.

قال شيخنا[(٢)]: والكلام الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه وذم أصحابه والنهي عنه وتجهيل أربابه وتبديعهم وتضليلهم وهو هذه الطرق الباطلة التي بنوا عليها نفي الصفات والعلو والاستواء على العرش، وجعلوا بها القرآن مخلوقًا ونفوا بها رؤية

(١) انظر تبيين كذب المفتري (ص٣٣٣ وما بعدها).

(٢) أي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، والكلام في درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٤٤ وما بعدها)

الله في الدار الآخرة وتكلمه بالقرآن وتكليمه لعباده ونزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا ومجيئه يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده. فإنهم سلكوا فيه طرقًا غير مستقيمة، واستدلوا بقضايا متضمنة للكذب فلزمهم بها مسائل خالفوا بها نصوص الكتاب والسُّنّة، وصريح المعقول وكانوا: جاهلين كاذبين ظالمين في كثير من مسائلهم ورسائلهم وأحكامهم ودلائلهم.

وكلام السلف والأئمة في ذلك مشهور، وما من أحد قد شدا طرفًا من العلم إلا وقد بلغه من ذلك بعضه لكن كثيرًا من الناس لم يحيطوا علمًا بكثير من أقوال السلف والأئمة، وقد أفرد الناس في ذلك مصنفات مثل أبي عبد الرحمن السلمي، ومثل شيخ الإسلام أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري وسمى كتابه: «ذم الكلام وأهله»، وممن ذكر اتفاق السلف على ذلك أبو حامد الغزالي في أجلّ كتبه الذي سماه «إحياء علوم الدين» قال فيه: فإن قلت: فعلم الكلام والجدل مذموم كعلم النجوم أو هو مباح أو مندوب إليه، فاعلم أن الناس في هذا غلوًا وإسرافًا في الطرفين، فمن قائل: إنه بدعة وحرام وإن العبد أن يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام، ومن قائل: إنه واجب فرض إما على الكفاية أو على الأعيان وإنه أجل الأعمال وأعلى القربات وإنه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله.

قال: وإلى التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أهل الحديث من السلف، ثم ذكر بعض نصوص الشافعي التي تقدمت.

قال: وقال أحمد بن حنبل: لا يفلح صاحب الكلام أبدًا ولا تكاد ترى أحدًا نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل[١].

قال: وبالغ فيه حتى هجر الحارث المحاسبي، قال: وقال الإمام أحمد أيضًا: علماء الكلام زنادقة.

قال: وقال مالك: أرأيت إن جاء رجل أجدل من رجل يدع الرجل دينه كل يوم لدين جديد.

قال: وقال مالك: لا تجوز شهادة أهل الأهواء والبدع، قال بعض أصحابه: أراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أي مذهب كانوا وهذا الذي حكى عنه أبو حامد تأويل قول مالك هو محمد بن خويز منداد البصري المالكي.

قال: إن أهل الأهواء عند مالك وأصحابه الذين تردّ شهادتهم هم أهل الكلام.

قال: وكل متكلم هو من أهل الأهواء والبدع عند مالك وأصحابه أشعريًا كان أو

(١) أي فساد.

غير أشعري، هكذا ذكره عنه أبو عمر بن عبد البر في كتاب «فضل العلم»[١] ثم ذكر أبو حامد كلام أبي يوسف: من طلب العلم بالكلام تزندق.

قال: وقد اتفق أهل الحديث من السلف على هذا، ولا ينحصر عنهم ما نقل من التشديدات فيه، وقالوا: ما سكت عنه الصحابة رضي الله عنهم مع أنهم أعرف بالحقائق وأفصح في ترتيب الألفاظ من غيرهم إلا لعلمهم بما يتولد عنه ولذلك قال النبي ﷺ: «هلك المتنطعون هلك المتنطعون»[٢] أي المتعمقون في البحث والاستقصاء.

قال: واحتجوا بأن ذلك لو كان من الدين لكان أهم ما يأمر به النبي ﷺ ويعلم طريقه ويثني على أربابه، فقد علمهم الاستنجاء وندبهم إلى حفظ الفرائض ونهاهم عن الكلام في القدر، وعلى هذا استمر الصحابة فالزيادة على الأستاذ طغيان وظلم وهم الأستاذون والقدوة، ونحن الأتباع والتلامذة.. إلى أن قال: وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف، وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوي، ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا، فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى درجة المتكلمين، وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم أخرى سوى نوع الكلام، وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود.

قال: ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور، ولكن على سبيل الندور، في أمور جليلة، تكاد تفهم قبل التعمق في صناعة الكلام، قال بل منفعته شيء واحد وهو حراسة العقيدة وحفظها عن تشويشات المبتدعة بأنواع الجدل، فإنّ العامي يستفزه جدل المبتدع، وإن كان فاسدًا ومعارضة الفاسد بالفاسد نافعة، ثم قال وإذا وقعت الإحاطة بضرره ومنفعته فينبغي أن يكون صاحبه كالطبيب الحاذق في استعمال الدواء الخطر، أن لا يضعه إلا في موضعه وعلى قدر الحاجة.

وقال: إن فيه من المضرة من إثارة الشبهات وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم.. وفيه مضرة في تأكيد اعتقاد المبتدعة، وتثبيته في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على الإصرار عليه، ويمكن هذا الإصرار بواسطة التعصب الذي يثور عن الجهل[٣].

---

(١) انظر جامع بيان العلم وفضله (ص ٣٦٥، ٣٦٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٦٧٠) وأبو داود في سننه برقم (٤٦٠٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وفيه أنه ﷺ قالها ثلاثًا.

(٣) انظر إحياء علوم الدين (١/ ١٦٧).

فهذا كلام أبي حامد مع معرفته بالكلام والفلسفة وتعمقه في ذلك يذكر اتفاق سلف أهل السُّنَّة على ذم الكلام، ويذكر أنه ليس فيه فائدة إلا الذب عن هذه العقائد الشرعية التي أخبر بها الرسول أمته، وإذا لم يكن فيه فائدة إلا الذب عن هذه العقائد امتنع أن يكون معارضًا لها فضلاً عن أن يكون مقدمًا عليها، فامتنع أن يكون الكلام العقلي المقبول معارضًا للكتاب والسُّنَّة، وما كان معارضًا لهما فهو من الكلام الباطل المردود المرذول الذي لا ينازع في ذمه أحد من أهل الإسلام لا من السلف ولا من أتباعهم من الخلف هذا مع أن السلف والأئمة يذمون ما كان من العقليات والجدل والكلام مبتدعًا، وإن قصد به نصر السُّنَّة فكيف ذمهم لمن عارض السنة بالبدعة والوحي بالرأي وجادل في آيات الله بالباطل ليدحض به الحق؟ وهذا الذم من أبي حامد للكلام وأهله ذم متوسط بحسب ما اطلع عليه من غوائله، وآفاته وبحسب ما بلغه من السلف ولم يكن جزمه بأقوال السلف وحقيقة ما جاء به الرسول كجزمه بما سلكه من طريق الكلام والفلسفة، فلذلك لم يكن في كلامه من هذا الجانب من العلم والخبرة ما فيه من الجانب الذي هو به أخبر من غيره فإن ما ذكره من أن مضرته في إثارة الشبهات في العلم وإثارة التعصب في الإرادة إنما يقال: إذا كان الكلام في نفسه حقًا بأن تكون قضاياه ومقدماته صادقة بل معلوماته، فإذا كان مع ذلك قد يورث النظر فيه شبهًا وعداوة قيل فيه ذلك.

وأما السلف فلم يكن ذمهم للكلام لمجرد ذلك ولا لمجرد اشتماله على ألفاظ اصطلاحية إذا كانت معانيها صحيحة، ولا حرموا معرفة الدليل على الخالق وصفاته وأفعاله بل كانوا أعلم الناس بذلك ولا حرموا نظرًا صحيحًا في دليل صحيح يفضي إلى علم نافع ولا مناظرة في ذلك إما لهدى مسترشد وإما لقطع مبطل بل هم أكمل الناس نظرًا واستدلالاً واعتبارًا وهم نظروا في أصح الأدلة وأقومها: فإن القوم كان نظرهم في خير الكلام وأفضله وأصدقه وأدله على الحق وأوصله إلى المقصود بأقرب الطرق وهو كلام الله وكانوا ينظرون في آيات الله تعالى الأفقية والنفسية فيرون منها من الأدلة ما يبين أن القرآن حق فيتطابق عندهم السمع والعقل ويتصادق الوحي والفطرة كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت: ٥٣].

وقال: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٦﴾﴾ [سبأ: ٦].

والإنسان له حالتان: إما أن يكون ناظرًا وإما أن يكون مناظرًا، والناظر له حالتان: إحداهما يحمد فيها، والثانية يذم فيها والمناظر له حالتان أيضًا:

قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ﴾ [سبأ: ٤٦].

فأشار بقيامهم اثنين اثنين إلى المناظرة وفرادى إلى النظر والتفكر.

وكل منهما ينقسم إلى محمود ومذموم فالنظر المحمود النظر في الطريق الصحيح ليتوصل به إلى معرفة الحق والنظر المذموم نوعان:

أحدهما: النظر في الطريق الباطل وإن قصد به التوصل إلى الحق، فإن الطريق الباطل لا يفضي إلى الحق.

والثاني: النظر والفكر الذي يقصده به رد قول خصمه مطلقًا حقًا كان أو باطلاً فهو ينظر نظرًا يرد به قول من يبغضه ويعاديه بأي وجه كان.

فأما المناظرة فتقسم إلى محمودة ومذمومة والمحمودة نوعان، والمذمومة نوعان وبيان ذلك: أن المناظر إما أن يكون عالمًا بالحق وإما أن يكون طالبًا له وإما أن لا يكون عالمًا به ولا طالبًا له وهذا الثالث هو المذموم، وأما الأولان فمن كان عالمًا بالحق فمناظرته التي تحمد أن يبين لغيره الحجة التي تهديه إن كان مسترشدًا طالبًا للحق أو تقطعه أو تكسره إن كان معاندًا غير طالب للحق، ولا متبع له أو توقفه وتبعثه على النظر في أدلة الحق إن كان يظن أنه على الحق وقصده الحق.

قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٢٥].

فذكر سبحانه مراتب الدعوة وجعلها ثلاثة أقسام بحسب حال المدعو؛ فإنه إما أن يكون طالبًا للحق راغبًا فيه محبًا له مؤثرًا له على غيره، إذا عرفه، فهذا يدعى بالحكمة ولا يحتاج إلى موعظة ولا جدال، وإما أن يكون معرضًا مشتغلاً بضد الحق ولكن لو عرفه عرفه وآثره واتبعه فهذا يحتاج مع الحكمة إلى الموعظة بالترغيب والترهيب، وإما أن يكون معاندًا معارضًا فهذا يجادل بالتي هي أحسن فإن رجع إلى الحق وإلا انتقل معه من الجدال إلى الجلاد، إن أمكن فلمناظرة المبطل فائدتان:

إحداهما: أن يرد عن باطله ويرجع إلى الحق.

الثانية: أن ينكف شره وعداوته ويتبين للناس أن الذي معه باطل وهذه الوجوه كلها لا يمكن أن تنال بأحسن من حجج القرآن ومناظرته للطوائف، فإنه كفيل بذلك على أتم الوجوه لمن تأمله وتدبره ورزق فهمًا فيه وحججه مع أنها في أعلى مراتب الحجج وهي طريقة أخرى غير طريقة المتكلمين وأرباب الجدل والمعقولات؛ فهي أقرب شيء تناولاً وأوضح دلالة وأقوى برهانًا وأبعد من كل شبهة وتشكيك.

وأما طريق المتكلمين وأرباب الجدل فهي كما قال الخبير بها:

حجج تهافت كالزجاج تخالها حقًا وكل كاسر مكسور

وأخص أوصافها أنها تعطيك مناقضة الخصوم واضطراب أقوالهم وأما أن تعطيك علمًا وهدى:

فإذا بعثت إلى السباخ برائد تبغي الرياض فقد ظلمت الرائدا

وإذا كان هذا حالها وهي خير من طريق الفلاسفة وأقرب إلى الحق فكيف يعارض الوحي بهذه الطرق وهذه ثم تقدم عليه.

الوجه السابع والأربعون بعد المائة: إن الله سبحانه منح عباده فطرة فطرهم عليها، لا تقبل سوى الحق، ولا تؤثر عليه غيره لو تركت، وأيدها بعقول تفرق بين الحق والباطل، وكملها بشرعة تفصل لها ما هو مستقر في الفطرة، وأدركه العقل مجملاً، فالفطرة قابلة والعقل مزك والشرع مبصر مفصل لما هو مركوز في الفطرة مشهود أصله دون تفاصيله بالعقل، فاتفقت فطرة الله المستقيمة والعقل الصريح والوحي المبصر المكمل على الإقرار بموجود فطر هذا العالم بجميع ما فيه عاليه وسافله وما بينهما، وشهدت الفطر والعقول والشرائع المنزلة كلها بأنه ليس من جنس العالم ولا مماثلاً له. وأنه مباين له غير ممتزج به ولا متحد به ولا حالّ فيه وأنه فوق جميع العالم عال عليه بجميع أنواع العلو ذاتًا وقهرًا وعظمة وأنه موصوف بجميع الكمال المقدس من لوازم ذاته فتوهم رفعه عنه كتوهم عدم ذاته، ومن لم يكن هذا الأصل معلومًا عنده علمًا لا يشك فيه ولا يرتاب بل هو لقلبه كالمشاهدات لبصره وإلا اضطرب عليه باب معرفة الله ووحدانيته وتصديق رسله فلا يجوز أن يقدح في مقدمات هذا الأصل التي هي في أعلى مراتب الضروريات بمقدمات يدّعي أربابها، أنها نظريات ومن خلفهم فيها يقول: إنها غير صحيحة بل معلومة الفساد، إما بضرورة العقل أو بالنظر الصحيح المفضي إلى الضرورة.

ومن أبين ما شهدت به الفطر والعقول والشرائع علوه سبحانه فوق جميع العالم فإن الله فطر على هذا الخليقة حتى الحيوان البهيم، ومن أنكر هذا فهو في جانب، والفطر السليمة والعقول المستقيمة وجميع الكتب السماوية ومن أرسل بها في جانب.

قال الشيخ عبد القادر الكيلاني المتفق على كراماته وآياته وولايته المقبول عند جميع الفرق: إن كون الله سبحانه فوق سماواته على عرشه في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل.

وصدق قدس الله روحه، فإنّ الرسل من أولهم إلى آخرهم ليس بينهم اختلاف في أسماء الرب وصفاته وأفعاله، وإن تنوعت شرائعهم العملية بحسب المصلحة فلم يختلف منهم اثنان في باب الأسماء والصفات وإن كان في الكتابين اللذين لم ينزل من

السماء كتاب أهدى منهما من ذلك ما ليس في غيرهما، حتى زعمت أئمة المعطلة أنهما كتابا تشبيه ومن جاء بهما إماما المشبهة، وقال بعض من تتبع النصوص النبوية في ذلك والآثار السلفية: إنه وجدها تزيد على ألف، وقال غيره: إنها تزيد على مائة ألف ولا تنافي بينهما، فإن الأول أراد ما يدل على نصوص العلو والاستواء، والثاني أراد ما يدل على المباينة وأن الله سبحانه بائن من خلقه.

وأما تقرير ذلك بالأدلة العقلية الصريحة فمن طرق كثيرة جدًا منها:

الطريق الأول: أنه إذا ثبت بضرورة العقل أنه سبحانه مباين للمخلوقات وثبت أن العالم كُري، كما اعترف به النفاة المعطلة وجعلوه عمدتهم في جحد علوه سبحانه لزم أن يكون الرب تعالى في العلو ضرورة؛ وذلك لأن العالم إذا كان مستديرًا فله جهتان حقيقيتان العلو والسفل فقط فإذا كان الرب تعالى مباينًا للعالم امتنع أن يكون في السفل، فوجب قطعًا أن يكون في العلو، فإذا كان العالم كريًا وقد ثبت بالضرورة أنه إما مداخل له وإما مباين له وليس بمداخل قطعًا ثبت أنه مباين قطعًا، وإذا كان مباينًا فإما أن يكون تحته أو فوقه قطعًا وليس تحته بالضرورة وجب أن يكون فوقه بالضرورة ولا جواب عن هذا البتة إلا بنفي النقيضين وهو أنه لا مباين ولا مداخل وهذا حقيقة العدم المحض ونفيهما بطريقي العدم والحدوث عنه وأن يقال: ليس بقديم ولا حادث فإن القدم والحدوث من مقولة «متى» وهي ممتنعة عليه، كما أن المباينة والمداخلة من مقولة «أين» وهي ممتنعة عليه، فالشبه والأدلة التي تنفي وجود الصانع من جنس الشبه التي تنفي مباينته للعالم وعلوه عليه لا فرق بينهما البتة.

الطريق الثاني: أن يقال علوه سبحانه على العالم وأنه فوق السماوات كلها وأنه فوق عرشه أمر مستقر في فطر العباد معلوم لهم بالضرورة كما اتفق عليه جميع الأمم إقرارًا بذلك وتصديقًا من غير تواطؤ منهم على ذلك ولا تشاعر وهم يخبرون عن أنفسهم أنهم يجدون ذلك بالضرورة وجميع الطوائف تنكر قول المعطلة إلا من تلقاه منهم، وأما العامة من جميع الأمم ففطرهم جميعهم مقرة بأن الله فوق العالم، وإذا قيل لهم: لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته ولا مباين له ولا محايث ولا يصعد إليه شيء ولا ينزل منه شيء ولا يقرب إليه شيء ولا يقرب هو من شيء ولا يحجب العباد عنه حجاب منفصل ولا ترفع إليه الأيدي ولا تتوجه إليه القلوب نحو العلو أنكرت فطرهم ذلك غاية الإنكار ودفعته غاية الدفع.

قال أبو الحسن الأشعري في كتبه[١]: ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء لأن الله عز وجل مستو على العرش الذي هو فوق السماوات فلولا

(١) انظر الإبانة (٢/ ١٠٧).

أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو السماء كما لا يحطونها إذا دعوا نحو الأرض.

هذا لفظه في أجلّ كتبه وأكبرها وهو «الموجز» وفي أشهرها، وهو «الإبانة» التي اعتمد عليها أبصر الناس له وأعظمهم ذبًا عنه من أهل الحديث أبو القاسم بن عساكر فإنه اعتمد على هذا الكتاب وجعله من أعظم مناقبه في كتاب «تبيين كذب المفتري»: ثم قال في كتابه ومن دعاء أهل الإسلام جميعًا إذا هم رغبوا إلى الله عز وجل في الأمر النازل بهم يقولون: يا ساكن العرش، ويقولون: لا والذي احتجب بسبع سماوات.

وقال أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب؛ في كتاب «الصفات» وقد ذكر مسألة الاستواء وقد تقدمت حكاية لفظه قال: ولو لم يشهد بصحة مذهب الجماعة في هذا إلا ما ذكرنا من هذه الأمور لكان فيه ما يكفي، كيف وقد غرس في بنية الفطرة، ومعارف الآدميين من ذلك ما لا شيء أبين منه، ولا أوكد، لأنك لا تسأل أحدًا عنه عربيًا ولا عجميًا ولا مؤمنًا ولا كافرًا فتقول: أين ربك إلا قال في السماء إن أفصح، أو أومًا بيده أو أشار بطرفه إن كان لا يفصح، لا يشير إلى غير ذلك من أرض ولا سهل ولا جبل ولا رأينا أحدًا داعيًا إلا رافعًا يديه إلى السماء؟

وقال ابن عبد البر ـ إمام أهل السُّنّة ببلاد المغرب ـ في «التمهيد»(١) لما تكلم على حديث النزول قال: هذا حديث ثابت من جهة النقل صحيح الإسناد لا يختلف أهل الحديث في صحته وهو منقول من طرق سوى هذه من أخبار العدول عن النبي ﷺ وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش فوق سبع سماوات كما قال الجماعة وهو من حجتهم على المعتزلة في قولهم: إن الله بكل مكان، قال: والدليل على صحة قول أهل الحق قوله تعالى وذكر عدة آيات إلى أن قال: وهذا أشهر وأعرف عند العامة والخاصة من أن يحتاج إل أكثر من حكايته لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه أحد ولا أنكره عليهم مسلم.

وهذا قليل من كثير من كلام من ذكر أن مسألة العلو فطرية ضرورية. وأما من نقل إجماع الأنبياء والرسل والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين فأكثر من أن يذكر ولكن ننبه على اليسير منه.

قال الشيخ أبو نصر السجزي في كتاب «الإبانة» له: وأئمتنا كسفيان الثوري ومالك بن أنس وسفيان بن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وفضيل بن عياض وأحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي متفقون على أن الله

(١) انظر التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٢٨).

سبحانه بذاته فوق العرش وأن علمه بكل مكان وأنه يرى يوم القيامة بالأبصار فوق العرش وأنه ينزل إلى سماء الدنيا وأنه يغضب ويرضى ويتكلم بما شاء فمن خالف شيئًا من ذلك فهو منهم بريء وهم منه براء.

وأبو نصر هذا كان مقيمًا بمكة في أثناء المائة الخامسة وقال قبله الشيخ أبو عمر الطلمنكي المالكي أحد أئمة وقته بالأندلس في كتاب «الوصول إلى معرفة الأصول» قال: وأجمع المسلمون من أهل السنة على معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

ونحو ذلك من القرآن أن ذلك علمه وأن الله فوق السماوات بذاته مستو على عرشه كيف شاء وقال أيضًا: قال أهل السنة في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ إن الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز.

وقال الشيخ نصر المقدسي الشافعي الشيخ المشهور في كتابه «الحجة» له: إن قال قائل: قد ذكرت ما يجب على أهل الإسلام من أتباع كتاب الله وسُنة رسوله وما أجمع عليه الأئمة والعلماء والأخذ بما عليه أهل السنة والجماعة فاذكر مذاهبهم وما أجمعوا عليه من اعتقادهم وما يلزمنا من المصير إليه من إجماعهم، فالجواب أن الذي أدركت عليه أهل العلم ومن لقيتهم وأخذت عنهم ومن بلغني قوله من غيرهم فذكر جل اعتقاد أهل السنة وفيه أن الله مستو على عرشه بائن من خلقه كما قال في كتابه: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢]. ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨].

وقال قبله الحافظ أبو نعيم الأصبهاني المشهور صاحب التصانيف المشهورة كحلية الأولياء وغيرها في عقيدته المشهورة عنه: طريقتنا طريقة المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة فما اعتقدوه اعتقدناه، فمما اعتقدوه أن الأحاديث التي ثبتت عن النبي ﷺ في العرش واستواء الله عليه يقولون بها ويثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه وأن الله بائن من خلقه والخلق بائنون منه لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستوٍ على عرشه في سماواته من دون أرضه.

وقال الشيخ أبو أحمد الكرجي الإمام المشهور في أثناء المائة الرابعة في العقيدة التي ذكر أنها اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة وهي العقيدة التي كتبها للخليفة القادر بالله وقرأها على الناس وجمع الناس عليها وأقر بها طوائف أهل السُّنّة، وكان قد استتاب من خرج عن السُّنّة من المعتزلة والرافضة ونحوهم سنة ثلاث عشرة وأربعمائة وكان حينئذ قد تحرك ولاة الأمور لإظهار السُّنّة لما كان الحاكم المصري وأمثاله من الملاحدة قد انتشر أمرهم فكان أهل ابن سينا وأمثالهم من أهل دعوتهم وأظهر السلطان محمود بن سبكتكين لعنة أهل البدع على المنابر، وأظهر السُّنّة وتناظر عنده ابن الهيضم وابن فورك في مسألة العلو، فرأى قوة كلام ابن الهيضم فرجح ذلك

ويقال: إنه قال لابن فورك: فلو أردت، أن تصف المعدوم كيف كنت تصفه بأكثر من هذا؟ وقال فرّق لي بين هذا الرب الذي تصفه وبين المعدوم؟ وأن ابن فورك كتب إلى أبي إسحاق الإسفراييني يطلب الجواب عن ذلك فلم يكن الجواب إلا أنه لو كان فوق العرش للزم أن يكون جسمًا ومن الناس من يقول: إن السلطان لما ظهر له فساد قول ابن فورك سقاه السم حتى قتله وتناظر عنده فقهاء الحديث من أصحاب الشافعي وغيرهم وفقهاء الرأي فرأى قوة مذهب أهل الحديث فرجحه، وغزا المشركين بالهند، وهذه العقيدة مشهورة وفيها: كان ربنا وحده ولا شيء معه ولا مكان يحويه خلق كل شيء بقدرته وخلق العرش لا لحاجة إليه، فاستوى عليه استواء استقرار كيف شاء وأراد، لا استواء راحة كما يستريح الخلق وهو يدبر السماوات والأرض ويدبر ما فيهما ومن في البر والبحر لا مدبر غيره، ولا حافظ سواه يرزقهم ويمرضهم ويعافيهم ويميتهم، والخلق كلهم عاجزون، والملائكة والنبيون والمرسلون وسائر الخلق أجمعين، والقادر بقدرة والعالم بعلم أزلي غير مستفاد وهو السميع بسمع، والبصير ببصر يعرف صفتهما من نفسه ولا يبلغ كنههما أحد من خلقه يخرج منه لا بآلة مخلوقة كآلة المخلوقين لا يوصف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به نبيه ﷺ وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها نبيه فهي صفة حقيقية لا صفة مجاز.

وقال أبو عمر أيضًا: أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل قالوا: في تأويل قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧].

هو على العرش، وعلمه في كل مكان وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله[١].

وقال أيضًا: أهل السُّنّة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسُّنّة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك ولا يجدون فيه صفة محصورة.

وأما أهل البدع الجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلم ينكرها، ولا يحمل شيئًا على الحقيقة، ويزعم أن من أقرَّ بها مثبتة، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود يلاشون أي يقولون لا شيء والحق فيها ما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسُنة رسول الله وهم أئمة الجماعة[٢].

وقال الشيخ العارف معمر بن أحمد الأصفهاني أحد شيوخ الصوفية في أواخر

(١) انظر التمهيد (٧/ ١٣٨ ـ ١٣٩).

(٢) انظر التمهيد (٧/ ١٤٥).

المائة الرابعة: أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السُّنة وموعظة من الحكمة.

وأجمع ما كان عليه أهل الحديث والأثر وأهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين قال فيها: وإن الله مستو على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل، والاستواء معقول والكيف مجهول وإنه عز وجل مستوٍ على عرشه بائن من خلقه، والخلق منه بائنون بلا حلول ولا ممازجة ولا اختلاط ولا ملاصقة لأنه الفرد البائن من الخلق الواحد الغني عن الخلق وإن الله سميع بصير، عليم خبير، يتكلم ويرضى ويسخط ويضحك ويعجب ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكًا وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء فيقول: «هل من داع فأستجيب له؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من تائب فأتوب عليه؟ حتى يطلع الفجر»[(١)].

ونزول الرب إلى سماء الدنيا بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل فمن أنكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال.

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السُّنّة يعني في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار حجازًا، وعراقًا، ومصرًا، وشامًا ويمنًا وكان من مذاهبهم أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص والقرآن كلام الله غير مخلوق بجميع جهاته إلى أن قالوا: إن الله على عرشه بائن من خلقه كما وصف نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله بلا كيف أحاط بكل شيء علمًا.

وقال الشيخ الإمام المتفق على إمامته وعلمه وصلاحه وكراماته أبو محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي: إن الله وصف نفسه بالعلو في السماء ووصفه بذلك رسوله خاتم الأنبياء وأجمع على ذلك جميع العلماء من الصحابة الأتقياء والأئمة من الفقهاء، وتواترت الأخبار بذلك على وجه حصل به اليقين وجمع الله عليه قلوب المسلمين وجعله مغروزًا في طباع الخلق أجمعين، فتراهم عند نزول الكرب يلحظون السماء بأعينهم ويرفعون نحوها للدعاء أيديهم وينظرون مجيء الفرج من ربهم وينطقون بذلك بألسنتهم، لا ينكر ذلك إلا مبتدع غال في بدعته أو مفتون بتقليده وأتباعه على ضلالته.

قال: وأنا ذاكر في هذا الجزء ما يلغني في ذلك عن رسول الله ﷺ وصحابته والأئمة المقتدين بسنته على وجه يحصل القطع واليقين بصحة ذلك عنهم ويعلم تواتر الرواية بوجوده منهم ليزداد من وقف عليه من المؤمنين إيمانًا ويثبته من خفي عليه ذلك حتى يصير كالمشاهد له عيانًا[(٢)].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر كتاب إثبات صفة العلو (ص٤١ ـ ٤٢).

وقال أبو عبد الله القرطبي المالكي في «شرح الأسماء الحسنى»، لما ذكر اختلاف الناس في تفسير الاستواء قال: وأظهر الأقوال في ذلك ما تظاهرت عليه الآي والأخبار وقاله الفضلاء الأخيار: إن الله على عرشه كما أخبر في كتابه وعلى لسان نبيه بلا كيف بائن من خلقه. هذا مذهب السلف الصالح فيما نقل عنهم الثقات.

وقال أيضًا في كتابه في «التفسير» لما تكلم على آية الاستواء قال: هذه مسألة الاستواء وللعلماء فيها كلام وقد بينا أقوال العلماء في شرح الأسماء الحسنى وذكرنا فيها أربعة عشر قولاً وذكر قول النفاة المعطلين، فقال: وإنهم يقولون إذا وجب تنزيه الرب عن الجهة والحيز فمن ضرورة ذلك ولواحقه تنزيه الرب عن الجهة فليس بجهة فوق عندهم لأنه يلزم من ذلك عندهم متى اختص بجهة أن يكون في مكان أو حيز، ويلزم على المكان والحيز الحركة والسكون ويلزم من ذلك التغير والحدوث قال: وكان السلف الأول رضي الله عندهم لا يقولون بنفي الجهة، ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه مستوٍ على عرشه حقيقة وإنما جهلوا كيفية الاستواء.

وقال أبو بكر النقاش: حدثنا أبو العباس السراج قال: سمعت قتيبة بن سعيد يقول: هذا قول الأئمة في الإسلام والسُّنّة والجماعة، نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه كما قال ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾.

وقال الخلال في كتاب السُّنّة: أخبرنا المروزي حدثنا محمد بن الصباح النيسابوري حدثنا سليمان بن داود الخفاف قال: قال إسحاق بن إبراهيم بن راهويه قال الله تبارك وتعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] فهو فوق سماواته على عرشه ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة وفي قعر البحار وفي رؤوس الآكام وبطون الأودية، وفي كل موضع كما يعلم علم ما في السموات السبع، وما دون العرش أحاط بكل شيء علمًا فلا تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب، ولا يابس إلا في كتاب، قد عرف ذلك وأحصاه، ولا يعجزه معرفة شيء عن معرفة غيره.

وفي كتاب «السُّنّة» لعبد الله ابن الإمام أحمد وكتاب «الرد على الجهمية» لعبد الرحمن بن أبي حاتم عن سعيد بن عامر الضبعي إمام أهل البصرة علمًا ودينًا من طبقة شيوخ الشافعي وأحمد وإسحاق أنه ذكر عنده الجهمية فقال: هم شر قولاً من اليهود والنصارى، قد أجمع اليهود والنصارى وأهل الأديان مع المسلمين على أن الله فوق العرش، وقالوا هم: ليس عليه شيء.

وروي أيضًا في هذين الكتابين عن عبد الرحمن بن مهدي الإمام المشهور قال: أصحاب جهم يريدون أن يقولوا: إن الله لم يكلم موسى، ويريدون أن يقولوا ليس في

السماء شيء وأن الله ليس على العرش، أرى أن يستتابوا فإن تابوا وإلا قتلوا[١].

وروى عبد الله بن أحمد في كتاب «السنة» عن عباد بن العوام الواسطي من طبقة عبد الرحمن بن مهدي وذويه قال: كلّمت بشر المريسي وأصحاب بشر فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى أن يقولوا: ليس في السماء شيء[٢].

وقال علي بن عاصم شيخ البخاري: ناظرت جهميًا فتبين من كلامه أنه لا يرى أن في السماء ربًا[٣] ذكره عبد الله بن أحمد وابن أبي حاتم.

وروى عبد الله بن أحمد عن سليمان بن حرب قال: سمعت حماد بن زيد وذكر هؤلاء الجهمية، فقال: إنما يجادلون أن يقولوا ليس في السماء شيء[٤].

وروي عن أبيه حدثنا شريح بن النعمان قال سمعت عبد الله بن نافع الصانع قال سمعت مالك بن أنس يقول: الله في السماء وعلمه في كل مكان[٥].

وروى البيهقي بإسناد صحيح عن الأوزاعي، قال: كنا نحن ـ والتابعون متوافرون ـ نقول: إنّ الله تعالى فوق عرشه، نؤمن بما وردت به السُّنّة من صفاته[٦].

فقد ذكر الأوزاعي وهو أحد الأئمة في عصر تابعي التابعين الذين كان فيهم مالك وابن الماجشون وابن أبي ذئب ونحوهم من أئمة أهل الحجاز والليث بن سعد ونحوه من أئمة مصر والثوري وابن أبي ليلى وأبو حنيفة ونحوهم من أئمة أهل الكوفة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وابن عيينة ونحوهم من أئمة أهل البصرة، فهؤلاء وأمثالهم أئمة الإسلام شرقًا وغربًا في ذلك الزمان وقد حكى الأوزاعي شهرة القول بأن الله فوق عرشه، في زمن التابعين.

وقال أبو حنيفة: من قال لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض، فقد كفر، لأن الله يقول ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ وعرشه فوق سبع سماوات، قال أبو مطيع: قلت: فإن قال إنّه على العرش، وقال: لا أدري العرش في السماء أم في الأرض، قال: هو كافر لأنّه أنكر أن يكون الله في السماء، لأنه تعالى في أعلى عليين وهو يدعي من أعلى لا من أسفل، وفي لفظ آخر، قال أبو مطيع: سألت أبا حنيفة عمن قال لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض؟ قال: قد كفر لأن الله يقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ وعرشه فوق سبع سماوات، قال فإنه يقول على

(١) انظر كتاب السنة (١/ ١٠).
(٢) انظر كتاب السنة (١/ ١٣).
(٣) انظر كتاب السنة (١/ ٣٠).
(٤) انظر كتاب السنة (١/ ١٠)
(٥) انظر كتاب السنة (١/ ٥، ٣٤).
(٦) انظر الأسماء و الصفات للبيهقي (٥/ ٥).

العرش استوى ولكنه لا يدري العرش في الأرض أم في السماء؟ قال إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر، ذكره البيهقي وغيره(١).

وروى عبد الله بن أحمد وغيره عن عبد الله بن المبارك بأسانيد صحيحة بأنه سئل بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه ولا نقول كما تقول الجهمية بأنه هاهنا في الأرض(٢).

وهكذا قال الإمام أحمد فيما حكاه الخلال عنه في «الجامع»، قال في رواية ابنه عبد الله: باب ما أنكرت الجهمية الضلال أن يكون الله على العرش، قلنا: لم أنكرتم أن الله على العرش؟ وقد قال جل ثناؤه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ﴾ [الحديد: ٤].

ثم قال: وقد أخبرنا أنه في السماء فقال: ﴿أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ ۝١٧﴾ [الملك: ١٧].

وقال جل ثناؤه: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ [فاطر: ١٠].

وقال: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥].

وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨].

وقال: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَنۡ عِندَهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٩].

وقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ۩ ۝٥٠﴾ [النحل: ٥٠].

وقال: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ ۝٣﴾ [المعارج: ٣].

وقال: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ۝١٨﴾ [الأنعام: ١٨].

وقال: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقد أخبر الله أنه في السماء، ووجدنا كل شيء أسفل مذمومًا يقول جل ثناؤه: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمۡ نَصِيرًا ۝١٤٥﴾ [النساء: ١٤٥].

إلى أن قال: ومعنى قول الله عز وجل: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ ۝٣﴾ [الأنعام: ٣].

يقول: هو إله من في السموات وإله من في الأرض، وهو الله على العرش، وقد أحاط علمه بما دون العرش، لا يخلو من علم الله مكان، ونصوص أحمد في

(١) انظر شرح الفقه الأكبر (ص ١٠٢، ١٠٣).
(٢) انظر السنة لعبد الله بن أحمد (١/ ٧، ٣٥).

ذلك كثيرة جدًا مذكورة في غير هذا الموضع[(١)].

وأما الشافعي فقد صرح في خطبة «الرسالة» بأن الله سبحانه لا يوصف إلا بما وصف به نفسه، وصرح بأن خلافة الصدّيق حق قضاها الله فوق سماواته، وجمع عليها قلوب عباده[(٢)].

وصرح في باب الكفارة في حديث الجارية، وقول النبي ﷺ لها: «أين الله؟» قال الشافعي: فلما وصفت الإيمان قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»، فجعل إقرارها بأن الله في السماء إيمانًا[(٣)].

وذكر البخاري في كتاب «خلق الأفعال»[(٤)] عن وهب بن جرير أحد أئمة الإسلام قال: الجهمية الزنادقة إنما يريدون أنه ليس على العرش استوى.

وعن حماد بن زيد: القرآن كلام الله نزل به جبريل ما يجادلون إلا أنه ليس في السماء إله.

وقال ابن المبارك: لا نقول كما قالت الجهمية: إنه في الأرض هاهنا، بل على العرش استوى، وقيل له: كيف نعرف ربنا؟ قال: فوق سمواته على عرشه وقال رجل من الجهمية: أبطنك خال منه؟ فبهت الآخر.

وذكر البخاري في هذا الكتاب أيضًا قول سعيد بن عامر، وقد تقدم، وقال عن شيخه علي بن عاصم: احذر من المريسي وأصحابه فإن كلامهم أبو جاد الزندقة، وأنا كلمت أستاذهم جهمًا، فلم يثبت أن في السماء إلهًا.

وقال يزيد بن هارون: من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما تقرر في قلوب العامة فهو جهمي.

وقال صدقة: سمعت سليمان التيمي يقول: لو سئلت أين الله تعالى؟ لقلت في السماء، فإن قال: فأين كان عرشه قبل السماء؟ لقلت على الماء، فإن قال: فأين كان عرشه قبل الماء؟ لقلت: لا أعلم.

وفي مسائل جرت لأحمد وإسحاق إن الله سبحانه وصف نفسه في كتابه بصفات استغنى الخلق أن يصفوه بغيرها وصف به نفسه من ذلك قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠].

---

(١) انظر الرد على الجهمية والزنادقة (ص ١٣٥).
(٢) انظر الرسالة للشافعي (ص ٨).
(٣) انظر كتاب الأم للشافعي (٧/ ٦٥).
(٤) انظر كتاب خلق أفعال العباد للبخاري (ص ١٤ وما بعدها).

وقوله: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥].

وآيات مثلها تصف العرش وقد ثبتت الروايات في العرش وأعلى شيء فيه وأثبته قول الله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

وذكر عن خارجة بن مصعب قال: الجهمية كفار لا تنكحوا إليهم ولا تنكحوهم ولا تعودوا مرضاهم ولا تشهدوا جنائزهم وبلغوا نساءهم أنهن طوالق وأنهن لا يحبن لأزواجهن وقرأ (طه) إلى قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]. ثم قال: وهل يكون الاستواء إلا الجلوس؟

وقال إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة: من لم يقل بأن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه وجب أن يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه، ثم ألقي على مزبلة لئلا يتأذى بنتن ريحه أهل القبلة، ولا أهل الذمة، ذكره عنه أبو عبد الله الحاكم في كتاب علوم الحديث له وفي كتاب تاريخ نيسابور، وذكره أبو عثمان النيسابوري في رسالته المشهورة، وروى الخلال بإسناد كلهم ثقات عن سفيان بن عيينة قال: سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن قوله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ فقال: الاستواء معلوم والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق.

وقد روي هذا الكلام عن الإمام مالك من وجوه متعددة.

وروى ابن أبي حاتم، عن هشام بن عبيد الله الرازي أنه حبس رجلاً في التجهم فجيء به إلى هشام ليمتحنه، فقال: أتشهد أن الله على عرشه بائن من خلقه؟ قال: لا أدري ما بائن من خلقه، فقال: ردوه إلى الحبس، فإنه لم يتب.

وروي أيضًا عن عبد الله بن أبي جعفر الرازي أنه جعل يضرب قرابة له بالنعل على رأسه يرى رأي جهم قال: لا حتى يقول: الرحمن على العرش استوى بائن من خلقه.

وروي أيضًا عن جرير بن عبد الحميد الرازي أنه قال: كلام الجهمية أوله عسل وآخره سم، وإنما يجادلون أن يقولوا ليس في السماء إله.

وقال أبو الوليد ابن رشد في كتاب «مناهج الأدلة»: القول في الجهة وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة في أول الأمر يثبتونها لله حتى نفتها المعتزلة وتبعهم على ذلك متأخرو الأشعرية وساق أدلة القرآن عليها إلى أن قال، والشرائع كلها مبنية على أن الله في السماء؟ وأن منها تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين وأن من السماء نزلت الكتب، وإليها كان الإسراء بالنبي ﷺ حتى قرب من سدرة المنتهى قال: وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله والملائكة في السماء كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك.

ثم قرر ذلك بالدليل العقلي، وبين بطلان شبهة المعطلة، وهذه النقول التي حكيناها قليل من كثير، وقد ذكرنا أضعاف أضعافها في كتاب «اجتماع العساكر الإسلامية على غزو الفرقة الجهمية» وهي تبين كذب من قال إنه لم يقل بذلك إلا الكرامية والحنبلية وفريته وجهله والمقصود بأن علو الخالق على المخلوقات كلها، وكونه فوق العالم أمر مستقر في فطر العباد، معلوم بالضرورة كما اتفق عليه جميع الأمم من غير تواطؤ وتشاعر، بخلاف النفي والتعطيل فإنه يتلقاه بعضهم عن بعض كسائر المقالات الباطلة المخالفة لصريح العقل والنقل.

فصل

ومما ينصرف إلى ذلك أن العباد كلهم مضطرون إلى دعاء الرب سبحانه وسؤاله وقصده، والافتقار إليه كما قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الرحمن: ٢٩].

وهم مضطرون إلى توجيه قلوبهم إلى العلو كما أنهم مضطرون إلى دعائه وقصده وسؤاله كما أنهم يضطرون إلى الإقرار به وأنه ربهم وخالقهم ومليكهم ولا يجدون فرقًا بين هذا الاضطرار وهذا، فكما لا تتوجه قلوبهم إلى رب غيره ولا إلى إله سواه فكذلك لا يجدون في قلوبهم توجهًا إلى جهة أخرى غير العلو، بل يجدون قلوبهم مضطرة إلى قصد جهة العلو دون سائر الجهات، وهذا يتضمن اضطرارهم إلى قصده سبحانه في العلو، وإقرارهم وإيمانهم بذلك.

فصل

الطريق الثالث:

إنه قد ثبت بصريح العقل أن الأمرين المتقابلين إذا كان أحدهما صفة كمال والآخر صفة نقص، فإن الله سبحانه يوصف بالكمال منهما دون النقص، ولهذا لما تقابل الموت والحياة وصف بالحياة دون الموت، ولما تقابل العلم والجهل وصف بالعلم دون الجهل وكذلك العجز والقدرة والكلام والخرس والبصر والعمى، والسمع والصمم والغنى والفقر ولما تقابلت المباينة للعالم والمداخلة له وصف بالمباينة دون المداخلة، وإذا كانت المباينة تستلزم علوه على العالم أو سفوله عنه، وتقابل العلو والسفول وصف بالعلو دون السفول وإذا كان مباينًا للعالم كان من لوازم مباينته أن يكون فوق العالم ولما كان العلو صفة كمال كان ذلك من لوازم ذاته فلا يكون مع وجود العالم إلا عاليًا عليه ضرورة، ولا يكون سبحانه إلا فوق المخلوقات كلها ولا تكون المخلوقات محيطة به أصلاً، وإذا قابلت بين هذه المقدمات ومقدمات شبه المعطلة ظهر لك الحق من الباطل.

فصل

الطريق الرابع:

إنه إذا كان سبحانه مباينًا للعالم فإما أن يكون محيطًا به أو لا يكون محيطًا به فإن كان محيطًا به لزم علوه عليه، قطعًا ضرورة علو المحيط على المحاط به، ولهذا لما كانت السماء محيطة بالأرض كانت عالية عليها، ولما كان الكرسي محيطًا بالسماوات كان عاليًا عليها، ولما كان العرش محيطًا بالكرسي كان عاليًا، فما كان محيطًا بجميع ذلك كان عاليًا عليه ضرورة ولا يستلزم ذلك محايثته لشيء مما هو محيط به، ولا مماثلته ومشابهته له، فإذا كانت السماء محيطة بالأرض، وليست مماثلة لها فالتفاوت الذي بين العالم ورب العالم أعظم من التفاوت الذي بين الأرض والسماء، وإن لم يكن محيطًا بالعالم بأن لا يكون العالم كريًا، بل تكون السماوات كالسقف المستوي، فهذا وإن كان خلاف الإجماع، وخلاف ما دل عليه العقل والحس، فلو قال به قائل لزم أيضًا أن يكون الرب تعالى عاليًا على العالم؛ لأنه إذا كان مباينًا وقدر أنه غير محيط، فالمباينة تقتضي ضرورة أن يكون في العلو أو في جهة غيره، ومن المعلوم بالضرورة أن العلو أشرف بالذات من سائر الجهات فوجب ضرورة اختصاص الرب بأشرف الأمرين، وأعلاهما، والمعطلة تقول هذه القضية خطابية لا برهانية ولعمر الله إنك لو سألت كل صحيح التمييز والفطرة عن ذلك لوجدت في فطرته أن الرب تعالى أولى وأحق بهذه القضية التي يسميها هؤلاء خطابية، وليس في المعقول أصح من هذه المقدمة وتسميتها خطابية لا تقتضي جحد العقول الصحيحة لها وإنكارها للرب سبحانه.

فصل

الطريق الخامس:

ما احتج به الإمام أحمد نفسه على الجهمية فقال: وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله، فقل له: أليس الله كان ولا شيء؟ فيقول نعم، فقل له: فحين خلق الخلق خلقه في نفسه أو خارجًا من نفسه؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال: لا بد له من واحد منها إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه، فقد كفر، حين زعم أنه خلق الجن والشياطين في نفسه، وإن قال خلقهم خارجًا من نفسه ثم دخل فيهم كان هذا أيضًا كفرًا حين زعم أنه دخل في كل مكان وحش قذر رديء، وإن قال خلقهم خارجًا من نفسه ثم لم يدخل فيهم رجع قوله كله أجمع، وهو قول أهل السُّنّة، وبقي هاهنا قسمان، سكت الإمام أحمد عن التعرض لإبطالهما، لأن بطلانهما معلوم

بالضرورة فإن أحدهما يتضمن إثبات النقيضين والآخر يتضمن رفعهما.

فالأول: يكون خلقهم خارجًا عن نفسه وداخلاً في نفسه.

والثاني: أن يكون غير خارج عنهم ولا داخل فيهم أو يكونوا غير خارجين عنه، ولا داخلين فيه، فإن نفي هذا كنفي أن يكون قائمًا بنفسه، وقائمًا بغيره، وأن يكون قديمًا ومحدثًا ونحو ذلك مما ينفي فيه النقيضان ولا يغني الجهمي في هذا المقام اعتذاره بأنه غير قابل للدخول والخروج والمباينة والمحايثة لثلاثة أوجه:

أحدها: أن يقال له: وهكذا قال أخوك معطل الذات سواء: إنه غير قابل للقدم والحدوث فما كان جوابك له فهو جواب أهل الإثبات لك.

الثاني: أن هذا التقسيم يتناول كل موجود ولا يخرج عنه إلا العدم المحض، فإنه تقسيم حاصر، ولا واسطة بين نفيه وإثباته البتة، بل هذا حكم كل موجودين بالضرورة فإنه إما أن يكون أحدهما مباينًا للآخر أو غير مباين له كما يقال: إما أن يكون أحدهما قائمًا بالآخر أو غير قائم به وإن كان هذا مكابرة صريحة للعقل، وكذلك إما أن يكون متقدمًا عليه أو مقارنًا له، فقولكم إن هذا فيما هو قابل كلام باطل، يتضمن رفع النقيضين والخلو منهما.

الثالث: أن يقال: لا يتصور العقل شيئًا غير قابل لذلك إلا العدم المحض والنفي الصرف، ودعواكم على العقل أنه يثبت قسمًا آخر غير قابل للنقيضين كذب على العقل وفرية.

فصل

يوضحه:

الطريق السادس:

أن يقال كل موجودين فإما أن يكون أحدهما قائمًا بنفسه أو قائمًا بالآخر فإن كان قائمًا بالآخر امتنع قيام الآخر به ضرورة، وإن كان قائمًا بنفسه فحقيقة خارجة عن حقيقة الآخر ضرورة وإلا لزم اتحادهما، وإذا كانت حقيقته خارجة عن حقيقة الآخر كان مباينًا له بالضرورة وهذا برهان ضروري لا يقدح فيه إلا ما يقدح في سائر الضروريات.

فصل

الطريق السابع:

أن يقال: الرب سبحانه، إما أن يكون موجودًا خارج الأذهان موجودًا في الأعيان، أو لا يكون له وجود خارجي، فإن قلتم: ليس له وجود خارجي. وهو

حقيقة قولكم. كان خيالاً ذهنيًا لا حقيقة له. وإن قلتم: بل هو موجود خارج الذهن في الأعيان منفصلاً عن الأذهان مباينًا لها، فقد أقررتم بأنه قابل للخروج والانفصال، والمباينة، فهلا جعلتم جملة العالم كالذهني وقلتم بأنه خارج عنه منفصل مباين له. وكيف علمني بل وجب أن يكون خارج الأذهان. مباينًا لها منفصلاً عنها. ولم يلزم من ذلك محال. وامتنع أن يكون خارج العالم مباينًا له، ولزم من ذلك المحال فمن هاهنا قيل إنكم فارقتم حكم العقل والسمع. وكان أتباع الرسل أسعد بالمعقول والمنقول منكم.

فصل

الطريق الثامن:

إذ ثبت له سبحانه وجود خارج الأذهان فإما أن يكون هو العالم المشهود أو صفة من صفاته، وعرضًا من أعراضه أو غيره.

فإن قلتم بالأول؛ فهو حقيقة قول الاتحادية الملاحدة الذين لا يثبتون خالقًا ومخلوقًا. وصانعًا ومصنوعًا، بل حقيقة الرب عندهم هي هذا الوجود بعينه، وإن قلتم هو عرض من أعراض العالم وصفة من صفاته؛ فهو من أمحل المحال لا يقوله أحد من بني آدم. فتعين أن يكون غير هذا العالم وحينئذٍ يلزم مباينته له ضرورة. إذ الغيران اللذان لا يكون أحدهما صفة للآخر، ولا أحدهما قائمًا بالآخر. لا بد أن يتباينا. إذ لو لم يتباينا لزم اتحاد أحدهما بالآخر أو حلوله فيه حلول الصفة في الموصوف أو حلول الحال في المحل. ولا ينفعكم قولكم إن هذا إنّما يلزم فيما هو قابل لذلك لما تقدم بيانه.

فصل

الطريق التاسع:

أنا إذا عرضنا على العقل الصريح الذي لم يفسد بتلقي الآراء والمذاهب الباطلة التصديق بموجودين قائمين بأنفسهما، وأحدهما مباين للآخر مع كونه غير مماثل له، ولا هو من جنسه، وعرضنا عليه التصديق بموجودين قائمين بأنفسهما، ليس أحدهما مباينًا للآخر، ولا مداخلاً له ولا فوقه ولا تحته، ولا متصلاً به، ولا منفصلاً عنه، ولا محايثًا له ولا مباينًا، علمنا بالضرورة تصديقه بالأول، ودفعه الثاني وإنكاره، وكل شبهة تقدح في هذا فهي قادحة في الضروريات، وكل شبهة تقام على الثاني، فهي من الشبهة التي تقام على إمكان الممتنعات.

فصل

الطريق العاشر:

أنه عند المعطلة النفاة، كون الله سبحانه فوق العالم مستو على عرشه بمنزلة كونه يأكل ويشرب وينام، بل هو بمنزلة إثبات الزوجة والولد له في كون هذا منافيًا لإلهيته وربوبيته وقدمه وكون علوه على خلقه واستوائه على عرشه منافيًا لذلك. وهذا من أعظم القدح في العقول والفطر والشرائع والنبوات والكتب المنزلة، فإنها فرقت بين الأمرين تفرقة معلومة بالاضطرار، لكل من له أدنى مسكة من عقل فمن سوى بين الأمرين، وجعل تنزيه الرب عنها من لوازم الإقرار به فليبك على عقله وإيمانه.

فصل

الطريق الحادي عشر:

أن يقال للمعطلة تنزيهكم له سبحانه عن كونه مباينًا لخلقه تنزيه له عن غناه ووجوده. وتنزيهكم له عن استوائه على عرشه تنزيه له عن كماله، والمثبت لو شبهه بخلقه بافترائكم وكذبكم عليه تعالى الله عن ذلك لكان قد أثبت موجودًا قائمًا بنفسه مباينًا لخلقه له الكمال المطلق مع نوع تشبيه. وهذا خير من تنزيهكم وأقرب إلى العقول والفطر، فكيف وهو مع ذلك يثبت أنه لا يماثل خلقه، ولا يشابههم، وأنه لا يلزم من علوه على خلقه واستوائه على عرشه أن يكون من جنسهم مماثلاً لهم يوضحه.

فصل

الطريق الثاني عشر:

إن الله سبحانه جعل بعض مخلوقاته عاليًا على بعض، ولم يلزم من ذلك مماثلة العالي للسافل ومشابهته له، فهذا الماء فوق الأرض، والهواء فوق الماء والنار فوق الهواء والأفلاك فوق ذلك وليس عاليها مماثلاً لسافلها، والتفاوت الذي بين الخالق والمخلوق أعظم من التفاوت الذي بين المخلوقات، فكيف يلزم من علوه تشبيهه بخلقه.

فإن قلتم: وإن لم يلزم التشبيه لكن يلزم التجسيم، قيل: انفصلوا أولاً عن قول معطلة الصفات لكم لو كان له سمع أو بصر أو حياة أو علم، أو قدرة أو كلام لزم التجسيم، فإذا انفصلتم عنهم وتخلصتم من أسرهم لكم عاد عليكم أهل السُّنّة بالرأفة والرحمة وجبروكم وخلصوكم من هذا الوثاق الذي شدكم به الملاحدة المعطلة، فإن

أبيتم إلا الجواب قيل لكم ما تعنون بالتجسيم أتعنون به العلو على العالم، والاستواء على العرش، وهذا حاصل قولكم وحينئذ فما زدتم على إبطال ذلك بمجرد الدعوى التي اتحد فيها اللازم والملزوم، بتغيير العبارة وكأنكم قلتم لو كان فوق العالم مستويًا على عرشه لكان فوق العالم، ولكنكم لبستم وأوهمتم، وإن عنيتم بالجسم المركب من الجواهر الفردة، فجمهور العقلاء ينازعونكم في إثبات الجوهر الفرد فضلاً عن تركب الأجسام الحادثة منه، فالملازمة باطلة كاذبة، وإن عنيتم به المركب من الهيولي والصورة. فأنتم قد قررتم بطلان تركب الأجسام من ذلك، فأنتم أبطلتم هذا التركيب الذي يدعيه الفلاسفة وهم أبطلوا التركيب الذي تدعونه من الجواهر الفردة، وجمهور العقلاء أبطلوا هذا وهذا، فإذا كان هذا غير لازم في الأجسام المحسوسة المشاهدة، بل هو باطل فكيف يدعي لزومه فيمن ليس كمثله شيء، وإن عنيتم بالتجسيم تميز شيء منه عن شيء، قيل لكم: انفصلوا أولاً عن قول نفاة الصفات لو كان له سمع وبصر وحياة وقدرة لزم أن يتميز منه شيء عن شيء، وذلك عين التجسيم، فإذا انفصلتم منهم أجبناكم بما تجيبونهم به فإن أبيتم إلا الجواب منا، قلنا: إنما قام الدليل على إثبات إله قديم غني بنفسه عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه ـ كل أحد يحتاج إليه، وليس محتاجًا إلى أحد ـ ووجود كل شيء مستفاد منه ووجوده ليس مستفادًا من غيره ولم يقم الدليل على استحالة تكثر أوصاف كماله وتعدد أسمائه الدالة على صفاته وأفعاله. بل هو إله واحد، ورب واحد، وإن تكثرت صفاته، وتعددت أسماؤه فلا إله غيره، ولا رب سواه.

فصل

الطريق الثالث عشر:

أن يقال: أخبر الناس بمقالات الفلاسفة، قد حكى اتفاق الحكماء على أن الله والملائكة في السماء كما اتفقت على ذلك الشرائع. وقرر ذلك بطريق عقلي من جنس تقرير ابن كلاب والحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي. وأبي الحسن الأشعري، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني، وأبي الحسن بن الزاغوني وغيرهم ممن يقول: إن الله فوق العرش وليس بجسم. قال هؤلاء: وإثبات صفة العلو والفوقية له سبحانه لا يوجب الجسمية، بل ولا إثبات المكان، وبنى الفلاسفة ذلك على ما ذكره ابن رشد، إن المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي الملاقي للسطح الظاهر من الجسم المحوي، فكان الإنسان عندهم هو باطن الهواء المحيط به، وكل سطح باطن فهو مكان للسطح الظاهر فيما يلاقيه، ومعلوم أنه ليس وراء الأجسام سطح جسم باطن يحوي شيئًا فلا مكان هناك، إذ لو كان هناك مكان حاوٍ لسطح الجسم، لكان الحاوي

جسمًا، ولهذا قال: فإذا قام البرهان على وجود موجود في هذه الجهة: فواجب أن يكون غير جسم فالذي يمتنع وجوده هناك هو وجود جسم لا وجود ما ليس بجسم. وقرر إمكان ذلك كما قرر إثباته بما ذكر من أنه لا بد من نسبة بينه وبين العالم المحسوس فيجب أن يكون في جهة العلو، والذي يمكن منازعيه من الفلاسفة والجهمية والمعتزلة أن يقولوا لا يمكن أن يوجد هناك شيء لا جسم ولا غير جسم، أما الجسم فلما ذكر. وأما غير الجسم فلأن كونه مشارًا إليه بأنه هناك يستلزم أن يكون جسمًا، وحينئذ فيقول هؤلاء المثبتون لمن نازعهم في ذلك وجود موجود قائم بنفسه ليس وراء أجسام العالم ولا داخلاً في العالم إما أن يكون ممكنًا أو لا يكون، فإن لم يكن ممكنًا بطل قولكم، وإن كان ممكنًا فوجود موجود وراء أجسام العالم وليس بجسم أولى بالجواز يوضحه:

فصل

الطريق الرابع عشر:

وهو أنّا إذا عرضنا على العقل وجود موجود قائم بنفسه لا في العالم، ولا خارجًا عنه ولا يشار إليه وعرضنا عليه وجود موجود يشار إليه فوق العالم ليس بجسم، كان إنكار العقل للأول أعظم وامتناعه فيه أظهر من إنكاره للثاني وامتناعه فيه، فإن كان حكم العقل في الأول مقبولاً وجب قبول الثاني، وإن كان الثاني مردودًا وجب رّد الأول ولا يمكن العقل الصريح أن يقبل الأول ويرد الثاني أبدًا.

فصل

الطريق الخامس عشر:

أنه سبحانه لو لم يقبل الإشارة الحسية إليه كما أشار إليه النبي ﷺ حسًا بإصبعه بمشهد الجمع الأعظم(١) وقبل ممن شهد لها بالإيمان الإشارة الحسية إليه(٢)، فإما أن يقال إنه يقبل الإشارة المعنوية فقط، أو لا يقبلها أيضًا كما لا يقبل الحسية، فإن لم يقبل هذه ولا هذه، فهو عدم محض، بل العدم المقيد المضاف يقبل الإشارة المعنوية وإن قيل يقبل الإشارة المعنوية دون الحسية لزم أن يكون معنى من المعاني لا ذاتًا خارجية، وهذا مما لا حيلة في دفعه فمن أنكر جواز الإشارة الحسية إليه فلا بد له من أحد أمرين: إما أن يجعله معدومًا أو معنى من المعاني لا ذاتًا قائمة بنفسها.

---

(١) يشير إلى حديث جابر رضي الله عنه في صفة الحج، وفيه خطبة النبي ﷺ ورفع أصبعه إلى السماء، وهو عند مسلم وغيره، وقد تقدم تخريجه.

(٢) يشير إلى حديث الجارية التي سألها ﷺ: «أين الله؟»، وقد تقدم تخريجه.

فصل

الطريق السادس عشر:

إنّ من أعجب العجب أن هؤلاء الذين فروا من القول بعلو الله فوق المخلوقات واستوائه على عرشه خشية التشبيه والتجسيم قد اعترفوا بأنهم لا يمكنهم إثبات الصانع إلا بنوع التشبيه والتمثيل. ونحن لا نحيلك على عدم بل نحكي ألفاظهم بعينها معزوَّة إلى مكانها، قال الآمدي في مسألة حدوث الأجسام لما ذكر حجة القائلين بالعدم: الوجه العاشر، لو كان العالم محدثًا فمحدثه إما أن يكون مساويًا له من كل وجه أو مخالفًا له من كل وجه أو مماثلاً له من وجه، ومخالفًا له من وجه.

فإن كان الأول فهو حادث والكلام فيه كالكلام في الأول ويلزم التسلسل الممتنع.

وإن كان الثاني فالمحدث له ليس بموجود وإلا لما كان مخالفًا له من كل وجه وهو خلاف العرض، وإذا لم يكن موجودًا امتنع أن يكون موجدًا للموجود.

وإن كان الثالث فمن جهة ما هو مماثل للحادث يجب أن يكون حادثًا والكلام فيه كالأول وهو تسلسل محال، وهذه المحالات إنما نشأت من القول بكونه محدثًا للعالم قال: والجواب عن هذه الشبهة أن المختار من أقسامها إنما هو القسم الأخير، ولا يلزم من كون القديم مماثلاً للحوادث من وجهة أن يكون مماثلاً للحادث من جهة كونه حادثًا بل لا مانع من الاختلاف بينهما في صفة القدم والحدوث، وإنما تماثلا بأمر آخر، وهذا كالسواد والبياض يختلفان من وجه دون وجه لاستحالة اختلافهما من كل وجه وإلا لما اشتركا في العرضية والكونية والحدوث واستحالة تماثلهما من كل وجه وإلا كان السواد بياضًا ومع ذلك فما لزم من مماثلة السواد للبياض من وجه أن يكون مماثلاً له في صفة البياضية.

فيقال: يا لله العجب! هلا طردتم هذا الجواب وسلكتم هذا الطريق في إثبات علو الله على خلقه واستوائه على عرشه، وإثبات صفات كماله كلها وإثبات الصفات الخبرية كلها، وأجبتم بهذا الجواب لمن قال لكم من المعطلة النفاة: لو كان له صفات لزم مماثلته للمخلوقات وهلا تقنعون من أهل السُّنّة المثبتين لصفات كماله ونعوت جلاله وعلوه على مخلوقاته واستوائه على عرشه بمثل هذا الجواب الذي أجبتم به من أنكر حدوث العالم بل إذا أجابوكم به قلبتم لهم ظهر المجن وصرحتم بتكفيرهم وتبديعهم وإذا أجبتم أنتم به بعينه كنتم موحدين ناصرين لله ورسوله.

فصل

الطريق السابع عشر:

أن يقال: هل للرب تعالى ماهية متميزة على سائر الماهيات يختص بها لذاته أم تقولون: لا ماهية له، فإن قلتم بالثاني كان هذا إنكارًا له سبحانه وجحودًا وجعله وجودًا مطلقًا لا ماهية له، وإن قلتم: بل له ذات مخصوصة وماهية متميزة عن سائر الماهيات قيل لكم ماهيته وذاته سبحانه غير متناهية، بل ذاهبة في الأبعاد إلى غير نهاية أم متناهية. فإن قلتم بالأول لزم منه محالات غير واحدة وإن قلتم بالثاني بطل قولكم ولزم إثبات المباينة والجهة وهذا لا محيد عنه، وإن قلتم لا نقول له ماهية ولا ليست له ماهية. قيل، لا يليق بالعقول المخالفة لما جاءت به الرسل إلا هذا المحال والباطل، وإن قلتم بل له ذات مخصوصة وماهية متميزة عن سائر الماهيات ولا نقول إنها متناهية ولا غير متناهية لأنها لا تقبل واحدًا من الأمرين.

قلنا: التناهي وعدم التناهي يتقابلان تقابل السلب والإيجاب فلا واسطة بينهما كما لا واسطة بين الوجود والعدم والقدم والحدوث والسبق والمقارنة والقيام بالنفس والقيام بالغير وتقدير قسم آخر لا يقبل واحدًا من الأمرين تقدير ذهني يفرضه الذهن كما يفرض سائر المحالات ولا يدل ذلك على وجوده في الخارج ولا إمكانه. ألا ترى أن قائلاً لو قال التقسيم يقتضي المعلوم إما قديم وإما حادث. وإما قديم حادث وإما لا قديم ولا حادث وكذلك إما أن يكون متناهيًا أو غير متناه أو متناهيًا ولا غير متناهٍ أو قائمًا بنفسه أو بغيره أو بنفسه وبغيره أو لا بنفسه ولا بغيره، أو داخلاً في العالم أو خارجًا عنه أو داخلاً خارجًا أو لا داخلاً ولا خارجًا كان ذلك كله بمنزلة واحدة وكان التقسيم تقسيمًا ذهنيًا لا خارجيًا، وإن سلب النقيضين في ذلك كله في الإحالة كإثبات النقيضين.

فصل

الطريق الثامن عشر:

أن يقال ذاته سبحانه إما أن تكون قابلة للعلو على العالم أو لا تكون قابلة، فإن كانت قابلة وجب وجود المقبول لأنه صفة كمال وإلا لم يقبله، ولأن قبولها لذلك هو من لوازمها لقبول الذات للعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر فوجود هذه لازم للذات ضرورة ولأنها إذا قبلته فلو لم تتصف به لاتصفت بضده. وهو نقص يتعالى ويتقدس عنه وإن لم تكن قابلة للعلو لزم أن يكون قابل العلو أكمل منها لأن ما يقبل أن يكون عاليًا وإن لم يكن عاليًا أكمل ممن لا يقبل العلو وما قبله وكان عاليًا أكمل

ممن قبله ولم يكن عاليًا، فالمراتب ثلاث. أدناها ما لا يقبل العلو وأعلاها ما قبله، واتصف به، والذي يوضح ذلك أن ما لا يقبل أن يكون فوق غيره إما أن يكون عرضًا من الأعراض لا يقوم بنفسه ولا يقبل أن يكون عاليًا على غيره، وإما أن يكون أمرًا عدميًا لا يقبل ذلك، وإما إثبات ذات قائمة بنفسها متصفة بالسمع والبصر والقدرة والحياة والإرادة والعلم والفعل ومع ذلك لا تقبل أن تكون عالية على غيرها؛ فهذا يطالب بإمكان تصوره قبل التصديق بوجوده وليس مع من ادعى إمكانه إلا الكليات والمجردات وكلاهما وجوده ذهني لا وجود له في الخارج وإلا فما له وجود خارجي وهو قائم بنفسه له ذات يختص بها عن سائر الذوات موصوف بصفات الحي الفعال لا يمكن إلحاقه بالكليات والمجردات التي هي خيالات ذهنية لا أمور خارجية، وقد اعترف المتكلمون بأن وجود الكليات والمجردات إنما هو في الأذهان لا في الأعيان.

فصل

الطريق التاسع عشر:

إن الجهمية المعطلة معترفون بوصفه تعالى بعلو القهر وعلو القدر وإن ذلك كمال لا نقص فإنه من لوازم ذاته فيقال: ما أثبتم به هذين النوعين من العلو والفوقية هو بعينه حجة خصومكم عليكم في إثبات علو الذات له سبحانه، وما نفيتم به علو الذات يلزمكم أن تنفوا به ذينك الوجهين من العلو فأحد الأمرين لازم لكم ولا بد إما أن تثبتوا له سبحانه العلو المطلق من كل جهة ذاتًا وقهرًا وقدرًا، وإما أن تنفوا ذلك كله فإنكم إذا نفيتم علو ذاته سبحانه بناء على لزوم التجسيم، وهو لازم لكم فيما أثبتموه من وجهي العلو فإن الذات القاهرة لغيرها التي هي أعلى قدرًا من غيرها إن لم يعقل كونها غير جسم لزمكم التجسيم، وإن عقل كونها غير جسم فكيف لا يعقل أن تكون الذات العالية على سائر الذوات غير جسم. وكيف لزم التجسيم من هذا العلو ولم يلزم من ذلك العلو فإن قلتم: لأن هذا العلو يستلزم تميز شيء عن شيء منه. قيل لكم: في العلم أو في الخارج فإن قلتم: في الخارج، كذبتم وافتريتم وأضحكتم عليكم المجانين فضلاً عن العقلاء، وإن قلتم: في الذهن، فهذا لازم لكل من أثبت للعالم ربًا خالقًا ولا خلاص من ذلك إلا بإنكار وجوده رأسًا يوضحه.

فصل

الطريق العشرون:

إن الفلاسفة لما أوردوا عليكم هذه الحجة بعينها في نفي الصفات أجبتم عنها بأن قلتم واللفظ للرازي في نهايته فقال: قوله يلزم من إثبات الصفات وقوع الكثرة في

الحقيقة الإلهية فتكون تلك الحقيقة ممكنة، قلنا إن عنيتم به احتياج تلك الحقيقة إلى سبب خارجي، فلا يلزم لاحتمال استناد تلك الصفات إلى الذات الواجبة لذاتها، وإن عنيتم به توقف الصفات في ثبوتها على تلك الذات المخصوصة فذلك مما يلزمه فأين المحال، قال وأيضًا، فعندكم الإضافات صفات وجودية في الخارج فيلزمكم ما ألزمتمونا في الصفات في الصور المرتسمة في ذاته من المعقولات تلك، ومما يحقق فساد قول الفلاسفة أنهم قالوا: إن الله عالم بالكليات، وقالوا: إن العلم بالشيء عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم وقالوا: إن صورة المعلومات موجودة في ذات الله تعالى حتى ابن سينا قال: إن تلك الصفة إذا كانت غير داخلة في الذات كانت من لوازم الذات، ومن كان هذا مذهبًا له كيف يمكنه أن ينكر الصفات، قال: وبالجملة؛ فلا فرق بين الصفاتية وبين الفلاسفة إلا أن الصفاتية يقولون: إن الصفات قائمة بالذات، والفلاسفة يقولون: هذه الصور العقلية عوارض متقومة بالذات، والذي تسميه الصفاتية صفة يسميه الفلسفي عارضًا والذي يسميه الصفاتي قيامًا يسميه الفيلسوف قوامًا ومقومًا فلا فرق إلا بالعبارات وإلا فلا فرق في المعنى. هذا لفظه، فيقول له مثبتو العلو: هلا قنعت منا بهذا الجواب بعينه حين قلت يلزم من علوه أن يتميز منه شيء عن شيء ويلزم وقوع الكثرة في الحقيقة الإلهية وتكون قد وافقت الشرع ونصوص الأنبياء وكتب الله كلها وأدلة العقول والفطر الصحيحة وإجماع أهل السُّنَّة قاطبة.

فصل

الطريق الحادي والعشرون:

إن هذه الحجة العقلية القطعية وهي الاحتجاج بكون الرب قائمًا بنفسه على كونه مباينًا للعالم، وذلك ملزوم لكونه فوقه عاليًا عليه بالذات، لما كانت حجة صحيحة، لا يمكن مدافعتها وكانت مما ناظر بها الكرامية لأبي إسحاق الإسفرائيني، فرّ أبو إسحاق إلى كون الرب قائمًا بنفسه بالمعنى المعقول، وقال: لا نسلم أنه قائم بنفسه إلا بمعنى أنه غني عن المحل، فجعل قيامه بنفسه وصفًا عدميًا لا ثبوتيًا. وهذا لازم لسائر المعطلة النفاة لعلوه، ومن المعلوم أن كون الشيء قائمًا بنفسه أبلغ من كونه قائمًا بغيره، وإذا كان قيام العرض بغيره يمتنع أن يكون عدميًا، فقيام الشيء بنفسه أحق أن لا يكون أمرًا عدميًا بل وجوديًا، وإذا كان قيام المخلوق بنفسه صفة كمال وهو مفتقر بالذات إلى غيره فقيام الغني بذاته بنفسه أحق وأولى.

فصل

الطريق الثاني والعشرون:

وهو أن القيام بالنفس صفة كمال، فالقائم بنفسه أكمل ممن لا يقوم بنفسه ومن كان غناه من لوازم ذاته فقيامه بنفسه من لوازم ذاته، وهذه حقيقة قيوميته سبحانه وهو الحي القيوم، فالقيوم: القائم بنفسه المقيم لغيره فمن أنكر قيامه بنفسه بالمعنى المعقول فقد أنكر قيوميته وأثبت له قيامًا بالنفس يشاركه فيه العدم المحض بل جعل قيوميته أمرًا عدميًا لا وصفًا ثبوتيًا وهي عدم الحاجة إلى المحل، ومعلوم أن العدم لا يحتاج إلى محل وأيضًا فإنه يقال له: ما تعني بعدم الحاجة إلى المحل تعني به الأمر المعقول من قيام الشيء بنفسه الذي يفارق به العرض القائم بغيره، أو تعني به أمرًا آخر؟ فإن عنيت الأول فهو المعنى المعقول والدليل قائم والإلزام صحيح، وإن عنيت به أمرًا آخر فإما أن يكون وجوديًا أو عدميًا، فإن كان عدميًا فالعدم لا شيء كاسمه فتعود قيوميته تعالى إلى لا شيء وإن عنيت به أمرًا وجوديًا غير المعنى المعقول الذي يعقله الخاصة والعامة فلا بد من بيانه لينظر فيه هل يستلزم المباينة أم لا.

فصل

الطريق الثالث والعشرون:

إن كل من أقر بوجود رب خالق للعالم مدبر له لزمه الإقرار بمباينته لخلقه وعلوه عليهم وكل من أنكر مباينته وعلوه لزمه إنكاره وتعطيله، فهاتان دعوتان في جانب النفي والإثبات. أما الدعوى الأولى فإنه إذا أقر بالرب، فإما أن يقر بأن له ذاتًا وماهية مخصوصة أو لا، فإن لم يقرّ بذلك لم يقرّ بالرب، فإن ربًا لا ذات له ولا ماهية سواء والعدم، وإن أقر بأن له ذاتًا مخصوصة وماهية فإما أن يقر بتعينها أو يقول إنها غير معينة، فإن لم يقر بأنها معينة كانت خيالاً في الذهن لا موجودًا في الخارج، فإنه لا يوجد في الخارج إلا معين لا سيما وتعين تلك الذات أولى من تعين كل متعين، فإنه يستحيل وقوع الشركة فيها وأن يوجد لها نظير فتعين ذاته سبحانه واجب، وإذا أقر بأنها معينة لا كلية والعالم المشهود معين لا كلي لزم قطعًا مباينة أحد المعنيين للآخر إذ لو لم يباينه لم يعقل تميزه عنه وتعينه. فإن قيل: هو يتعين بكونه لا داخلاً فيه ولا خارجًا عنه. قيل: هذا والله حقيقة قولكم وهو عين المحال وهو تصريح منكم بأنه لا ذات له ولا ماهية تخصه، فإنه لو كان له ماهية يختص بها لكان تعينه لماهيته وذاته المخصوصة، وأنتم إنما جعلتم تعينه بأمر عدمي محض ونفي صرف وهو كونه لا داخل العالم ولا خارجًا عنه، وهذا التعيين لا يقتضي وجوده فإنه يصح على العدم المحض.

وأيضًا فالعدم المحض لا يعين المتعين فإنه لا شيء وإما تعيينه ذاته المخصوصة وصفاته فلزم قطعًا من إثبات ذاته تعين تلك الذات بعينها ومن تعينها مباينتها للمخلوقات ومن المباينة العلو عليها لما تقدم تقريره وصح مقتضى العقل والنقل والفطرة، ولزم من صحة هذه الدعوى صحة الدعوى الثانية وهي أن من أنكر مباينته للعالم وعلوه عليه لزمه إنكار ربوبيته وكونه إلهًا للعالم.

فصل

الطريق الرابع والعشرون:

أنه قد دل البرهان الضروري والعقل الصريح على استغنائه سبحانه بنفسه وأنه الغني بذاته عن كل ما سواه، فغناه من لوازم ذاته ولا يكون غنيًا على الإطلاق إلا إذا كان قائمًا بنفسه إذ القيام بالغير يستلزم فقر القائم إلى ما قام به، وعدم القيام بالنفس وبالغير يستلزم العدم فصح ضرورة وجوب قيامه بنفسه، وهذا حقيقة المباينة، ونفي المباينة والمداخلة، كنفي القيام بالنفس وبالغير، ولا تتصور العقول قط قائمًا بنفسه مع قائم بنفسه، إلا إذا كان مباينًا له أو محايثًا، والفرق بين هذا الوجه وبين الاستدلال بقيامه بنفسه، أن ذاك استدلال بالقيام بالنفس وهذا استدلال بغناه المستلزم للأمرين.

فصل

الطريق الخامس والعشرون:

أنه قد ثبت بالعقل إمكان رؤيته سبحانه. وبالشرع وقوعها في الدار الآخرة. فاتفق العقل والشرع على إمكان الرؤية ووقوعها، وقد ذكرنا في كتاب «صفة الجنّة» أربعين دليلاً على مسألة الرؤية من الكتاب والسُّنَّة، والعقل الصريح شاهد بذلك فإن الرؤية أمر وجودي، لا يتعلق إلا بموجود وما كان أكمل وجودًا كان أحق بأن يرى. فالباري سبحانه أحق بأن يرى من كل ما سواه، لأن وجوده أكمل من وجود كل ما سواه يوضحه أن تعذر الرؤية إما لخفاء المرئي وإما لآفة وضعف في الرائي، والرب سبحانه أظهر من كل موجود، وإنما تعذرت رؤيته في الدنيا لضعف القوة الباصرة عن النظر إليه، فإذا كان الرائي في دار البقاء كانت قوة الباصرة في غاية القوة، لأنها دائمة فقويت على رؤيته تعالى. وإذا جاز أن يرى سبحانه، فالرؤية المعقولة عند جميع بني آدم عربهم وعجمهم وتُركهم وسائر طوائفهم أن يكون المرئي مقابلاً للرائي: مواجها له مباينًا عنه. لا تعقل الأمم رؤية غير ذلك، وإذا كانت الرؤية مستلزمة لمواجهة الرائي ومباينته للمرئي لزم ضرورة أن يكون مرئيًا له من فوقه أو من تحته أو عن يمينه أو عن شماله أو خلفه أو أمامه، وقد دل النقل الصريح على أنهم إنما يرونه سبحانه من

فوقهم لا من تحتهم كما قال ﷺ: «بينا أهل الجنَّة في نعيمهم إذ سطع لهم نور، فرفعوا رؤوسهم فإذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم فقال: يا أهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ قوله: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ۝٥٨﴾ [يس: ٥٨]»[(١)].

ثم يتوارى عنهم وتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم. فلا يجتمع الإقرار بالرؤية وإنكار الفوقية والمباينة لهذا، ولهذ الجهمية المغل تنكر علوه على خلقه ورؤية المؤمنين له في الآخرة ومخانيثهم يقرون بالرؤية وينكرون العلو وقد ضحك جمهور العقلاء من القائلين بأن الرؤية تحصل من غير مواجهة للمرئي ومباينة له، وقالوا: هذا رد لما هو مركوز في أوائل العقول. قال المنكرون: الإنسان يرى صورته في المرآة وليست صورته في جهة منه. قال العقلاء: هذا تلبيس فإنه إنما يرى خيال صورته وهو عرض منطبع في الجسم الصقيل وهو في جهة منه ولا يرى حقيقة صورته القائمة به. والذين قالوا: يرى من غير مقابلة ولا مباينة. قالوا: مصحح الرؤية الوجود، وكل موجود يصح أن يرى فالتزموا جواز رؤية الأصوات والروائح والعلوم والإرادات والمعاني كلها، وجواز أكلها وشربها وشمها ولمسها؛ فهذا منتهى عقلهم الذي عارضوا به الكتاب والسنة ثم قدموه عليهما وتقرير هذه المسألة له موضع آخر.

فصل

الطريق السادس والعشرون:

أنه قد ثبت بالعقل والنقل والفطرة أن الله سبحانه سميع بصير وهو سبحانه يرى كل المرئيات لا يخفى عليه منها شيء، ورؤيته لخلقه تستلزم مباينته لهم ضرورة كما تقدم في الوجه الذي قبله، فذاك استدلال بكونه مرئيًا وهذا استدلال بكونه رائيًا ولا يعقل واحد من الأمرين إلا مع مباينته لخلقه، ولهذا لما علم منكرو العلو، والفوقية أن هذا يلزمهم، ولا بد قالوا: لا يرى بالأبصار، وإنما الحاصل في الآخرة مزيد علم ومعرفة به تسمى رؤية، وطرد الجهمية هذا في رؤيته لخلقه فقالوا: بصره ورؤيته هي علمه لا أن هناك بصرًا حقيقة ورؤية حقيقة، وأما مخانيثهم فتناقضوا.

فقالوا: بل يبصر ويرى من غير مباينة للمرئي المبصر، ولا مقابلة له، فكانت فحولهم أقرب إلى العقل من هؤلاء وهؤلاء، وإن تناقضوا تناقضًا بينًا فهم أقرب إلى الوحي بما أثبتوه من الرؤية وأبعد عنه مما نفوه من المباينة والعلو، والطائفتان خارجتان عن حكم الوحي والعقل.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (١٨٤) والآجري في الشريعة (ص٢٦٧) من حديث جابر رضي الله عنه، وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن ابن ماجه برقم (٣٣).

فصل

الطريق السابع والعشرون:

إن كل من أثبت الصفات أو شيئًا منها لزمه إثبات المباينة وإلا تناقض غاية التناقض فإن الصفات نوعان:

أحدهما: ما له تعلق بالمخلوق كالقدرة والمشيئة والرحمة والعلم والسمع والبصر.

والثاني: ما لا يتعلق به كالصفات اللازمة كالحياة والجمال، وإثبات النوعين يستلزم المباينة، أما النوع الأول فلأن تعلق تلك الصفات بمتعلقاتها لا تعقل إلا مع ثبوت المباينة بينهما وبين تلك المتعلقات كمباينة العلم للمعلوم والقدرة للمقدور والسمع للمسموع، فلو قيل: صفة السمع ليست مباينة للمسموع كان مكابرة وردًا لأوائل العقول وبدائهها، وإذا لزم من تحقق الصفة وإمكان تعلقها بمتعلقها مباينتها له فهذه المباينة تابعة لمباينة الذات، فإن الصفة لا تقوم بنفسها، فإذا باين العلم والسمع والبصر والقدرة والإرادة لمتعلقاتها بمعنى انفصالها عنه، فمباينة الذات أولى وهذا لا محيص عنه ويلزم من ثبوت هذه المباينة ثبوتها بين النوع الآخر وبين المخلوق بطريق الأولى.

فصل

الطريق الثامن والعشرون:

أنهم إذا اعترفوا بقيام الصفات بالذات وأنها زائدة على الذات المجردة، ولم يكن ذلك تجسيمًا ولا تركيبًا يستلزم الحدوث بطلت كل شبهة لهم تمنع العلو والاستواء على العرش، فإن مدارها على أن ذلك يستلزم التركيب والتجسيم وهو يستلزم الافتقار والحدوث وقد صرحوا هم بالتزام هذا القدر، ولم ينكروه لأجل تسمية المعطلة له تركيبًا وتجسيمًا وقالوا لخصومهم من نفاة الصفات التركيب خمسة أنواع:

أحدها: تركيب الموجود من الوجود والماهية.

والثاني: تركيب الحقيقة من الوجود والوجوب.

والثالث: تركيب الذات الموصوفة من الذات والصفات، قالوا: وهذه الأقسام الثلاثة لا تنافي وجوب الوجود ولا يتحاشى من إلقائها والدليل لا يدل على بطلانها؛ لأن الدليل إنما دل على انتهاء الممكنات إلى واجب بذاته لا علة له، ولم يدل على أنه لا ماهية له ولا صفة له.

والرابع: من التركيب تركب الجسم من الجواهر الفردة.

والخامس: تركبه من المادة والصورة عند من يقول بهذا وهذا، ولا ريب أنه يمتنع وجود موجود قائم بنفسه بدون ثبوت الأقسام الثلاثة الأولى، وتسميتهم لذلك تركيبًا خطأ وكذب على اللغة وإن قالوا: نحن اصطلحنا على تسميته تركيبًا، قيل: فلا ترتفع بسبب اصطلاحكم ـ المتضمن للتلبيس والإيهام ـ الحقائق الموجودة والمعاني العقلية ولا تنكر بتشبيه علم الرب وحياته وقوته وسمعه وبصره وكلامه وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه فإنه ليس في العقل ما ينفي ذلك، بل العقل الصريح يصدق السمع الدال على إثبات صفات الرب سبحانه، ومباينته لمخلوقاته والعقل أثبت موجودًا واجبًا بنفسه غنيًا عما سواه، وأما كون ذلك الموجود مجردًا عن الصفات الثبوتية لا يوصف إلا بالسلوب والإضافات العدمية فالعقل لا يدل على ذلك، بل يدل على خلافه كما يدل السمع.

فصل

الطريق التاسع والعشرون:

أن يقال: ما أثبته هؤلاء المعطلة من المباينة لا يبطل الحلول والاتحاد، فإنهم أثبتوا مباينة في المفهوم كمباينة طعم التفاحة للونها وريحها وشكلها، ومعلوم أن هذه المباينة لا تقتضي انفصال كل من المتباينين من الآخر، بل هي ثابتة مع قيام هذه الصفات كلها بمحل واحد وهذه المباينة معناها أن هذا غير هذا، وهذا القدر الذي أثبته النفاة من المباينة لا ينافي كونه حالاً في غيره، ولا حلول غيره فيه ولا تقتضي قيامه بنفسه، ولا انفصال ذاته عن ذات خلقه، بل ولا يقتضي تنزيهه عن التشبيه والتمثيل، وأما المباينة التي دل عليها العقل والنقل والفطرة فأعظم من ذلك، فإنها مباينة تستلزم تفرده بصفات كماله ونعوت جلاله وكونه أعظم من كل شيء وفوق كل شيء، وعاليًا على كل شيء وأن يكون هو الأول الذي ليس قبله شيء والآخر الذي ليس بعده شيء والظاهر الذي ليس فوقه شيء والباطن الذي ليس دونه شيء، فباين خلقه بذاته وصفاته وأفعاله وأوليته وآخريته ووجوب وجوده وامتناع عدمه وكثرة أوصافه التي ليس كمثله فيها شيء، فهو العليم الذي ليس كمثله شيء في علمه، البصير الذي ليس كمثله شيء في بصره، القدير الذي ليس كمثله شيء في قدرته، الحي القيوم الذي ليس كمثله شيء في حياته وقيوميته، العلي الذي ليس كمثله شيء في علوه بل هو منفرد بذاته وصفاته عن مماثلة مخلوقاته، فله أعظم المباينة وأجلها وأكملها كما له من كل صفة كمال أعظمها وأكملها، فهذه هي المباينة التي لا يليق به غيرها، فأثبت له النفاة المعطلة مباينة لا حقيقة لها، ولا ترجع إلى أمر وجودي بل المباينة التي أثبتوها من جنس مباينة العدم للوجود، والمباينة التي أثبتها لنفسه مباينة فوق كل مباينة.

فصل

الطريق الثلاثون:

إنه لو لم يكن مباينًا للعالم، لزم أحد أمور ثلاثة. قد قال بكل منها قائل:

أحدها: أن يكون هو هذا العالم كما قال أهل وحدة الوجود والذي قادهم إلى هذا القول هو نفي المباينة كأن قلوبهم وفطرهم طلبت معبودًا، فلما اعتقدوا أنه غير مباين للعالم، وتيقنوا أنه موجود قائم بنفسه، قالوا: فهو هذا العالم بعينه.

الثاني: قول من يقول، بل هو حال في العالم وهو قول الحلولية.

الثالث: قول من يقول لا هو العالم، ولا هو حالّ فيه، ولا بائن عنه، ولا متصل به ولا منفصل عنه وهو قول الجهمية.

ومعلوم أنه إذا عرض على العقول الصحيحة هذه الأقوال الأربعة(١)، علمت أن الصواب منها القول بأنه سبحانه بائن من خلقه، وإذا كان القولان الآخران مخالفين لصريح العقل، فالقول الثالث أشد مخالفة لصريح العقل منهما، لأنه يتضمن نفي النقيضين، وإن كان ممكنًا في العقل، فالقولان أقرب إلى الإمكان منه، فإما أن يكون واجبًا والقولان مخالفان للعقل فهذا تحكم باطل.

فهذه ثلاثون طريقًا مضافة إلى الوجه السابع والأربعين بعد المائة في بيان عدم معارضة العقل للنقل، وبيان موافقتهما وتطابقهما وحينئذ فنقول في:

الوجه الثامن والسبعين بعد المائة: إن هؤلاء المعارضين للوحي بآرائهم وعقولهم تتضمن معارضتهم الفرية على الوحي والعقل واللغة والفطرة وإفسادها.

أما فريتهم على الوحي فإنهم متى اعتقدوا معارضة العقل له لزمهم أحد أمرين باطلين، إما أن يقولوا إن الرسل أرادوا من الناس اعتقاد الباطل وخلاف الصواب أو أنهم أتعبوهم غاية التعب وكلفوهم أعظم الحرج وهو اعتقاد خلاف ما دلت عليه النصوص ومعرفة الحق بعقولهم وفطرهم، والاجتهاد في صرف، ألفاظ الوحي عن حقائقها وظواهرها المفهومة منها وبيان ذلك أنهم إما أن يريدوا منهم اعتقاد الظاهر أو يريدوا منهم خلافه، فإن أرادوا الأول وهو باطل عند النفاة، فقد أرادوا منهم اعتقاد الباطل، وإن أرادوا الثاني لزمت تلك المفاسد العظيمة وعلى التقديرين فلا يكونون قد بينوا الحق ولا هدوا الخلق.

وأما فريتهم على العقل فإنهم جاءوا إلى المقدمات الفطرية التي فطر الله عليها عباده فجعلوها من حكم الوهم والخيال، وجاءوا إلى المقدمات الباطلة فجعلوها من

(١) ذكر رحمه الله ثلاثة أقوال، والقول الرابع هو قول أهل الحق.

أحكام العقل فافتروا على العقل في النفي والإثبات.

وأما فريتهم على الفطرة فإن الله فطر عباده على الإقرار بعلوّه كما فطرهم على الإقرار بأنه ربهم وخالقهم فغيروا الفطرة وأفسدوها بإنكار ذلك.

وأما فريتهم على اللغة فإنهم أزالوا دلالة الألفاظ الدالة على ذلك دلالة صريحة، لا يحتمل غير معناها عن مواضعها وأنشأوا لها معاني أخر حملوها عليها لقطع من له إلف بتلك اللغة أن المتكلم لم يرد بتلك الألفاظ ما ذكروه من المعاني كما حملوا قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

على معنى قول القائل: الذهب فوق الفضة والمسك فوق العنبر أي: في القيمة والقدر ومعلوم أن هذا التركيب الخاص لا يحتمل هذا المعنى في لغة أمة من الأمم ولا يجوز أن يراد باللفظ وكذلك قوله: «إنكم ترون ربكم عيانًا كما ترون القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب. وكما ترون الشمس في الظهيرة صحوًا ليس دونها سحاب»[(١)].

فمثل هذا اللفظ إذا حمل على غير معناه الظاهر لكل أحد كان فرية على اللغة كما هو فرية على المتكلم به، وعامة تأويلات النفاة المعطلة من هذا الباب لمن تدبرها ورزق هداية وإنصافًا، وأما الأعمى المتبع هواه فكما قال الله عز وجل: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

الوجه التاسع والسبعون بعد المائة: إن المعارضين للوحي بعقولهم في الأصل هم أعداء الرسل المكذبون لهم كما تقدم ودونهم طوائف الجهمية المعطلة وملاحدة الصوفية وزنادقة الباطنية وخونة الولاة وظلمتهم فالجهمي يقول: قال لي عقلي وملاحدة المتصوفة يقول قائلهم: قال لي قلبي وزنادقة الباطنية يقولون لكل شيء تأويل وباطن يعلمه أهل الباطن وينكره أهل الظاهر وخونة الولاة يقولون: لا تستقيم أمور الرعية إلا بهذه السياسة ولو وكلناهم إلى الشريعة لفسدت أمورهم ولقد وقعت على فصل من كلام أبي الوفاء ابن عقيل في ذلك قال: المتكلمون دققوا النظر بأدلة العقول فتفلسفوا والصوفية اهتموا بالمتوهمات على واقعهم فتكهنوا لأن الفلاسفة اعتمدوا على كشف حقائق الأشياء بزعمهم والكهان اعتمدوا على ما يلقى إليهم من الإطلاع وهم جميعًا خوارج على الشرائع هذا يتجاسر أن يتكلم في المسائل التي فيها صريح نقل بما يخالف ذلك المنقول بمقتضى ما يزعم أنه حكم العقل وهذا يقول: قال لي قلبي عن ربي. فلا على هؤلاء أصبحت ولا على هؤلاء أمسيت، لا كان مذهب جاء على غير طريق السفراء والرسل ولا نفق، فقد طبع على غير السكة النبوية هل يعلم للصوفية

---

(١) تقدم تخريجه.

عمل في إباحة دم أو فرج أو تحريم معاملة أو فتوى معمول بها في عبادة أو معاقدة أو للمتكلمين بحكم الكلام حاكم ينفذ حكمه في بلد أو رستاق[(١)] أو تصيب للمتوهمة فتاوي وأحكامًا إنّما أهل الدولة الإسلامية والشريعة المحمدية المحدثون والفقهاء هؤلاء يروون أحاديث الشرع وينفون الكذب عن النقل ويحمون النقل عن الاختلاف والغلط وهؤلاء ينفون عن الأخبار تحريف الغالين، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وهؤلاء هم الذين عدلهم النبي ﷺ بقوله: «يحمل هذا العلم من كل خَلَف عُدُوله»[(٢)].

فهم العدول على سائر الطوائف فقبل قولهم على الناس. ولا يقبل قول الناس عليهم، والخارج عن هؤلاء وإن خفقت بنوده[(٣)] وكثرت جموعه وسعى حتى ضرب له الدرهم والدينار، وخطب باسمه على رؤوس المنابر لا تكون أموره إلا على المغالطة والمجالسة؛ لأنه كالخارج على الملك الذي دانت له الرعايا ونفذ حكمه في البلاد فالخارج عليه لا يزال خائفًا مستوحشًا يخشى من أن يقابله الملك بقتال أو يصافه بحرب؛ لأن في نفس الخارجي بقية من الحماس الباطل، والملك وإن قلّت جموعه فعنده صولة الحق وهيبة الملك، ولذلك الغريب المداوي للناس بزعمه مع الطبيب المقيم هذا مجتاز يطلب من الأدوية ما يسكن الألم في الحال ويضع على الأمراض الأدوية الحارة العاملة بسرعة فيأخذ الخلعة والعطية لسكون الألم وإزالة المرض ويصبح على أرض أخرى ومنزل بعيد فطبه مجازفة لأنه يأمن المعاتبة والمواقعة، والأطباء المقيمون يلامون على تطويل العلاج وإنما سلكوا الملاطفة بالأدوية المركبة دون الحارة؛ لأن الحارة من الأدوية وإن عجلت سكون الآلام فإنها غير مأمونة الغوائل ولا سليمة العواقب لأن ما يعطي الأدوية الحارة من السكون إنما هو لغلبة المرض وحينما غلبت الأمراض أوهشت قوى المحل الذي حلت به فهو كما قيل الدواء للبدن كالصابون للثوب ينقيه ويبليه، كذلك كلما أَحَدَّ الصابون وجاد أخلق الثوب فكذلك الفقهاء والمحدثون يقصرون عن الاستقصاء في إزالة الشبهة لأنهم عن النقل يتكلمون، وللخوف على قلوب العوام من الشكوك يقصرون القول ويحققون، فهم حال الأجوبة ينظرون في العواقب، والمبتدعة والمتوهمة يهجمون، فعلومهم فرح ساعة ليس لها ثبات، فإن اشتبه على قوم ما دلّه جهال الصوفية عليهم من الأخذ بقوله ﷺ «في أمتي محدثون وملهمون وعمر منهم»[(٤)].

---

(١) كلمة فارسية تعني البيوت المجتمعة.

(٢) أخرجه الخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث (ص ١١) وغيره، وهو حديث صحيح بطرقه.

(٣) أي أعلامه.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٦٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٣٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

قيل: لو نطق عمر برأيه ما نطق ولم يصدقه الوحي لم يلتفت إلى واقعاته وما يحدث به ولا يبني الشرع والأحكام على فراسته، ألا ترى إلى قول من هو خير منه: «أي سماء تظللني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي»[(١)].

سبحان الله العظيم يقول الصدّيق هذا، وأسلم اليوم لشيخ رباط يخلو بأمرد على شمعة، ويأكل من الحرام شبعة، ويسمع الغناء في مجالس المردان من النساء الأجانب والصبيان، تهزه الأشعار الخماريات، وتثقل عليه الآيات البينات، يرقص على ذكر المليح والمليحة طلبًا ورغبًا، ويتواجد على المواصيل[(٢)] والألحان طربًا، قد اتخذ دينه لهوًا ولعبًا، تقرب أولياء الله إليه بالقرآن وتقرب هو باستماع المعازف والألحان مفتون في نفسه، فاتن لأشباهه وبني جنسه، فإذا لمت أحدهم قال: أنا خير أم الشيخ فلان وذاك لعمرو الله من أولياء الشيطان، قد نصبه شبكة يصطاد به جهلة العوام، ويحتج به على أشباه الأنعام فما أعظم على الناس فتنته وما أشد على الدين محنته، يقول أتباعه المفتونون وحزبه المغرورون: نسلم إلى الشيخ طريقته وأي طريقة مع الشرع، هل أبقت الشريعة لقائل مقالاً؟ أو لمتصرف بعدها مجالاً، وهل جاءت إلا بهدم العوائد ونقض الطرائق ما على الشريعة أضر من مبتدعة المتكلمين وجهلة المتصوفين هؤلاء يفسدون العقول بتوهمات وشبهات تشبه المعقول، وهؤلاء يفسدون الأعمال ويهدمون قوانين الأزمان، يحبّون البطالات والاجتمعات على اللذات وسماع أصوات المشوشات للمعايش والطاعات، أولئك يجرئون الشباب والأحداث على البحث وكثرة السؤال والاعتراضات وتتبع الشرع بالمعارضات والمناقضات، وما عرفنا للسلف الصالح أحوال أولئك البطالين أصحاب الشهوات ولا أحوال هؤلاء المتكلمين أرباب الشبهات، بل كانوا عبيد إيمان وتسليم عن معرفة تامة وبصيرة نافذة وجد وتشمير في الطاعات، فنصيحتي لإخواني من المؤمنين الموحدين أن لا يقرع أبصار قلوبهم كلام المتكلمين ولا تصغي مسامعهم إلى خرافات المتصوفين بل الشغل بالمعائش أولى من بطالة المتصوفة، والوقوف على النصوص أولى من شبهات المتخيلة المتوهمة، وقد خبرت طريق الفريقين، غاية هؤلاء الشك، وغاية هؤلاء الشطح.

قال: والمتكلمون عندي خير من المتصوفة؛ لأن المتكلمين مؤداهم مع التحقيق مزيد الشكوك في حق بعض الأشخاص ومؤدي المتصوفة إلى توهم الإشكال، والتشبيه وهو الغاية في الإبطال بل هو حقيقة المحال.

ما يسقط المشايخ من عيني، وإن نبلوا عند الناس أقدارًا وأنسابًا وعلومًا وأخطارًا

(١) انظر شرح السنة للبغوي (١/ ٢٤٤).
(٢) جمع ماصولة وهي ما يزمر به.

إلا قول العاقل منهم إذا خوطب بمقتضى الشرع عادتنا كذا، يشير إلى طريقة قد قننوها لأنفسهم، تخرج عن سمت الشرع[١]، قد اختلقوا طريقة، واستحدثوا رسومًا، وكل مختلق مستحدث فبدعة، والاستمرار على ترك السنن خذلان، قال أحمد ﵁، وقد سئل عن رجل استمر على ترك الوتر: هذا رجل سوء.

إياك أن تتبع شيخًا يقتدي بنفسه، ولا يكون له إمام يعزى إليه، ما يدعوك إليه ويتصل ذلك بشيخ إلى شيخ إلى الرسول ﷺ، الله الله، الثقة بالأشخاص ضلال، والركون إلى الآراء ابتداع، اللين والانطباع في الطريقة مع السُّنّة أحب إليّ من الخشونة والانقباض مع البدعة، لا تتقرب إلى الله تعالى بالامتناع مما لم يمنع منه، كما لا تتقرب إليه بعمل ما لم يأذن فيه.

أصحاب الحديث رسل السفير إلينا، والفقهاء تراجم لمعاني كلامه، ولا يتم نص اتباع إلا بمنقول، ولا فهم منقول إلا بترجمان، وما عداهما تكلف لا يفيد إلا التعب والعناء، وإلى هذين القسمين انقسم أصحاب رسول الله ﷺ نقلة وفقهاء، ولا يعرف فيهم ثالث إلا أصحاب المعاش والتجارات، لا مشايخ ربط، ولا مناخات البطالات، ولا أصحاب زوايا ينتظرون الفتوحات ولا رقاصون على الغناء والأصوات المطربات، ولا متكلمون بالتخيلات، والشبهات، ولا بالشطحات والتوهمات. ولا بالكلمات الخمس، والمقولات العشر والموجهات، والمختلطات، بل كانوا بحبل الوحي معتصمين، وبكتاب ربهم وسنة نبيهم متمسكين، وهو في قلوبهم أجل من أن تضرب له الأمثال، أو تتقدم إليه آراء الرجال.

يا أصحاب المخالطات والمعاملات عليكم بالورع، ويا أصحاب الزوايا والانقطاع عليكم بحسم مواد الطمع، ويا أرباب العلم والنظر إياكم واستحسان طرائق أهل العلم والخدع، ليست السُّنة بحب معاوية ويزيد، ولا بمجرد حب أبي بكر وعمر، ولا بإزعاج أعضائك بالصلاة على السفر، ولا بالاكتحال يوم عاشوراء والتوسعة على العيال، السُّنّة تتبع طريق الرسول، واقتفاء آثاره، والوقوف عند مراسمه وحدوده من غير تقصير ولا غلو، وأن لا يتقدم بين يديه، ولا تختار لنفسك قولاً لم يتبين لك أنه جاء به، فالسنة مقابلة أوامره بالامتثال، ونواهيه بالانكفاف، وأخباره بالتصديق، ومجانبة الشبه والآراء، وكل ما خالف النقل، وإن كانت له حلاوة في السمع وقبول في القلب، ليست القلوب والعقول والآراء، معيارًا على الشرع ليس لله طائفة أجلّ من قوم حدثوا عنه وعن رسوله، وما أحدثوا، وعولوا على ما رووا، لا على ما رأوا، الوقوف مع النقل مقام الصديقين، وورثة النبيين، والمرسلين، هذه

---

(١) أي طريق الشرع.

نصيحتي لنفسي ولإخواني من المؤمنين.

فهذا كلام من دخل مع المتكلمين إلى غايتهم، ووقف على نهايتهم وخبر الكلام وقلاه، وعرف مداه ومنتهاه، وقد تقدم حكاية كلام معاصره ومناظره أبي حامد الغزالي في ذم الكلام، وهما من أعلم أهل عصرهما بمذاهب المتكلمين.

الوجه الثمانون بعد المائة: إنّه من المعلوم عند جميع العقلاء أن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، هم أعقل الخلق وعقولهم أكمل العقول؛ ولهذا كان ما جاءوا به فوق عقول البشر، ولهذا حصل على أيديهم من الخير ما لم يحصل على أيدي سواهم، وصلح من أحوال النفوس والقلوب، وعمارتها بالخير، وتزكيتها بالعلم والعمل ما لم يحصل لأحد غيرهم، فعمارة القلوب والدنيا والآخرة على أيديهم، وكل فساد في العالم عامًا وخاصًا فإنما سببه العدول عما جاءوا به، ومخالفتهم فإذا استقريت جميع الشرور التي في العالم جزئياتها وكلياتها وكل فتنة وبلية ورزية رأيت سببها معصيتهم وكل خير ونعمة في الدنيا والآخرة فسببه طاعتهم واستقر هذا من زمن نوح إلى ساعتك التي أنت فيها وما عذبت به الأمم من أنواع العذاب وما جرى على هذه الأمة حتى ما أصيب به المسلمون مع نبيهم يوم أحد كان سببه معصية أمره وللعاقل البصير عبرة في نفسه وأحواله خاصة فهذا شأن هذه العقول الزاكية الكاملة وشأن من خلقهم بمعقوله وإذا كان هذا التفاوت بين عقولهم وعقول الناس في الأمور المتعلقة بالإرادات والأعمال والحب والبغض، فما الظن بالتفاوت الذي بين عقولهم وعقول الناس في العلوم والمعارف، فما الظن بما يتعلق بمعرفة الربّ تعالى وأسمائه وصفاته وشأنه، وياالله العجب كيف يقدم قول من يقول: قال لي عقلي عن ابن سينا والفارابي وارسطاليس وأشباههم أو عن أبي الهذيل العلاف والشحام والنظام وأضرابهم أو عمن تلقى عن هؤلاء على قول من يقول: قال لي جبريل عن رب العالمين فالرسول يقول: قال لي ربي، وهذا المعارض يقول: قال لي عقلي، أو قال أرسطاطاليس ونحوه!

الوجه الحادي والثمانون بعد المائة: لو عورض ما جاء به خاتم الرسل صلوات الله وسلامه عليه بموسى وعيسى، كانت هذه المعارضة ضلالاً وانسلاخًا من الدين بالكلية، كما صرح به ﷺ، وقد رأى بيد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ورقة من التوراة فقال: «أمتهوكون يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيده، لقد جئتكم بها بيضاء نقية، ولو كان موسى حيًا ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم»[(١)].

فإذا كان أتباع موسى مع وجود محمد ﷺ ضلالاً. فكيف باتباع أرسطو وابن

(١) تقدم تخريجه.

سينا ورؤوس الجهمية والمعطلة، وفي بعض ألفاظ هذا الحديث: كفى بقوم ضلالة أن يتبعوا كتابًا غير كتابهم، أنزل على نبي غير نبيهم، فأنزل الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [العنكبوت: ٥١].

فكيف بضلالة قوم اتبعوا كتابًا أوحاه الشيطان إلى رؤوس المشركين وأهل الضلال لم ينزله الله على نبي من أنبيائه، فلا نزل به وحي، ولا نطق به نبي، كما قال تعالى عن هؤلاء المعارضين للوحي: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [الأنعام: ١٢١].

وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [الأنعام: ١١٢ ـ ١١٣].

يوضحه:

الوجه الثاني والثمانون بعد المائة: وهو أن الله سبحانه أنكر على من لم يكتف بكتابه فقال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾﴾ [العنكبوت: ٥١].

ومن المحال أن يكون الكتاب الذي يخالفه صريح العقل كافيًا، وإنما يكون كافيًا لمن قدمه على كل معقول ورأي وقياس وذوق، وحقيقة وسياسة، فهذا الكتاب في حقه كاف له، كما أنه إنّما يكون رحمة وذكرى له دون غيره، وأما من أعرض عنه أو عارضه بآراء الرجال فليس بكاف له ولا هو في حقه هدى ولا رحمة، بل هو من الذين آمنو بالباطل وكفروا بالله، يوضحه:

الوجه الثالث والثمانون بعد المائة: أن هؤلاء الذين لم يكتفوا بكتابه حتى سلكوا بزعمهم طريقة العقل وعارضوه به، وقدموه عليه من جنس الذين لم يكتفوا به سبحانه إلهًا حتى جعلوا له أندادًا يعبدونهم كما يعبدون الله بل أولئك لم يقدموا أندادهم على الله فهؤلاء جعلوا لله ندًا يطيعونه ويعظمونه ويعبدونه، كما يعظمون الله ويعبدونه، وهؤلاء جعلوا لكتابه ندًا يتحاكمون إليه ويقبلون حكمه ويقدمونه على حكم كتابه، بل الأمران متلازمان، فمن لم يكتف بكتابه لم يكتف به، فمتى جعل لكتابه ندًا، فقد جعل له ندًا لا يكون غير ذلك البتة.

فلا ترى من عارض الوحي برأيه وجعله ندًا له إلا مشركًا بالله، قد اتخذ من دون الله أندادًا، ولهذا كان مرض التعطيل ومرض الشرك أخوين متصاحبين لا ينفك أحدهما عن صاحبه، فإنّ المعطل قد جعل آراء الرجال وعقولهم ندًا لكتاب الله، والمشرك قد

جعل ما يعبده من الأوثان ندًا له، ومما يبين تلازم التعطيل والشرك أن القلوب خلقت متحركة طالبة للتأله والمحبة، فهي لا تسكن إلا لمحبوب تطمئن إليه، وتسكن عنده، يكون هو غاية محبوبها ومطلوبها، ولا قرار لها ولا طمأنينة ولا سكون بدون هذا المطلوب والظفر به والوصول إليه ولو ظفرت بما ظفرت به سواه لم يزدها ذلك إلا فاقة وفقرًا وحاجة وقلقًا واضطرابًا.

فطلب هذا المراد المطلوب كَامِنٌ مستقر فيها، وإن أعرضت عنه واشتغلت بغيره، ولم تشعر به، فوجود الشيء لا يستلزم الشعور به، بل وجوده شيءٌ، والشعور به شيء. وهذا الطلب والإرادة هو بحسب الشعور والمعرفة بالمطلوب المراد، وصفات كماله ونعوت جلاله وجماله فكيف إذا انضاف إلى ذلك معرفته بشدة الحاجة إليه والفاقة والضرورة ، وأنه لا حياة له في الحقيقة ولا فلاح ولا لذة ولا سرور ولا نعيم إلا بقربه والإنس به، والتنعيم بذكره، وأن منزلة ذلك من الروح منزلة الروح من البدن فإذا فقدته الروح كانت كالبدن الفاقد لروحه، بل القلب مضطر إليه فقير إليه أعظم من ضرورة البدن إلى روحه؛ إذ غاية ما يقدر بفوات الروح موت البدن وقد يعقبه راحة العبد. . وأما إذا فات الروح والقلب هذا المطلوب المحبوب ماتت موتًا يتضمن كل ألم، وهم، وغم، وحزن، وخوف واضطراب فلو أن ما يحصل للقلب من الموت مثل موت البدن لكان في الموت راحة ولكنه موت يتجرع صاحبه كاسات الآلام من الهموم والغموم والحسرات: ﴿يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴿١٧﴾﴾ [إبراهيم: ١٧].

وهذا أمر لا يصدق به إلا من باشر قلبه هذا وهذا، وإذا كانت الروح مفطورة على تأله فاطرها وخالقها، وهي فقيرة إليه أعظم الافتقار من جهة كونه ربها وخالقها وممسكها وحافظها ومغذيها وطبيبها ومداويها ومن جهة كونه إلهها، ومحبوبها ومطلوبها وغاية مناها، فهي إلى معرفةِ هذا المطلوب ومعرفة كماله وجماله وأوصاف جلاله أشد شيء ضرورة، وكلما كانت معرفتها بذلك أوفر كانت محبتها له أقوى ما لم يَعُقْها عائق، ويمنعها مانع من مرض يتعطل به، أو تضعف عن نهوضها بالجد في طلب هذا المحبوب.

وهذا العائق شيئان، إما جهل بهذا المطلوب وكونه لو يقدره حق قدره، ولم تهتد من معرفة كماله وجماله وجلاله إلى ما يدعوها إلى طلبه، وإيثاره على غيره، وإما فساد في إرادتها لما تعلقت بغيره وآثرته عليه ففسدت فطرتها التي فُطِرَت عليها فانتقلت بفسادها عنه إلى غيره وهذه مقدمات فطرية ضرورية لا يُنازع فيها سليم العقل والفطرة،

وإذا عرف هذا فالرسل جاءوا بكمال الأمرين على أتم الوجوه فإنهم ذكروا من صفات هذا الرب الذي تألهه القلوب وتطمئن إليه الأرواح ما يكون داعيًا إلى محبته، وأمروا الناس من توحيده وعبادته وحده لا شريك له بما إذا فعلوه أحبهم عليه، فجاءت النفاة المعارضون للوحي بعقولهم وآرائهم فوقفوا في طريق الرسل، وأتوا بما يضاد دعوتهم فنفوا صفاته التي تعَرَّف بها إلى عباده وجعلوا إثباتها تجسيمًا وتشبيهًا ووصفوه من السلوب والنفي بما حال بين القلوب وبين معرفته، وأكدوا ذلك بأنه لا يحب ولا يحب، ولا له وجه يراه العابدون المحبون له يوم القيامة فضلاً عن أن يحصل لهم لذة هناك بالنظر إليه، ولا يكلمهم ولا يخاطبهم ولا يسلم عليهم من فوقهم، فلما استقر هذا النفي في قلوبهم تعلقت بغيره من أصناف المحبوبات فأشركت به في المحبة، ولا بد وكان أعظم الأسباب الحاملة لها على الشرك هو التعطيل، فانظر إلى تلازم الشرك والتعطيل، وتصادقهما وكونهما:

رضيعي لبان ثدي أم تقاسما بأسحم داج عوض ولا نتفرق

الوجه الرابع والثمانون بعد المائة: إن هؤلاء المعطلة النفاة المعارضين للوحي بآرائهم ومعقولاتهم من الظانين بالله وكتابه ورسوله ظن السوء، ولم يجىء في القرآن وعيدٌ أعظمُ من وعيد من ظن به ظن السوء، قال تعالى: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ ٱللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٥﴾ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٦﴾﴾ [الفتح: ٥ ـ ٦].

وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [فصلت: ٢٢ ـ ٢٣].

فهؤلاء ظنوا أنه لا يعلم بعض الجزئيات فكيف بم ظن أنه لا علم له ولا سمع ولا بصر، ولا تكلم ولا يتكلم، ولا استوى على عرشه، ولا له فعل حقيقةً يدبر به الأمر، ولا له حكمة يفعل ما يفعل لأجلها، وأولئك جوزوا عليه أن لا ينصر رسوله، وأن يجعل الدائرة عليه وعلى المؤمنين.

ومنكرو الحكمة والتعليل يجوزون عليه أن يعذب أنبياءه ورسله قالوا: ولا نعلم تنزيهه عن ذلك بالعقل وإنما نعلم بالخبر، ومن أعظم ظن السوء به وبكتابه أن يظن أن العقل الصريح مخالف له، وأي نقص وعيب أبلغ من نقص كلام مخالف لصريح المعقول، وأي إساءة ظنٍّ أعظمُ من هذه الإساءة، يوضحه.

الوجه الخامس والثمانون بعد المائة: إن هذا نسبة له إلى كونه كذبًا في نفسه فإنه إذا خالف صريح العقل لم يكن مطابقًا لمخبره؛ فيكون المتكلم به قد أخبر بخبر لم

يطابق مخبره وهذا حقيقة الكذب، بل هو من أقبح الكذب، فإن الكذب نوعان:

أحدهما: كذب يجوز أن يكون متعلقه واقعًا كَمنْ يقول: مات فلان، أو تزوج، أو وُلِد له، ولم يكن ذلك.

والثاني: كذب لا يجوز أن يقع متعلقه، وهو ما يحيله العقل، وهذا أقبح نوعي الكذب. فكيف يجوز على أصدق الكلام وأهداه وأفضله أن يكون فيه أقبح نوعي الكذب؟

الوجه السادس والثمانون بعد المائة: إن مَنْ ادّعى معارضة العقل لما جاءت به الرسل من صفاته وأفعاله وحقائق أسمائه لم يقدره حق قدره، وقد ذم الله تعالى مَنْ لم يقدره حق قدره في ثلاثة مواضع من كتابه:

أحدها: قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١].

الثاني: قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾﴾ [الحج: ٧٣ ـ ٧٤].

الثالث: قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزمر: ٦٧].

فأخبر أنه لم يقدره حق قدره مَنْ أنكر إرساله للرسل وإنزال كتبه عليهم وهذا حقيقة قول من قال: إنه لا يتكلم، ولم ينزل له إلى الأرض كلام، ولا كلَّم موسى تكليمًا، ومعلومٌ أنَّ هذا إنكار لكمال ربوبيته وحقيقة إلهيته ولحكمته ولم يقدره حق قدره من عبد من دونه إلهًا غيره ولم يقدره حق قدره من جحد صفات كماله ونعوت جلاله، وقد وصف سبحانه نفسه بأنه العلي العظيم.

وحقيقة قولِ المعطلة النفاة أنه ليس بعلي ولا عظيم، فإنهم يردون علوَّه وعظمته إلى مجرد أمر معنوى كما يقال: الذهبُ أعلى وأعظم من الفضة، والبرُ أعلى وأعظم من الشعير. وقد صرحوا بذلك فقالوا معناه: علي القدر وعظيم القدر.

قال شيخنا فيقال لهم: أتريدون أنه في نفسه علي الذات عظيم القدر، وإن له في نفسه قدرًا عظيمًا، أم تريدون أن عظمته وقدره في النفوس فقط؟ فإنْ أردتم الأول فهو الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة والعقل، فإذا كان في نفسه عظيم القدر فهو في قلوب الخلق كذلك، ومع ذلك فلا يحصي أحد ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه ولا يقدر أحد قدره، ولا يعلم عظم قدره إلا هو، وتلك صفة يمتاز بها ويختص

بها عن خلقه إذ هي من لوازم ماهيته وذاته التي اختص بها عن خلقه كما قال الإمام أحمد لما قالت الجهمية: إنه في المخلوقات: نحن نعلم مخلوقاتٍ كثيرةً ليس فيها من عظم الرب شيء.

وإن أعدتم ذلك إلى مجرد تعظيم القلوب له من غير أن يكون هناك صفات ثبوتية. وقدْرٌ عظيمٌ يختص به فذاك اعتقاد لا حقيقة له، وصاحبه قد عظَّمه، بأن اعتقد فيه عظمةً ولا حقيقة لها وذلك يضاهي اعتقاد المشركين في آلهتهم.

وإن قالوا: بل يزيد معنى ثالثًا لا هذا ولا هذا، وهو أن له في نفسه قدرًا يستحقه لكنه قدر معنوي قيل لهم: أتريدون أن له حقيقةً عظيمة يختص بها عن غيره، وصفات عظيمة يتميز بها وذاتًا عظيمة تمتاز عن الذوات وماهيةٌ عظيمةُ أعظم من كل ماهية، ونحو ذلك من المعاني المعقولة، فذلك أمر وجودي محقق. وإذا أضيف ذلك إلى الرب كان بحسب ما يليق به ولا يشركه وفيه المخلوق كما أنه إذا أضيف إلى المخلوق كان بحسب ما يليق به ولا يشركه فيه الخالق، فهو في حق الخالق تعالى قدر يليق بعظمته وجلاله وفي حق المخلوق قدر يناسبه كما قال تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣].

فما من مخلوق إلا وقد جعل الله له قدرًا يخصه، والقدر يكون علميًا ويكون عينيًا: فالأول هو التقدير العلمي وهو تقدير الشيء في العلم واللفظ والكتاب كما يقدر العبد في نفسه ما يريد أن يقوله ويكتبه ويفعله، فيجعل له قدرًا ومن هذا تقدير الله سبحانه لمقادير الخلائق في علمه، وكتابه، قبل تكوينها، ثم كونها على ذلك القدر الذي علمه وكتبه.

فالقدر الإلهي نوعان: أحدهما: في العلم والكتابة، والثاني: خلقها وبرأها وتصويرها بقدرته التي بها يخلق الأشياء، والخلق يتضمن الإبداع والتقدير جميعًا، والمقصود أنَّ كل موجود فله قدر والعباد لا يقدرون الخالق قدره، والكفار منهم لا يقدرونه حق قدره ولهذا لم يذكر ذلك سبحانه إلا في حقهم قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١].

وهذا إنما وصف به الذين لا يؤمنون بجميع كتبه المنزلة من المشركين واليهود وغيرهم، وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ ولم يقل: «وما قدروا الله قدره»، فإن حق قدره هو الحق الذي لقدره، فهو حق عليهم لقدره سبحانه فجحدوا ذلك الحق، وأنكروه، وما قاموا بذلك الحق معرفةً ولا إقرارًا ولا عبودية وذلك جحود وإنكار لبعض قدره من صفات كماله وأفعاله لجحودهم أن يتكلم أو يعلم الجزئيات أو يقدر على إحداث فعل فشبهات منكري الرسالة ترجع إلى ذلك. أما إنكار علمه تعالى

أو إنكار قدرته أو إنكار كلامه، فمن أقر بما أرسل به رسله، وأنه عالم به متكلم بكتبه التي أنزلها عليهم قادر على الإرسال، لا يليق بحكمته تركه فقد قدره حق قدره من هذا الوجه إن لم يقدره حق قدره مطلقًا، وكذلك ذكر الآية الأخرى في سياق خطابه للمشركين ولمنكري آياته كقوله: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [الزمر: ٥٤].

إلى قوله: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٩﴾﴾ [الزمر: ٥٩].

إلى قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزمر: ٦٧].

فكان هذا ردًا على المشركين والمعطلين الجاحدين لتوحيده ولصفاته كما كان ذلك ردًا على منكري كتبه ورسله وهذان أصلاً الإسلام: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وهذا الذي وصف به نفسه هاهنا يتضمن من اقتداره على تغيير العالم وتبديله ما يبطل قول أعدائه الملاحدة المكذبين بالمبدأ والمعاد أئمة هؤلاء المعارضين للوحي بالعقل والرأي، وقال تعالى في آية الحج: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾ ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿٧٥﴾﴾ [الحج: ٧٣ ـ ٧٥].

فما قدره مَنْ عَبَدَ مِنْ دونه مَنْ لا يخلق ذبابًا واحدًا، وإن سلبه الذباب شيئًا مما عليه من خلوق(١) وغيره لم يقدر على استنقاذه منه، ولا يكون أضعف من هذا الإله وعابده، فكيف يُعْبَدُ من دون من له القوة كلها، والعزة كلها، ولما كان هذا من جهلهم بالله وترك تعظيمه الذي ينبغي له، قال كثير من المفسرين في معنى ذلك: ما عظّموه حق عظمته، وقال بعضهم: ما عرفوه حق معرفته، وقال بعضهم: ما عبدوه حق عبادته، وقال آخرون: ما وصفوه حق صفته، ولما كان أهل العلم والإيمان قد قاموا من ذلك بحسب قدرتهم وطاقتهم التي أعانهم بها، ووفّقهم بها لمعرفته وعبادته وتعظيمه لم يتناولهم هذا الوصف، فإن التعظيم له سبحانه والمعرفة والعبادة، ووصفه بما وصف به نفسه قد أمر به عباده وأعانهم عليه ورضي منهم بمقدورهم من ذلك، وإن كانوا لا يقدرونه قدره ولا يقدر أحد من العباد قدره، فإنه إذا كانت السماوات

(١) وهو طيب معروف يتخذ من الزعفران وغيره.

السبع في يده كالخردلة في يد أحدنا، والأرضون السبع في يده الأخرى، كذلك فكيف يقدره حق قدره، من أنكر أن يكون له يدان فضلاً عن أن يقبض بهما شيئًا؟ فلا يد عند المعطلة، ولا قبض في الحقيقة، وإنما ذلك مجازٌ لا حقيقة له، وللجهمية والمعطلة نفاة الصفات من هذا الذم أوفر نصيب، وللمتفلسفة وأفراخهم وأتباعهم ذنوب مثل ذنوب أصحابهم وأكثر.

وقد شرع الله سبحانه لعباده ذكر هذين الإسمين: العلي العظيم في الركوع والسجود كما ثبت في الصحيح أنه لم نزلت ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ۝٧٤﴾، قال النبيﷺ: «اجعلوها في ركوعكم»، فلما نزلت: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، قال: «اجعلوها في سجودكم»[(١)]، وهو سبحانه كثيرًا ما يقرن في وصفه بين هذين الاسمين كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقوله: ﴿هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [الحج: ٦٢].

وقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ۝٩﴾ [الرعد: ٩].

يثبت بذلك علوه على المخلوقات وعظمته، فالعلو رفعته، والعظمة عظمة قدره ذاتًا ووصفًا.

وعند الجهمية ليس له علو ولا عظمة إلا ما في النفوس من اعتقاد كونه أفضل من غيره.

فصل

الوجه السابع والثمانون بعد المائة: إن هؤلاء المعارضين بين الوحي والعقل من الجهمية المعطلة والفلاسفة الملاحدة، ومن اتَّبع سبلهم، هم دائمًا يدلون بنفي التشبيه والتمثيل، ويجعلونه جنة لتعطيلهم ونفيهم، فجحدوا علوه على خلقه ومباينته لهم. وتكلمه بالقرآن والتوراة والإنجيل وسائر كتبه وتكليمه لموسى، واستوائه على عرشه ورؤية المؤمنين له بأبصارهم من فوقهم في الجنة، وسلامه عليهم، وتَجَلِّيه لهم ضاحكًا وغير ذلك مما أخبر به عن نفسه، وأخبر به عنه رسوله، وتترسوا بنفي التشبيه واتخذوه جُنَّةً يصدون به القلوب عن الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته، وكل من نفى شيئًا مما وصف به نفسه جعل نفي التشبيه له كالوقاية في الفعل حتى آل ذلك ببعضهم إلى أن نفى ذاته وماهيته خشية التشبيه، فقال: هو وجود محض لا ماهية له، ونفى

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٨٦٩) وابن ماجه في سننه برقم (٨٨٧) وأحمد في المسند (٤/ ١٥٥) والحاكم في المستدرك (١/ ٢٢٥) والبيهقي في سننه (٢/ ٨٦) والطيالسي في مسنده برقم (١٠٠٠) من حديث عقبة بن عامر ﵁، وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء برقم (٣٣٤).

آخرون وجوده بالكلية خشية التشبيه، وقالوا: يلزمنا في الوجود ما لزم مثبتي الصفات والكلام والعلو في ذلك، فنحن نسد الباب بالكلية.

ولا ريب أنَّ المشبهة المحضة خير من هؤلاء وأحسن قولاً في ربهم، وأحسن ثناء عليه منهم.

والطائفة المعطلة بمنزلة من قدح في ملك الملك وسلطانه ونفى قدرته وعلمه وتدبيره لمملكته وسائر صفات الملك.

والطائفة الثانية بمنزلة من شبهه بملك غيره، موصوف بأكمل الصفات وأحسن النعوت، فينبغي أن تعلم في هذا قاعدة نافعة جدًا وهي أن نفي الشبه والمثل والنظير ليس في نفسه صفة مدح، ولا كمال ولا يحمد به المنفي عنه ذلك بمجرده، فإنّ العدم المحض الذي هو أخس المعلومات وأنقصها ينفي عنه الشبه والمثل والنظير، ولا يكون ذلك كمالاً ومدحًا إلا إذا تضمن كون من نفى عنه ذلك قد اختص من صفات الكمال ونعوت الجلال بأوصاف بَايَنَ بها غيره، وخرج بها عن أن يكون له نظير أو شبه، فهو لتفرده بها عن غيره صح أن ينفي عنه الشبه والمثل والنظير والكفؤ، فلا يقال لمن لا سمع له، ولا بصر ولا حياة ولا علم ولا كلام ولا فعل ليس له شبه ولا مثل ولا نظير، اللهم إلا في باب الذم والعيب أي قد سلب صفات الكمال كلها بحيث صار لا شبه له في النقص هذا الذي عليه فِطَرُ الناس وعقولهم واستعمالهم في المدح والذم كما قال شاعر القوم:

ليس كمثل الفتى زهير   خلق يساويه في الفضائل

وقال الآخر:

ما أن كمثلهم في الناس من أحد

وقال الفرزدق:

فما مثله في الناس إلا مُمَلَّكًا   أبو أمِّه حيٌّ أبوه يقاربه

أي ما مثله في الناس حي يُقارِبُهُ إلا مملك هو خاله.

وقال الآخر:

فما مثله فيهم ولا هو كائن   وليس يكون الدهر ما دام يذبل

نفى أن يكون له مثل في الحال والماضي والمستقبل.

وقال الآخر:

ولم أقل مثلك أعني به   سواك يا فردًا بلا شبه

ومنه قولهم: فلان نسيج وحده، شبهه بثوب لم ينسج له نظير في حسنه وصفاته، فعكس المعطلة المعنى، وقلبوا الحقائق، وأزالوا دلالة اللفظ عن موضعها

وجعلوا: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١]. جُنّةً وترسًا لنفي علوه سبحانه على عرشه وتكليمه لرسله وإثبات صفات كماله، ومما ينبغي أن يُعْلَم أنَّ كل سلب ونفي لا يتضمن إثباتًا، فإن الله لا يوصف به، لأنه عدم محض، ونفي صرف لا يقتضي مدحًا ولا كمالاً ولا تعظيمًا ولهذا كان تسبيحه وتقديسه سبحانه متضمنًا لعظمته، ومستلزمًا لصفات كماله، ونعوت جلاله، وإلا فالمدح بالعدم المحض كلا مدح، والعدم في نفسه ليس بشيء يمدح به، ويحمد عليه، ولا يكسب القلب علمًا بالمذكور، ولا محبة وقصدًا له، ولهذا كان عدم السِّنَةِ والنوم مدحًا وكمالاً في حقه سبحانه لتضمنه واستلزامه كمال حياته وقيوميته، ونفي اللغوب عن كمال لاستلزامه كمال قدرته وقوته، ونفي النسيان عنه كمال لتضمنه، كمال علمه، وكذلك نفي عزوب شيء عنه، ونفي الصاحبة والولد كمال لتضمنه كمال غناه وتفرده بالربوبية وأن من في السموات والأرض عبيد له، وكذلك نفي الكفؤ والسَّمِيّ، والمثل عنه كمال؛ لأنه يستلزم ثبوت جميع صفات الكمال له على أكمل الوجوه واستحالة وجود مشارك له فيها فالذين يصفونه بالسلوب فقط من الجهمية والفلاسفة لم يعرفوه من الوجه الذي عرفته به الرسل وعرفوه إلى الخلق وهو الوجه الذي يحمده به ويثني عليه ويمجد وتعرف به عظمته وجلاله وإنما عرفوه من الوجه الذي يقودهم إلى تعطيل العلم والمعرفة والإيمان بعد بعدم اعتقادهم الحق، واعتقادهم خلاف الحق، وحقيقة أمرهم أنهم لم يثبتوا لله عظمة إلا ما تخيلوه في نفوسهم من السلوب والنفي الذي لا عظمة فيه ولا مدح فضلاً عن أن يكون كمالاً بل ما أثبتوه مستلزم النفي ذاته رأسًا.

وأما الصفاتية الذين يؤمنون ببعض ويجحدون بعضًا، فإذا أثبتوا علما وقدرة وإرادة وغيرها تضمن ذلك إثبات ذات تقوم بها هذه الصفات. وتتميز بحقيقتها وماهيتها سواء سموه قدرًا أو لم يسموه فإن لم يثبتوا ذاتًا متميزة بحقيقتها وماهيتها كانوا قد أثبتوا صفات بلا ذات، كما أثبت إخوانهم ذاتًا بلا صفات، وأثبتوا أسماء بلا معانٍ ولا حقائق، وذلك كله مخالفة لصريح المعقول، وهم يدَّعون أنهم أرباب عقليات فلا بدَّ من إثباتِ ذاتٍ محققة لها الأسماء الحسنى التي لا تكون حسنى إلا إذا كانت دالة على صفات كماله وإلا فالأسماء فارغةٌ لا معنى لها، لا توصف بحسن، فضلاً عن كونها أحسن من غيرها. يوضح ذلك.

الوجه الثامن والثمانون بعد المائة: أنه سبحانه فرّق بين هذين الإسمين الدالين على علوه وعظمته في آخر آية الكرسي، وفي سورة الشورى، وفي سورة الرعد، وفي سورة سبأ في قوله: ﴿قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣].

ففي آية الكرسي ذكر الحياة التي هي أصل جميع الصفات، وذكر معها قيوميته المقتضية لذاته وبقائه وانتفاء الآفات جميعها عنه من النوم والسِّنة والعجز وغيرها، ثم

ذكر كمال ملكه، ثم عقبه بذكر وحدانيته في ملكه، وأنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، ثم ذكر سعة علمه، وإحاطته ثم عقبه بأنه لا سبيل للخلق إلى علم شيء من الأشياء إلا بعد مشيئته لهم أن يعلموه، ثم ذكر سعة كرسيه منبهًا به على سعته سبحانه، وعظمته وعلوه وذلك توطئة بين يدي ذكر علوه وعظمته، ثم أخبر عن كمال اقتداره وحفظه للعالم العلوي والسفلي من غير اكتراث ولا مشقة ولا تعب، ثم ختم الآية بهذين الاسمين الجليلين الدالين على علو ذاته وعظمته في نفسه، وقال في سورة طه: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠].

وقد اختلف في تفسير الضمير في به، فقيل: هو الله سبحانه، أي ولا يحيطون بالله علمًا، وقيل: هو ما بين أيديهم وما خلفهم، فعلى الأول يرجع إلى العالم، وعلى الثاني يرجع إلى المعلوم، وهذا القول يستلزم الأول من غير عكس لأنهم إذا لم يحيطوا ببعض معلوماته المتعلقة بهم، فأن لا يحيطوا علمًا به سبحانه أولى.

وكذلك الضمير في قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. يجوز أن يرجع إلى الله، ويجوز أن يرجع إلى ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ أي ولا يحيطون بشيء من علم ذلك إلا بما شاء، فعلى الأول يكون المصدر مضافًا إلى الفاعل، وعلى الثاني يكون مضافًا إلى المفعول، والمقصود أنه لو كان ﴿ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ إنما يراد به اتصافه بالعلم والقدرة والملك، وتوابع ذلك كان تكريرًا بل دون التكرير، فإنّ ذكر ذلك مفصلاً أبلغ من الدلالة عليه بما لا يفهم إلا بكلفة، وكذلك إذا قيل: إن علوه وعظمته مجرد كونه أعظم من مخلوقاته وأفضل منها فهذا هضم عظيم لهاتين الصفتين العظيمتين، وهذا لا يليق ولا يحسن أن يذكر ويخبر به عنه إلا في معرض الرد لمن سوى بينه وبين غيره في العبادة والتأله كقوله: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [النمل: ٥٩].

وقول يوسف الصديق: ﴿يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾﴾ [يوسف: ٣٩].

وقوله تعالى عن السحرة إنهم قالوا لفرعون: ﴿إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿٧٣﴾﴾ [طه: ٧٣].

فهذا السياق يقال في مثله: إن الله خير مما سواه من الآلهة الباطلة، وأما بعد أن يذكر أنه مالك الكائنات، ويقال مع ذلك: هو أفضل من مخلوقاته، وأعظم من مصنوعاته فهذا ينزه عنه كلام الله وإنما يليق هذا بهؤلاء الذي يجعلون له مثل السوء في كلامه ويجعلون ظاهره كفرًا تارة، وضلالة تارة، وتشبيهًا وتجسيمًا تارة. ومخالفًا لصريح العقل تارة، ويحرفونه بالتحريفات الباطلة، ويقولون فيه ما لا يرضى أحدهم أن

يقال مثله في كلامه فيجعلون لكلامه مثل السوء كما جعلوا له سبحانه مثل السوء بإنكارهم صفات كماله، وحقائق أسمائه الحسنى، ولو تأول أحدٌ كلامهم أو كلام من يعظمونه على ما يتأولون عليه كلام الله ورسوله لقامت قيامةُ أحدهم وإذا حقق الأمر عليهم تبين أن ما يتأولون عليه كلام الله ورسوله من التأويلات الفاسدة، لا يليق حملُ كلامِ آحادِ فضلاءِ بني آدم عليها، ولهذا سقطت حرمة الإيمان والقرآن والرسول من قلوبِهم، ولهذا يصرحون بأن القرآن والسنة لا تفيدان علمًا ولا يقينًا في هذا الباب ويقولون: إن الطريقة البرهانية ليست في القرآن وإنها في منطق اليونان، يوضحه:

الوجه التاسع والثمانون بعد المائة: إن العظيم يوصف به الأعيان والكلام والصفات والمعاني، أما الأعيان فكقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾﴾ [المؤمنون: ٨٦].

وقوله: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣].

وأما المعاني فكقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [القلم: ٤].

وقوله: ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦].

فيوصف بالذوات وصفاتها وأفعالها، وكل موصوف فصفته بحسبه، فعظم الذات شيء، وعظم صفاتها شيء، وعظم القول شيء، وعظم الفعل شيء، والرب تعالى له العظمة بكل اعتبار وكل وجه بذاته، والمعطلة تنكر عظمة ذاته، ولا يثبتون إلا عظمة معنوية لا يثبتون عظمة الذات كما يقولون مثل ذلك في العلو أنه علو معنوي لا أن ذاته عالية على كل المخلوقات فليس عندهم عليًا ولا عظيمًا إلا باعتبار معنوي فقط، كعلو قيمة الجوهر على قيمة الخزف، وأهل السنة أثبتوا له العلو والعظمة بكل اعتبار ومثل هذا وصفه سبحانه بأنه الكبير المتعالي فالكبير يوصف به الذات وصفاتها القائمة هذا أكبر من هذا حسًا ومعنى وسنًا وكذلك الطول يقال: هو أطول يدًا منه صورة ومعنى كما قال النبي ﷺ لنسائه: «أسْرَعُكُنَّ لحاقًا بي أطولكن يدًا»(١).

فكلهن يمددن أيديهن أيهن أطول وكانت زينب أولهن موتًا، وكانت أطولهن يدًا بالخير والصدقة. وكذلك السعة والبسطة تكون في الذوات والمعاني كما قال تعالى: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، فكبر قدره في باطنه بالعلم، وفي ظاهره باشتداد الجسم فكمل ظاهره وباطنه ومعناه وصورته، وهذا أكمل من أن يكمل معناه وفكره دون ذاته وصورته، وهذا شأنه سبحانه فيما يريد تكميله من خلقه، فإنه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٤٢٠) ومسلم في صحيحه برقم (٢٤٥٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

يكمله ذاتًا ومعنى ظاهرًا وباطنًا كما قال تعالى في أهل الجنة: ﴿وَلَقَّهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان: ١١]، فكمّل ظواهرهم بالنضرة وبواطنهم بالمسرة.

وقال تعالى: ﴿عَلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوٓا۟ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾﴾ [الإنسان: ٢١]، فهذا زينة ظواهرهم وهذا زينة بواطنهم.

وقال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]، فكمل ظواهرهم بالنضرة وبواطنهم بالنظر إليه.

وقال تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٦]، وأنعم على عباده بزينتين ولباسين، زينة تجمل ظواهرهم وزينة من التقوى تجمل بواطنهم.

وقال تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾﴾ [الرحمن: ٧٠]، قال المفسرون: خيرات الأخلاق حسان الوجوه، وقد روي هذا التفسير مسندًا إلى النبي ﷺ في حديث أم سلمة وهو في معجم الطبراني وغيره[(١)].

وقال تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴿٦﴾ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ﴿٧﴾﴾ [الصافات: ٦ ـ ٧].

فجعل المصابيح زينة لظاهرها ولباطنها بالحراسة من الشياطين، فهي زينة الظاهر والباطن.

وقال تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴿٦﴾﴾ [النجم: ٥ ـ ٦]، وهو جبريل عليه الصلاة والسلام. والمِرَّةُ: المنظر البهي الجميل، فأعطاه كمال القوة في باطنه، وجمال المنظر في ظاهره، وهذان الكمالان هما اللذان أرتهما امرأةُ العزيز، النسوة اللاتي لُمْنَها في محبة يوسفَ، فإنها أجلستهن في البيت، ﴿وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [يوسف: ٣١].

فأخبرتهن أن باطنه أحسن وأجمل. ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢]، فأرتهن جماله الظاهر وأخبرتهن بجماله الباطن.

والمقصود أن أهل السُّنّة يُثبتون لله سبحانه العلو الذاتي والمعنوي، والعظمة الذاتية والمعنوية، والجمال والجلال الذاتي والمعنوي، ومن هذا قول المسلمين: الله أكبر؛ فإنه أفعل تفضيل يقتضي كونه أكبر من كل شيء بجميع الاعتبارات وبهذا فسره النبي ﷺ

(١) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٣/٣٦٧ ـ ٣٦٨) والطبري في تفسيره (٢٧/١٥٨).

في الحديث الذي رواه أحمد والترمذي وابن حبان في صحيحه من حديث عدي في قصة إسلامه حيث قال له النبي ﷺ: «يا عدي، ما يفرّك، أيفرّك أن يقال: لا إله إلا الله فهل تعلم من إله سوى الله؟» ثم قال: «يا عدي، ما يَفرُّك أيفرّك أن يقال: الله أكبر، فهل تعلم شيئًا أكبر من الله؟»[(١)].

فالله سبحانه أكبر من كل شيء ذاتًا وقدرًا ومعنى وعزة وجلالة، فهو أكبر من كل شيء في ذاته وصفاته وأفعاله كما هو فوق كل شيء، وعال على كل شيء، وأعظم من كل شيء، وأجل من كل شيء في ذاته وصفاته وأفعاله يوضحه.

الوجه التسعون بعد المائة: إن تعطيل ذاته المقدسة عن وصفها بذلك وجعل ذلك مجرد أمر معنوي يقتضي سلب ذلك عنه بالكلية ولا سيما عند الجهمية النفاة لصفاته وأفعاله فإن عندهم لا تقوم به صفة ثبوتية يستحق بها أن يكون أعظم من غيره، وأكبر منه وفوقه وأعلى منه فإنهم لا يجعلون ذلك عائدًا إلى ذاته لأنه يلزم منه عندهم التجسيم، فليست ذاته عندهم موصوفة بكبر ولا عظمة ولا علو ولا فوقية، وليس له عندهم صفة ثبوتية تكون عظمته وفوقيته وعلوه لأجلها، فإن إثبات الصفات عندهم يستلزم التركيب، ولا له فعل يقوم به يكون به أعظم وأكبر من غيره، فإن ذلك يستلزم عندهم حلول الحوادث وقيامها به، فلا حقيقة عندهم لكونه أكبر وأعظم وأجل من غيره إلا ما يرجع إلى مجرد السلب والنفي والعدم، مثل كونه لا داخل العالم ولا خارجه ولا تحله الحوادث ولا يفعل لحكمة ولا مصلحة، ولا له وجه ولا يدان، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، ولا هو مستو على عرشه، ولا يأتي يوم القيامة لفصل القضاء، ولا يراه المؤمنون في الجنة، ولا يكلمهم موسى في الدنيا ولا أحدًا من الخلق، ولا يشار إليه بالأصابع، ولا يرفع إليه الكلم الطيب، ولا تعرج الملائكة والروح إليه، ولا عرج رسول الله ﷺ إليه ولا دنا منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى ونحو ذلك من النفي والسلب الذي يفرون عنه بنفي التشبيه والتجسيم والتركيب فيوهمون السامع أن إثبات ذلك تشبيه وتجسيم ثم ينفونه عنه وحقيقة ذلك نفي ذاته وصفاته وأفعاله فهذا حقيقة كونه أكبر من كل شيء، وأعظم منه وفوقه وعاليًا عليه عندهم، وحقيقة ذلك نفي هذا عنه وجعل كل شيء أكبر منه لأن ما لا ذات له ولا صفة، ولا فعل، فكل ذات لها صفة أكبر منه فالقوم كبروه وعظموه ونزهوه في الحقيقة عن وجوده فضلاً عن صفات كماله وأفعاله، يوضحه:

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/٣٧٨) والترمذي في سننه برقم (٣١٤١) وابن حبان في صحيحه برقم (٢٢٧٩ موارد) وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف موارد الظمآن برقم (٢٨٥) وفي السلسلة الضعيفة برقم (٦٤٨٨).

ومعنى ما يفرّك: أي ما يحملك على الفرار.

الوجه الحادي والتسعون بعد المائة: وهو أنه قد علم بالاضطرار أن الله سبحانه له ذات مخصوصة يقال: ذات الله كما قال خُبيب:

وذلك في ذات الإله وإن يشأ ... يبارك على أوصال شلو ممزع[(١)]

ولفظ ذات في الأصل تأنيث (ذو) أي (ذات) كذا و(ذو) كذا والذي يضاف إليه (ذو) نوعان:

الأول: وصف ويضاف إليه إضافة الموصوف إلى صفته كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات: ٥٨].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [يونس: ٦٠].

فالفضل وصفه وفعله، وكان النبي ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: «سبحان ذي الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة»[(٢)].

والثاني: إضافته إلى مخلوق منفصل كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [البروج: ١٤ ـ ١٥].

فإذا أطلقوا لفظ الذات من غير تقييدها بإضافة معين، دلّت على ماهية لها صفات تقوم بها، فكأنهم قالوا: صاحبة الصفات المخصوصة القائمة بتلك الماهية، فدلوا بلفظ الذات على الحقيقة. وصفاتها القائمة بها، ومحال أن يصح وجود ذات لا صفات لها ولا قدر وإنْ فرضها الذهن فرضًا لا وجود لمتعلقه في الخارج إلا كما يفرض سائر الممتنعات، فالذات هي قابلة للصفات والموصوفة بالصفات القائمة بها. ومنه ذات الصدور أي ما فيها من خير وشر.

وقال ابن الأنباري: معناه عليم بحقيقة القلوب من المضمرات، فتأنيث ذات لهذا المعنى كما قال: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧﴾﴾ [الأنفال: ٧].

فأنث لمعنى الطائفة كما يقال: لقيته ذات يوم، لأن مقصدهم لقيته مرة في يوم. وقال الواحدي: ذات الصدور يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون نفس الصدور؛ لأن ذات الشيء نفسه وعينه. يقال: فهمت

---

(١) انظر سيرة ابن هشام (٣/ ١٦٩ ـ ١٧٠).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٨٧٣) من حديث عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه.
وأخرجه أحمد في المسند (٥/ ٣٨٨) وأبو داود في سننه برقم (٨٧٤) من حديث حذيفة رضي الله عنه بنحوه.
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (٧٧٦، ٧٧٧).

ذات كلامك، كما يقال: فهمت كلامك.

قال: تطوف بذات البيت والحر طاهر.

وقال: وفيه معنى التأكيد فيكون المعنى: والله عليم بالصدور.

والثاني: أن ذات الصدور الأشياء التي في الصدور وهي الأسرار والضمائر وهي ذات الصدور لأنها فيها تحلها، وتصاحبها وصاحب الشيء ذوه وصاحبته ذاته، قلت: أكثر استعمالهم ذات الشيء بمعنى السبيل والطريق الموصلة إليه، كقول خبيب: وذلك في ذات الإله، وكذلك الجنب كقوله: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ۝٥٦﴾ [الزمر: ٥٦].

فليست الذات والجنب هنا هي نفس الحقيقة، ومنه قوله: ﴿فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠].

وقول النبي ﷺ: «ولقد أوذيت في الله وما يؤذي أحد»(١).

وأما استعمالهم ذات الشيء بمعنى عينه ونفسه فلا يكاد يظفر به. وكذلك قوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾، ليس المراد به: عليمًا بمجرد الصدور فإن هذا ليس فيه كبير أمر، وهو بمنزلة أن يقال: عليم بالرؤوس والظهور والأيدي والأرجل، وإنما المراد به: عليم بما تضمره الصدور من خير وشر، أي بالأسرار التي في الصدور وصاحبة الصدور، فأضافها إليها بلفظ يعم جميع ما في الصدور من خير وشر.

وأما استعمال لفظ ذات في حقيقة الشيء الخارجية فأظنه استعمالاً مولدًا وهو من العربية المولدة لا العربية العرباء، ولما ولَّدوا هذا الاستعمال أدخلوا عليها الألف واللام، وهو من العربية المولدة أيضًا. فقالوا: الذات، والعرب لا تستعملها إلا مضافة وقد تنازع فيها أهل العربية فكثير منهم يغلط أصحاب هذا الاستعمال، ويقول هو خلاف لغة العرب وبعضهم يجعله قياس اللغة وإن لم ينطقوا به، والصواب أنه من العربية المولدة كما قالوا: الكل والبعض والكافة والعرب لا تستعملها إلا مضافة.

وقريب من هذا لفظ الماهية والكمية والكيفية الآنية ونحوها فإن العرب لم تنطق بها فهي عربية مولدة، ويشبه هذا قولهم: الدمعزة، والطلبقة، لقولهم: دام عزك، وطال بقاؤك، وهذا لم ينطق به العرب وإن نطقت بنظيره كالبسملة والحوقلة والحيعلة، ولما

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٤٧٤) وابن ماجه في سننه برقم (١٥١) وأحمد في المسند (٣/ ١٢٠، ٢٨٦) من حديث أنس رضي الله عنه.
وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن ابن ماجه برقم (١٢٣).

استعملوا الذات بمعنى النفس قالوا: جاء بذاته، ومنه قول أهل السنة استوى على عرشه بذاته أي ذاته فوق العرش عالية عليه، وقد غلَّطَ بعضهم من قال: جاء بذاته وجاء بنفسه وقال: الصواب جاء زيد ذاته ونفسه ونازعهم في ذلك آخرون، وجوزوا هذا الاستعمال والمقصود أن إثبات الذات ونفي قدرها وصفاتها جمع بين النقيضين، فإنه إثبات للشيء ونفي لما يستلزم نفيه فإن أَبْينَ لوازم الذات تمييزها بحقيقتها وماهيتها عن غيرها، ومباينتها له ولو بالتعيين فمن أنكر مباينة الرب لخلقه وصفاته التي وصف بها نفسه فقد جحد ذاته وأنكرها وإن أقرَّ بها لفظًا.

الوجه الثاني والتسعون بعد المائة: إن كل من عارض الوحي بالرأي والعقل فهو من خصماء الله لأنه قد خاصم الله في الوحي الذي أنزله على رسوله، واحتج على بطلانه، ويكفي العبد خذلانًا وجهلاً وعمى أن يكون خصم ربه تبارك وتعالى، ولهذا أخبر تعالى عن هؤلاء المعارضين للكتاب بعقولهم بذلك قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾﴾ [يس: ٧٧] ثم ذكر سبحانه مخاصمته لربه فيما ضربه من المثل قال: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾ [يس: ٧٨].

وفي الصحيح قال: كان المشركون يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر فنزلت: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٨ ـ ٤٩][(١)].

فهؤلاء إنما كانت خصومتهم خصومة معارضة للوحي بعقولهم وآرائهم كخصومة من خاصم في المعاد، وكذلك مجادلتهم في الله وآياته كذا كانت جدال معارضة للوحي بالرأي والعقل فهؤلاء خصماء الله حقيقةً، وفي الأثر: «يُنادي منادٍ يومَ القيامة: ألا ليُقمْ خصماء الله، فيذهب بهم إلى النار»[(٢)].

فخصماء الله حقيقة هم المعارضون لكتابه وما بعث به رسله بعقولهم وآرائهم، وإن لم يكن هؤلاء خصماء الله، فمن هم خصماؤه وغيرهم، وقد حكم الله سبحانه بين خصمائه وبين من خاصمهم فيه أحسن الحكومة وأعدلها، وهي حكومة يحمده عليها الفريقان كما يحمده عليها أهل السماوات والأرض، فقال تعالى: ﴿۞ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٦٥٦) والترمذي في سننه برقم (٢١٥٧) وابن ماجه في سننه برقم (٨٣) وأحمد في المسند (٢/ ٤٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم من السنة (٣٣٦) بنحوه، وإسناده ضعيف.

﴿يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ﴿٢٠﴾ وَلَهُم مَّقَـٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴿٢١﴾ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٢٢﴾﴾ [الحج: ١٩ ـ ٢٠].

ثم حكم لخصومهم الذين خاصموا به، وله فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٢٣﴾ وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٢٤﴾﴾ [الحج: ٢٣ ـ ٢٤].

ولا يستوي من خاصم بكتاب الله وحاكم إليه وعول فيما يثبته لله وينفيه عنه عليه كمن خاصم كتاب الله وحاكم إلى منطق يونان وكلام أرسطو وابن سينا والجهم ابن صفوان وشيعتهم وعول فيما يثبته وينفيه على أقوالهم وآرائهم وكان النبي ﷺ يقول في استفتاح صلاة الليل: «اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، وإليك حاكمت»[(١)].

فالرسل إنما خاصموا قومهم بالوحي وإليه حاكموهم، به كانت لهم عليهم الحجة البالغة وكيف يعارض من يقول: قال لي ربي كذا وكذا بقول من يقول: قال لي عقلي أو قلبي أو قال فلان، فهذا هو المخصوم الداحضة حجته في الدنيا والآخرة الذي لا يمكنه تنفيذ ضلاله وباطله إلا بالعقوبة والتهديد والوعيد أو بالرغبة العاجلة في الدنيا وزخرفها، كما فعل المنافقون بنو عبيد حين أظهروا دعوتهم، فإنهم استولوا على النفوس الصغيرة الجاهلة المبطلة بالرغبة والرهبة العاجلة من نوع شبهة، وإذا انضاف الهوى إلى الشبهة ترحل العقل والإيمان، وتمكن الهوى والشيطان والنفس موكلة بحب العاجل بدون شبهة تدعوها إليه، فكيف إذا قويت الشبهة وأظلم ليلها، وغابت شمس الهدى والإيمان، وحيل بين القلوب وبين حقائق القرآن بتلك الطواغيت التي عزلوه بها عن إفادة الإيقان، يوضحه.

الوجه الثالث والتسعون بعد المائة: إن هؤلاء النفاة المعطلة إذا غلبوا مع أهل الإثبات، وقامت حجتهم عليهم عدلوا إلى عقوبتهم وإلزامهم بالأخذ بأقوالهم ومذاهبهم بالضرب والحبس والقتل، وتارة يأخذونهم بالرغبة في الدنيا ومناصبها وزينتها، فلا تقبل أقوالهم إلا برغبة أو رهبة والناس إلا القليل منهم عبيد رغبة أو رهبة وبهذه الطريقة أخذ إمام المعطلة فرعون قومه حين قال للسحرة لما ظهرت حجة موسى عليه وصحت دعوته وصحت نبوته، وألقى السحرة ساجدين إيمانًا بالله،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١١٢٠، ٦٣١٧، ٧٣٨٥، ٧٤٤٢، ٧٤٩٩) ومسلم في صحيحه برقم (٧٦٩) وأبو داود في سننه برقم (٧٧١) والترمذي في سننه برقم (٣٤١٨) والنسائي في سننه برقم (١٦١٨) وابن ماجه في سننه برقم (١٣٥٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وتصديقًا برسوله: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾﴾ [طه: ٧١].

ولما تمكن الإيمان من قلوبهم علموا أن عقوبة الدنيا أسهل من عقوبة الآخرة وأقل بقاء، وأن ما يحصل لهم في الآخرة من ثواب الإيمان أعظم وأنفع وأكثر بقاءً.

فهذه العقول التي قدموا بها خير الآخرة على خير الدنيا، وعقوبة الدنيا وألمها المنقضي على عقوبة الآخرة وألمها الدائم هي العقول التي أثبتوا بها صانع العالم وصفاته وعلوه على عرشه وتكليمه لموسى وغضبه ورضاه، ومحبته ورحمته، وسمعه وبصره ومجيئه وإتيانه وأفعاله وأما إمام المعطلة النفاة وقومه فإنهم بالعقول التي قدموا بها عاجل الدنيا وزينتها وزخرفها على آجل الآخرة، وباعوا بها الذهب الباقي بالخزف الفاني، وآثروا بها خسران الدنيا والآخرة على العبودية والانقياد لموسى، والإيمان بالله وحده، هي العقول التي نفوا بها مباينة الله خلقه واستوائه على عرشه وتكليمه لموسى ونفوا بها صفات كماله من السمع والبصر والقدرة والحياة والإرادة، بل نفى بها شيخهم وإمامهم نفس الذات فقال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨].

فهذه العقول التي دلتهم في النفي والتعطيل هي تلك العقول التي آثروا بها الدنيا على الآخرة، ففاتتهم الدنيا والآخرة، بل آثروا بها العقوبة العاجلة وأسبابها على العافية والنعمة، فمن الذي يتخير بعد ذلك تقديم ما حكمت به هذه العقول السخيفة. من التعطيل والنفي على ما جاءت به الرسل من الإثبات المفصل.

والمقصود أن هؤلاء إنما يأخذون الناس بالرغبة والرهبة لا بالحجة والبيان ولهذا لما علم إمامهم فرعون أنه لا يقاوم بها موسى عدل معه إلى الوعيد بالسجن فقال: ﴿قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الشعراء: ٢٩].

وكذلك فعل أصحاب الأخدود مع المؤمنين وكان ذنبهم عند ربهم أن آمنوا بالله وصفاته ورسله وكتبه ولقائه، وكذلك فعلت الجهمية بأولياء رسول الله ﷺ وخلفائه في أمته أهل السنة والحديث والنقل من الضرب، والحبس ما فعلوه بأحمد وأمثاله، وكان ذنبهم عند ربهم أن أثبتوا لله صفات كماله ونعوت جلاله، ووصفوه بما وصف به نفسه وبما وصفه رسوله من غير تجاوز ولا تقصير ولما لم يقم لهم عليهم حجة نقلية ولا عقلية ـ وفي المحال أن تقوم حجة صحيحة على نقيض ما أخبرت به الرسل عن الله ـ عدلوا معهم إلى العقوبة وتوصلوا بالتدليس والتلبيس على أولياء الأمر والجهال، فأوقعوا في نفوسهم أن هؤلاء مشبهة مجسمة:

و﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤].

﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

الوجه الرابع والتسعون بعد المائة: إن هؤلاء المعارضين للوحي بآرائهم وعقولهم في الأصل صنفان، صنف مباينون للرسل محادون لهم، مكذبون لهم في أصل الرسالة كالفلاسفة الصابئين والمجوس وعباد الأوثان والسحرة وأتباعهم، وصنف منتسبون إلى الرسل في الأصل غير مكذبين لهم في أصل الرسالة، وهم الجهمية والمعطلة ومن سلك سبيلهم ووافقهم على بعض باطلهم وخالفهم في بعضه وقد تقدم أن الصنف الأول يستطيلون على الصنف الثاني بما وافقوهم فيه من التعطيل ويجرونهم به إلى موافقتهم في القدر الذي خالفوهم فيه والجهمية المغل يستطيلون على الجهمية المخانيث بما وافقوهم فيه من النفي ويجرونهم به إلى موافقتهم في القدر الذي خالفوهم فيه وهؤلاء المخانيث يستطيلون على أهل السنة والحديث أيضًا بالقدر الذي وافقوهم فيه ويدعونهم به إلى موافقتهم في الباقي فلم يستطل المبطل على المحق من حيث خالفه، وإنما استطال عليه من حيث وافقه فما أصيب المحق إلا بطاعته للمبطل في بعض أمره، وأصول هؤلاء يكرهون ما أنزل الله مما هو بخلاف عقولهم وآرائهم وقواعدهم فمن أطاعهم في بعض أمرهم كان من الذين قال الله عز وجل فيهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لِلَّذِينَ كَرِهُواْ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ ٱلْأَمْرِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿٢٦﴾﴾ [محمد: ٢٥ ـ ٢٦].

ولهذا تجد هؤلاء المبطلين إنما يصولون على من وافقهم في بعض باطلهم فيعلقون له برهانًا يطالبونه وأما أتباع الرسل المصدقون لهم في كل ما جاءوا به المثبتون لحقائقه ـ لست أعني المقرين بمجرد ألفاظه مع اعتقادهم فيها التخييل والتحريف والتأويل أو التجهيل ـ فليس للمبطلين عليهم سبيل البتة لكن بالافتراء والتلبيس والكذب والألقاب الذين هم أحق بها وأهلها دونهم وما رتبوا على ذلك من الأذى الذي يبلغونه منهم، وذلك مما يحقق ميراثهم من إمامهم ومتبوعهم الذي أُوذِيَ في الله هو وأصحابه، وقال له ورقة بن نوفل: «لم يأت أحد بمثل ما جئت به إلا عُودِي»[(١)].

فكل من دعا إلى نفس ما جاء به الرسول فهو من أتباعه فلا بد أن يناله من الأذى من أتباع الشيطان بحسب حاله وحالهم والله المستعان، والمقصود أن المبطلين لا سبيل لهم على أتباع الرسول البتة، قال تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣، ٣٣٩٢، ٤٩٥٣، ٤٩٥٥، ٤٩٥٦، ٤٩٥٧، ٦٩٨٢) ومسلم في صحيحه برقم (١٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها في قصة بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ.

قيل: بالحجة والبرهان، فإن حجتهم داحضة عند ربهم، وقيل: هذا في الآخرة وأما في الدنيا فقد يتسلطون عليهم بالضرر لهم، والأذى، وقيل: لا يجعل لهم عليهم سبيلاً مستقرة، بل وإن نصروا عليهم في وقت فإن الدائرة تكون عليهم، ويستقر النصر لأتباع الرسول وقيل: بل الآية على ظاهرها وعمومها، ولا إشكال فيها بحمد الله، فإن الله سبحانه ضمن أن لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً فحيث كانت لهم سبيل ما عليهم فهم الذين جعلوها بتسببهم ترك بعض ما أقروا به أو ارتكاب بعض ما نُهُوا عنه فهم جعلوا لهم السبيل عليهم بخروجهم عن طاعة الله ورسوله في ما أوجب تسلط عدوهم عليهم من هذه الثغرة التي أخلوها كما أخلى الصحابة يوم أحد الثغرة التي أمرهم رسول الله ﷺ بلزومها وحفظها فوجد العدو منها طريقًا إليهم فدخلوا منها. قال تعالى: ﴿أَوَ لَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١٦٥﴾﴾ [آل عمران: ١٦٥].

فذكر السبب الذي أصيبوا به وذكر القدرة التي هي مناط الجزاء فذكر عدله فيهم بما ارتكبوه من السبب وقدرته عليهم بما نالهم به من المكروه وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ﴿٣٠﴾﴾ [الشورى: ٣٠].

وفي الحديث الصحيح الإلهي: «يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومَنّ إلا نفسه»[١].

الوجه الخامس والتسعون بعد المائة: إنه كيف يكون النفاة المعطلة من الجهمية ومن تبعهم أولى بالصواب والحق في معرفة الله وأسمائه وصفاته وما يجب له ويمتنع عليه وشهداء الله في أرضه من جميع أقطار الأرض يشهدون عليهم بالضلالة والحيرة والكذب على الله ورسوله وكتابه ويرمونهم بالعظائم ويشهدون عليهم بالكفر والإلحاد في أسماء الله وصفاته وقد قال النبي ﷺ: «أنتم شهداء الله في الأرض فمن أثنيتم عليه بخير وجبت له الجنة ومن أثنيتم عليه بشر وجبت له النار»[٢].

فكيف إذا كان الشهداء على هؤلاء قد شهد لهم بأنهم أولو العلم وعدَّلهم من جعله الله شهيدًا عليهم وهو رسوله ﷺ كما قال النبي ﷺ معدلاً لهؤلاء الشهود: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين

---

(١) جزء من حديث أبي ذر رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٥٧٧) وأوله: «قال الله تعالى: يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا...» الحديث.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٣٦٧، ٢٦٤٢) ومسلم في صحيحه برقم (٩٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وتأويل الجاهلين»[(١)] فاسمع الآن بعض شهادات هؤلاء العدول على أهل النفي والتعطيل.

قال إمام أهل السنة والحديث محمد بن إسماعيل البخاري في كتاب «خلق الأفعال»[(٢)]: حدثنا أبو نعيم سليمان الفارسي سمعت سفيان الثوري قال: قال لي حماد بن أبي سليمان: أبلغ أبا فلان المشرك أني بريء من دينه، وكان يقول: إن القرآن مخلوق.

وذكر عن خالد بن عبد الله القسري أنه خطبهم بواسط في يوم أضحى، وقال: ارجعوا فضحوا، تقبَّل الله ضحاياكم فإني مضحٍّ بالجعد بن درهم، فإنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليمًا، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً تعالى الله عما يقول الجعد علوًا كبيرًا، ثم نزل فذبحه.

أخبرنا محمد بن عبد الله أبو جعفر البغدادي قال: سمعت أبا زكريا يحيى بن يوسف، قال: كنت عند عبد الله بن إدريس فجاء رجل فقال: يا أبا محمد ما تقول في قوم يقولون: القرآن مخلوق؟ قال: أفَمِنَ اليهود؟ قال: لا، قال: أمِنَ النصارى؟ قال: لا، قال: أفَمِنَ المجوس؟ قال: لا، قال: فَمِمَّن؟ قال: من أهل التوحيد، قال: ليس هؤلاء من أهل التوحيد، هؤلاء الزنادقة، من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن الله مخلوق يقول الله عز وجل: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ فالله لا يكون مخلوقًا، والرحمن لا يكون مخلوقًا والرحيم لا يكون مخلوقًا فهذا أصل الزندقة من قال هذا فعليه لعنة الله لا تجالسوهم ولا تناكحوهم.

قال البخاري: وقال وهب بن جرير: الجهمية زنادقة إنما يريدون أنه ليس على العرش استوى.

قال البخاري: وحلف يزيد بن هارون بالله الذي لا إله إلا هو من قال القرآن مخلوق زنديق يستتاب فإن تاب وإلا قتل.

قال: وقيل لأبي بكر بن عياش: إن قومًا ببغداد يقولون إنه مخلوق فقال: ويلك من قال هذا؟ على من قال إن القرآن مخلوق لعنة الله وهو كافر زنديق لا تجالسوهم.

قال: وقال الثوري: من قال: القرآن مخلوق فهو كافر.

وقال حماد بن زيد: القرآن كلام الله نزل به جبريل ما يحاولون إلا أن ليس في السماء إله.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر كتاب خلق أفعال العباد (ص ١١ وما بعدها).

قال: وقال ابن مقاتل: سمعت ابن المبارك يقول من قال: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ مخلوق فقد كفر ولا ينبغي لمخلوق أن يقول ذلك.

وقال ابن المبارك:

ولا أقول بقول الجهم إن له ... قولاً يضارع أهل الشرك أحيانا
ولا أقول تخلى عن بريته ... رب العباد وولي الأمر شيطانا
ما قال فرعون هذا في تجبره ... فرعون موسى ولا فرعون هامانا

ومن شعره أيضًا فيه ولم يذكره البخاري:

عجبت لشيطان دعا الناس جهرة ... إلى النار واشتق اسمه من جهنم

قال البخاري: قال ابن المبارك: لا نقول كما قالت الجهمية إنه في الأرض هاهنا بل على العرش استوى، وقيل له: كيف نعرف ربنا؟ قال: فوق سماواته على عرشه، وقال رجل لرجل منهم: أبطنك خال منه فبهت الآخر.

وقال: من قال: «لا إله إلا أنا» مخلوق فهو كافر، وإنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية.

قال: وقال سعيد بن عامر: للجهمية أشرُّ قولاً من اليهود والنصارى قد أجمعت اليهود والنصارى وأهل الأديان أن الله تبارك وتعالى على العرش وقالوا هم: ليس على العرش.

قال: وقال ضمرة عن ابن شوذب: ترك جهم الصلاة أربعين يومًا على وجه الشك خاصمه بعض السمنية، فأقام أربعين يومًا لا يصلي. قال ضمرة وقد رآه ابن شوذب.

قال البخاري: وقال عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون: كلام جهم صفة بلا معنى، بناء بلا أساس، ولم يعد قط من أهل العلم، قال: ولقد سئل جهم عن رجل طلق امرأته قبل الدخول فقال عليها العدة.

قال: وقال علي بن عاصم: ما الذين قالوا إن لله ولدًا بأكفر من الذين قالوا: إن الله لا يتكلم وقال: احذر من المريسي وأصحابه؛ فإن كلامهم أبو جاد الزنادقة، وأنا كلمت أستاذهم جهمًا فلم يُثبت أن في السماء إلهًا.

قال البخاري: وكان إسماعيل ابن أبي أويس يسميهم زنادقة العراق، وقيل له: سمعت أحدًا يقول: القرآن مخلوق؟ فقال: هؤلاء الزنادقة والله لقد فررت إلى اليمن حين تكلم أبو العباس ببغداد بنحو هذا فرارًا من هذا الكلام.

قال: وقال علي بن الحسن: سمعت أبا مصعب يقول: كفرت الجهمية في غير موضع من كتاب الله.

وقال: أبلغوا الجهمية أنهم كفار، وأن نساءهم طوالق.

قال: وقال عفان: من قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ مخلوق فهو كافر.

قال: وقال علي بن عبد الله: القرآن كلام الله، من قال: إنه مخلوق فهو كافر، لا يُصَلَّى خلفه.

قال: وقال وكيع: من كذب بحديث إسماعيل عن قيس عن جرير عن النبي ﷺ فهو جهمي فاحذروه. قلت: يريد حديث الرؤية.

قال: وقال أبو الوليد هو الطيالسي: من قال: القرآن مخلوق فهو كافر ومن لم يعقد قلبه على أن القرآن ليس بمخلوق فهو كافر خارج عن الإسلام.

وقال أبو عبيد: نظرت في كلام اليهود والنصارى والمجوس فما رأيت قومًا أضل في كفرهم من الجهمية، وإني لأستجهل مَن لا يكفرهم إلا من لا يعرف كفرهم.

قال: وقال عبد الرحمن بن عفان: سمعت سفيان بن عيينة يقول، ويحكم القُرآن كلام الله قد صحبت الناس وأدركتهم، هذا عمرو بن دينار، وهذا ابن المنكدر.

حتى ذكر منصورًا والأعمش ومسعر بن كدام فما يعرف القرآن إلا كلام الله، فمن قال غير ذلك فعليه لعنةُ الله، ما أشبه هذا القول بقول النصارى لا تجالسوهم ولا تسمعوا منهم.

قال البخاري: وحدثني الحكم بن محمد الطبري ـ كتبت عنه بمكة ـ حدثنا سفيان بن عيينة قال: أدركت مشيختنا منذ سبعين سنة، منهم عمرو بن دينار يقولون: القرآن كلام الله ليس بمخلوق.

قال: وقال الحميدي: حدثنا سفيان ثنا حصين عن مسلم بن صبيح عن بشر بن شكل عن عبد الله، قال: ما خلق الله من أرض ولا سماء ولا جنة ولا نار أعظم من: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ۝٢٥٥﴾ [البقرة: ٢٥٥].

قال سفيان تفسيره: أن كل شيء مخلوق والقرآن ليس بمخلوق، وكلامه أعظم من خلقه لأنه إنما يقول للشيء: كن فيكون فلا يكون شيء أعظم مما يكون به الخلق والقرآن كلام الله.

قال: وقال زهير السجستاني: سمعت سلام بن أبي مطيع يقول: الجهمية كفارٌ.

وقال جرير بن عبد الحميد: جهمٌ كافرٌ بالله العظيم.

وقال: وقال وكيع: أحدث هؤلاء المرجئة الجهمية، والجهمية كفار والمريسي جهمي. وعلمهم كيف كفروا، قال: يكفيك المعرفة وهذا كفر والمرجئة يقولون: الإيمان قول بلا عمل، وهذا بدعة، ومن قال: القرآن مخلوق فهو كافر بما أنزل على محمد، يستتاب، فإن تاب وإلا ضُرِبت عنقه.

وقال وكيع: على المريسي، لعنة الله، يهودي أو نصراني، فقال له رجل: كان أبوه أو جده يهوديًا أو نصرانيًا، قال وكيع: وعلى أصحابه لعنة الله، القرآن كلام الله، وضرب وكيع إحدى يديه على الأخرى، فقال: هو ببغداد يقال له المريسي، يستتاب فإن تاب وإلا ضُرِبتْ عنقه.

قال البخاري: وقال يزيد بن هارون: لقد حرضت أهل بغداد على قتله جهدي ولقد أخبرت من كلامه بشيء وجدت وجعه في صلبي بعد ثلاث.

وقال علي بن عبد الله: إنما كان غايته أن يدخل الناس في كفره، وقال عبيد الله بن عائشة: لا يُصَلَّى خلف من قال: القرآن مخلوق، ولا كرامة له.

وقال سليمان بن داود الهاشمي وسهل بن مزاحم: مَنْ صلى خلف مَنْ يقول: «القرآن مخلوق» أعاد الصلاة.

وقال ابن أبي الأسود: سمعت ابن مهدي يقول ليحيى بن سعيد: لو أن جهميًا بيني وبينه قرابة ما استحللت من ميراثه شيئًا.

وقال ابن مهدي: لو رأيت رجلاً على الجسر، وبيدي سيف، يقول: القرآن مخلوقٌ لضربت عنقه.

وقال يزيد بن هارون: المريسي أضر من سحالي.

قال أبو عبد الله البخاري: ما أبالي أصليت خلف الجهمي أو الرافضي أم صليتُ خلف اليهودي والنصراني ولا يسلم عليهم ولا يعادون ولا يناكحون ولا يشهدون ولا تؤكل ذبائحهم.

وقال عبد الرحمن بن مهدي: هما ملتان الجهمية والرافضة.

قال شيخ الإسلام: وهذا الكلام الذي قاله الإمام عبد الرحمن بن مهدي قد قاله غيره وهو كلام عظيم، فإن هاتين الفرقتين هما أعظم الفرق فسادًا في الدين، وأصلهما من الزنادقة المنافقين ليستا من ابتداع المتأولين مثل قول الخوارج والمرجئة والقدرية فإن

هذه الآراء ابتدعها قوم مسلمون بجهلهم قصدوا بها طاعة الله فوقعوا في معصيته ولم يقصدوا بها مخالفة الرسول ولا مُحادَّته بخلاف الرفض والتجهم فإن مبدأهما من قوم منافقين مكذبين لما جاء به الرسول مبغضين له لكن التبس أمر كثير منهم على كثيرٍ من المسلمين الذين ليسوا بمنافقين ولا زنادقة، فدخلوا في أشياء من الأقوال والأفعال التي ابتدعها الزنادقة والمنافقون ولبسوا الحق بالباطل وفي المسلمين سماعون للمنافقين كما قال الله تعالى: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]، أي قابلون مستجيبون لهم.

فإذا كان جيل القرآن كان بينهم منافقون وفيهم سماعون لهم، فما الظن بمن بعدهم، فلا يزال المنافقون في الأرض ولا يزال في المؤمنين سماعون لهم لجهلهم بحقيقة أمرهم وعدم معرفتهم بغور كلامهم، وأما الرفض فإن الذي ابتدعه زنديق منافق وهو عبد الله بن سبأ الذي أظهر الإسلام، وكان يبطن الكفر، وقصده فساد الإسلام، والتجهم مأخوذ في الأصل عن الصابئين والمشركين وهم أعظم من الرفض ولهذا تأخر دخوله في الأمة، فهاتان الملتان يناقضان أصلي الإسلام، وهما شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمدًا رسول الله.

أما التجهم فإنه نقض التوحيد وإن سَمَّى أصحابه أنفسهم موحِّدين، ولهذا كان السلف يترجمون الرد على الجهمية «بالتوحيد والرد على الزنادقة والجهمية» كما ترجم البخاري آخر كتاب الجامع بكتاب التوحيد والرد على الجهمية والزنادقة، وكذلك ابن خزيمة سمى كتابه «التوحيد» وهو في الرد على الجهمية، وأما الرافضة فقدحهم وطعنهم في الأصل الثاني وهو شهادة أن محمدًا رسول الله، وإن كانوا يُظهرون موالاة أهل بيت الرسول ومحبتهم قالت طائفة من أهل العلم منهم مالك بن أنس وغيره: هؤلاء قوم أرادوا الطعن في رسول الله ﷺ فلم يمكنهم ذلك فطعنوا في الصحابة ليقول القائل رجل سوء، كان له أصحاب سوء، ولو كان رجلاً صالحًا لكان أصحابه صالحين، والرافضة المتقدمون لم يكونوا جهمية معطلة، وأما المتأخرون منهم من حدود أواخر المائة الثالثة فضموا إلى بدعة الرفض التجهم والقدر فتغلظ أمرهم وظهر منهم حينئذ القرامطة والباطنية، واشتهرت الزندقة الغليظة والنفاق الأعظم في أمرائهم وعلمائهم وعامتهم وأخذوا من دين المجوس والصابئة والمشركين ما خلطوه في الإسلام وهم أعظم الطوائف نفورًا عن سنة النبي ﷺ وحديثه وآثار أصحابه لمضادة ذلك لبدعتهم كنفور الجهمية عن آيات الصفات وأخبارها.

قال البخاري: وقيل لأبي عبيد القاسم بن سلام: إن المريسي سئل عن ابتداء خلق الأشياء، وقول الله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: ٤٠].

فقال: هذا كلام صلة، أي هو مثل قوله: قالت السماء، وقال الجدار يعني أن الله لم يتكلم قال أبو عبيد: أما تشبيهه قول الله: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ بقالت السماء وقال الجدار وبيَّن بطلان قوله ثم قال: ومن قال هذا فليس شيء من الكفر إلا وهو دونه، ومن قال هذا فقد قال على الله ما لم يقله اليهودي والنصراني ومذهبه التعطيل للخالق.

قال البخاري: قال علي: وسمعت بشر بن المفضل وذكر بعض الجهمية بالبصرة، فقال: هو كافر، وسئل وكيع عن مثنى الأنماطي فقال: هو كافر، وقال عبد الله بن داود: لو كان لي على مثنى الأنماطي سبيلٌ لنزعتُ لسانه من قفاه، وكان جهميًا.

وقال سليمان بن داود الهاشمي: من قال: القرآن مخلوق فهو كافر.

قال: وقال الفضيل بن عياض: إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول من مكانه فقل: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء.

قال: وقال ابن علية ومعاذ بن معاذ، وحجاج بن محمد، ويزيد بن هارون وهاشم بن القاسم، والربيع بن نافع الحلبي، ومحمد بن يوسف، وعاصم بن علي، ويحيى بن يحيى وأهل العلم من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر. ومن زعم أن الله لم يكلم موسى فهو كافر، وقال محمد بن يوسف: من قال: إن الله ليس على عرشه فهو كافر قال: وقيل لأحمد بن يونس: أدركت الناس فهل سمعت أحدًا يقول: القرآن مخلوق، فقال: الشيطان تكلم بهذا.

فمن تكلم بهذا فهو جهمي، والجهمي كافر، وذُكر عن وكيع قال: لا تستخفوا بقولهم: القرآن مخلوق؛ فإنه من شر قولهم، إنما يذهبون إلى التعطيل.

قال: وحدثني أبو جعفر سمعت الحسن بن يونس الأشيب وذكر الجهمية فنال منهم ثم قال: أُدخل رأس من رؤساء الزنادقة يقال له شمعلة على المهدي فقال: دلني على أصحابك، فقال: أصحابي أكثر من ذلك، فقال دلني عليهم، فقال: صنفان ممن ينتحل القبلة: الجهمية والقدرية الجهمي إذا غلا قال: ليس ثم شيء، وأشار الأشيب إلى السماء. والقدري إذا غلا قال: هما اثنان، خالق خير وخالق شر، فضرب عنقه وصلبه.

قال: وحدثني أبو جعفر، حدثني يحيى بن أيوب قال: سمعت أبا نعيم شجاعًا البلخي يقول: كان رجل من أهل مرو صديقًا لجهم، ثم قطعه وجفاه فقيل له: لِمَ جفوتَه؟ قال: جاء منه ما لا يحتمل، قرأت يومًا آية كذا وكذا ـ نسيها يحيى ـ فقال:

ما كان أظرف محمدًا حين قالها، واحتملتها، ثم قرأ سورة طه، فلما بلغ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]. قال: أما والله لو وجدت سبيلاً إلى حكها لحككتها من المصحف، فاحتملتها ثم قرأ سورة القصص، فلما انتهى إلى ذكر موسى قال: ما هذا ذكر قصة في موضع فلم يتمها، ثم ذكرها هنا فلم يتمها، ثم رمى المصحف من حجره برجليه فوثبت عليه.

حدثني أبو جعفر سمعت يحيى بن أيوب قال: كنا ذات يوم عند مروان بن معاوية الفزاري، فسأله رجل عن حديث الرؤية فلم يحدثه، فقال: إن لم تحدثني به فأنت جهمي. فقال مروان: يقول لي جهمي، وجهم مكث أربعين ليلة لا يعرف ربه حدثني أبو جعفر حدثني هارون ويحيى بن أيوب قالا: قال ابن المبارك: كل قوم يعرفون من يعبدون إلا الجهمية. حدثنا أبو جعفر سمعت يزيد بن هارون حدثنا حديث إسماعيل، عن قيس، عن جرير، عن النبي ﷺ أنكم ترون ربكم، قال يزيد: من كذب بهذا فقد بريء من الله ورسوله.

حدثنا أبو جعفر حدثنا أحمد بن خلاّد سمعت يزيد بن هارون ذكر أبا بكر الأصم والمريسي، فقال: هما والله زنديقان كافران بالرحمن حلالا الدم، وقال عبد الرحمن بن مهدي: من زعم أن الله لم يكلم موسى فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قُتِل.

وقال يزيد بن هارون: والله الذي لا إله إلا هو ما هم إلا زنادقةٌ أو قال: مشركون، وسئل عبد الله بن إدريس عن الصلاة خلف أهل البدع، فقال: لم يزل في الناس إذا كان فيهم مرض أو عدل فصلِّ خلفه، قلت: فالجهمية؟ قال: لا هذه من المقاتل، هؤلاء لا يصلَّى خلفهم ولا يناكحون وعليهم التوبة، وسئل حفص بن غياث فقال فيهم ما قال ابن إدريس. قيل: فالجهمية قال: لا أعرفهم.

قيل له: قوم يقولون القرآن مخلوق قال: لا جزاك الله خيرًا، أوردت على قلبي ما لم يسمع به قط، قلت: فإنهم يقولونه. قال: هؤلاء لا يناكحون ولا تجوز شهادتهم. وسئل ابن عيينة. فقال نحو ذلك، قال: فأتيت وكيعًا فوجدته من أعلمهم بهم، فقال: يُكَفَّرون من وجه كذا، ويكفرون من وجه كذا، حتى أكفرهم من كذا وكذا وجهًا. وقال وكيع: الرافضة شرٌ من القدرية، والحرورية شرٌ منهما، والجهمية شر هذه الأصناف، قال الله تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ۝١٦٤﴾ [النساء: ١٦٤]، ويقولون: لَمْ يكلمه، ويقولون: الإيمان بالقلب.

قال البخاري: يقال: سلم بن أحوز الذي قتل جهمًا.

فصل

قال البخاري: حدثنا محمد بن كثير حدثنا إسرائيل حدثنا عثمان بن المغيرة عن جابر قال: كان النبي ﷺ يعرض نفسه بالموقف، فقال: «ألا رجل يحملني إلى قومه، فإن قريشًا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي»[(١)].

وقال أنس بن مالك: «لما أسري بالنبي ﷺ من مسجد الكعبة، فإذا موسى في السماء السابعة بتفضيل كلام الله عز وجل»[(٢)].

وقال أبو ذر: قال النبي ﷺ: «قال الله عز وجل: عطائي كلام، وعذابي كلام، إذا أردت شيئًا فإنّما أقول له كُنْ فيكون»[(٣)].

قال: وقال عبد الله بن أنيس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يحشر العباد يوم القيامة، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد، كما يسمعه من قرب، أنا الملك، أنا الديان، لا ينبغي لأحد من أهل الجنَّة أن يدخل الجنَّة، وأحد من أهل النَّار يطلبه بمظلمة»[(٤)].

وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ٢٣﴾» [سبأ: ٢٣][(٥)].

وقال خباب بن الأرت: «تقرب إلى الله ما استطعت، فإنك لن تتقرب إلى الله بشيء أحب إليه من كلامه».

وقال نيار بن مكرم الأسلمي: لما نزلت: ﴿الٓمٓ ١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ٣﴾ [الروم: ١ ـ ٣]. خرج أبو بكر يصيح: «كلام ربي كلام ربي».

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٧٣٤) والترمذي في سننه برقم (٣٠٩٣) وابن ماجه في سننه برقم (٢٠١) وأحمد في المسند (٣/ ٣٩٠) والبخاري في خلق أفعال العباد (٦٠) وغيرهم من حديث جابر رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (٣٩٦٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٥١٧) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٦١٣) وابن ماجه في سننه برقم (٤٢٥٧) وأحمد في المسند (٥/ ١٥٤) من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن ابن ماجه برقم (٩٢٩).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٧٣ فتح) معلقًا، ووصله في خلق أفعال العباد (٩٨) وأخرجه موصولاً أحمد في المسند (٣/ ٤٩٥) والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٧٥).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٧٠١، ٤٨٠٠) وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وكانت أسماء بنت أبي بكر إذا سمعت القراءة قالت: «كلام ربي».

وقال أبو عبد الرحمن السلمي: «فضل القرآن على سائر الكلام، كفضل الرب على خلقه».

وقال أبو ذر: قلت: يا رسول الله من أول الأنبياء؟ قال: «آدم». قلت: إنه لنبي قال: «نعم مكلم»[(١)].

وقال ابن عباس: لما كلم الله موسى، كان النداء في السماء، وكان الله في السماء، ثم ذكر حديث عبد الله.

قال ابن مسعود: أصدق الحديث كلام الله.

قال: وقال أبو بكر عن النبي ﷺ، وذكر الشفاعة، قال: يقول نوح: «انطلقوا إلى موسى فإن الله كلمه تكليما»[(٢)].

وقال أبو هريرة وابن عمر عن النبي ﷺ: «إن الله اصطفى موسى بكلامه ورسالته»[(٣)].

وقال عدي بن حاتم: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان، فينظر عن يمينه فلا يرى إلا ما قدم من عمله، فينظر عن يساره، فلا يرى إلا ما قدم من عمله، وينظر بين يديه، فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه؛ فاتقوا النار ولو بشق تمرة ولو بكلمة طيبة»[(٤)].

وقال جابر بن عبد الله: قال النبي ﷺ: «ألا أبشرك بما لقي الله به أباك، إن الله كلَّم أباك من غير حجاب، فقال له: عبدي سلني. قال: يا رب ردني إلى الدنيا حتى أُقتل فيك. قال: إني قد قضيت عليهم أن لا يرجعون. قال: فأبلغهم عنا، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾» [آل عمران: ١٦٩][(٥)].

قال أبو عبد الله[(٦)]: وهو عبد الله بن عمرو بن حرام، قتل يوم أُحُد شهيدًا.

وقال جبير بن مطعم عن النبي ﷺ: «إن الله عز وجل على عرشه فوق

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ١٧٨ ـ ١٧٩) والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٦٢).
(٢) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٤، ٥).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٥١٥) ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه.
(٤) تقدم تخريجه.
(٥) تقدم تخريجه.
(٦) وهو الإمام البخاري رحمه الله، انظر خلق أفعال العباد (ص ٣٤).

سماواته، وسمواته فوق أراضيه مثل القبة»[(١)].

وقال ابن مسعود في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]. قال: «العرش على الماء، والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه».

وقال قتادة في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]. قال: «يُعبد في السماء ويُعبد في الأرض»[(٢)].

وقال ابن عباس، في قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝٥﴾ [السجدة: ٥]. قال: من أيام السنة.

وقال تعالى: ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ۖ فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ۝١٧﴾ [الملك: ١٧].

وقال عمران بن حصين: قال رسول الله ﷺ لأبي: «كم تعبد اليوم؟» قال: سبعة آلهة، ستة في الأرض، وواحد في السماء. قال: «فأيُّهم تعد لرغبتك ورهبتك»؟ قال: الذي في السماء. قال: «أما إنك لو أسلمت، علمتك كلمتين ينفعانك»، فلما أسلم الحصين، قال: يا رسول الله علمني الكلمتين اللتين وعدتني، قال: «قل: اللهم ألهمني رشدي، وأعذني من شر نفسي»[(٣)].

قال البخاري: وقال بعض أهل العلم: إن الجهمية هم المشبهة، لأنهم شبهوا ربهم بالصنم والأصم، والأبكم الذي لا يسمع، ولا يبصر، ولا يتكلم، ولا يخلق، وقالت الجهمية كذلك لا يتكلم، ولا يبصر، وقالوا: إن اسم الله مخلوق.

ولقد اختصم يهودي ومسلم إلى بعض معطلتهم، فقضى باليمين على المسلم، فقال اليهودي: حلفه، فقال المخاصم له: احلف بالله الذي لا إله إلا هو فقال اليهودي: حلفه بالخالق لا بالمخلوق، فإن هذا من القرآن، وزعمت أن القرآن مخلوق، فحلفه بالخالق، فبهت الآخر. وقال: قوما حتى أنظر في أمركما، وخسر هنالك المبطلون.

وفي تاريخ الخطيب[(٤)]، في ترجمة بشر المريسي، عن إسحاق بن أحمد بن منيع قال: كان بشر المريسي يقول: صنف من الزنادقة سماهم صنف كذا وكذا

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٧٢٦) والبغوي في شرح السُّنّة (١/ ١٧٥، ١٧٦) وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن أبي داود برقم (١٠١٧).

(٢) انظر تفسير الطبري (٢٥/ ١٠٤).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٧٣٠) والبخاري في خلق أفعال العباد (ص ٣٥) وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن الترمذي برقم (٦٩٠).

(٤) (٧/ ٥٧، ٥٨).

يقولون: ليس بشيء، وذكر فيه عن علي بن عاصم قال: كنت عند أبي، فاستأذن عليه بشر المريسي، فقلت: يا أبت يدخل عليك مثل هذا، فقال: يا بني فما قال؟ قلت: إنه يقول: إن القرآن مخلوق، وإن الله عز وجل معه في الأرض، وإن الجنة والنار لم يخلقا، وإن منكرًا ونكيرًا باطل، وإن الصراط باطل، وإن الميزان باطل، وإن الشفاعة باطلة مع كلام كثير. قال: فأدخله عليّ، قال: فأدخلته عليه، قال: فقال يا بشر ادن ويلك يا بشر ادن مرتين أو ثلاثًا، فلم يزل يدنيه حتى قرب منه. قال: ويلك يا بشر من تعبد وأين ربك؟ قال: فقال: وما ذاك يا أبا الحسن؟ قال: أخبرت عنك أنك تقول: إن القرآن مخلوق، وإن الله معك في الأرض، مع كلام كثير، ولم أرَ شيئًا أشد على أبي من قول القرآن مخلوق، وإن الله معه في الأرض، فقال: يا أبا الحسن لم أجيء لهذا، وإنما جئت في كتاب خالد، لتقرأه عليّ، فقال له: ولا كرامة حتى أعلم ما أنت عليه. أين ربك. ويلك؟ قال: أو تعفيني. قال: ما كنت لأعفيك. قال: أما إذا أبيت، فإن ربي نور في نور. قال: فجعل يزحف إليه. ويقول: ويحكم اقتلوه، فإنه والله زنديق، وقد كلمت هذا الصنف بخراسان.

وذكر فيه أيضًا، عن أبي يوسف القاضي أنه قال، لبشر المريسي: «طلب العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم، وإذا صار رأسًا في الكلام قيل: زنديق، أو يرمى بالزندقة، يا بشر بلغني أنك تتكلم في القرآن، إن أقررت أن لله علمًا خصمت، وإن جحدت العلم كفرت».

وذكر عبد الله بن أحمد، وابن أبي حاتم عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: ليس في أصحاب الأهواء أشر من أصحاب جهم، يريدون أن يقولوا: «إن الله لم يكلم موسى، ويريدون أن يقولوا: ليس في السماء شيء، وإن الله ليس على العرش، أرى أن يستتابوا، فإن تابوا، وإلا قتلوا».

وذكر أيضًا عن سعيد بن عامر الضبعي، أنه ذكر عنده الجهمية، فقال: «هم شر قولاً من اليهود والنصارى، قد أجمع اليهود والنصارى وأهل الأديان مع المسلمين على أن الله على العرش، وهم قالوا: ليس عليه شيء».

فهذا وأضعافه قليل من كثير من شهادة شهداء الله في أرضه، الذين استشهدهم على توحيده، وقرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته، وعدلهم رسوله ﷺ بقوله: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله»[(١)]، وهؤلاء شهداء الله على الناس يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًاۗ﴾ [البقرة: ١٤٣].

---

(١) تقدم تخريجه.

فإنهم قاموا بشروط الشهادة، وهي العلم والعدل، فإن الشاهد لا يكون مقبولاً حتى يكون عالمًا بما يشهد له، عدلاً في نفسه، ولم يكن الله سبحانه ليجمع شهادة هؤلاء الذين هم ورثة رسوله وأنصار دينه، ولهم لسان الصدق في الأمة على باطل وزور، وتكون شهادة أتباع أهل الفلسفة الصابئين والمشركين، وشهادة الجهمية الجاحدين لصفات رب العالمين وكلامه وعلوه على خلقه، وأوقاح المعتزلة، وأفراح المجوس، وأمثالهم هي المقبولة عند الله، وهي شهادة الحق، بل هؤلاء هم المشهود عليهم بين يدي الله، فإنهم خصماؤه وخصماء وحيه ورسوله، حيث نسبوا كلامه وكلام رسوله إلى ما لا يليق به، وظنوا به أسوأ الظن واعتقدوا أن ظاهره باطل ومحال وتشبيه وضلال، فكيف يقبل أحكم الحاكمين وأعدل العادلين شهادة هؤلاء المتهوكين المتجبرين على حزبه وأنصاره وأنصار كتابه وسنة رسوله، الذين قدموا كتابه وسنة رسوله على كل ما خالفهما، ولم يقدموا ما خالفهما عليهما، وتركوا الآراء الباطلة والمعقولات السخيفة لهما، ولم يتركوهما لأجلها وقرروا بالعقل الصريح صحة ما جاء به الرسول، ولم يقروا بالعقل الفاسد بطلان ما جاء به، وأنه مخالف للعقل الصريح، ورأوا أن اليقين كل اليقين مستفاد من كلام الله ورسوله، ولم يقولوا: إنه لا يستفاد منه علم ولا يقين، ورأوا أن ما أخبر به عن أسمائه وصفاته وأفعاله حقيقة، ولم يقولوا: إنه مجاز لا حقيقة له، فأي الفريقين أحق بالعلم، والعدالة وقبول الشهادة عند الله وعند ملائكته وعند جميع المؤمنين، وأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون.

الوجه السادس والتسعون بعد المائة: إن هؤلاء أصلوا أصولاً جعلوها أساسًا لبنائهم، وسموها قواطع عقلية، وسموا أدلتها براهين يقينية، فجاءت فروع تلك الأصول ولوازمها، والبناء الذي ارتفع عليها من أبطل الفروع، وأفسد اللوازم وأضعف البناء وأوهاه، وذلك بيّن لكل ذي عقل سليم، وفطرة صحيحة لم تفسد بالتقليد، ولم تعم بالهوى والتعصب عن فساد تلك الأصول ومناقضتها للمعقول والمنقول، وهذا موضع يستدعي عدة أسفار، لكن نذكر منه أدنى تنبيه على طريق الاختصار يكون منبهًا على ما وراءه مثال ذلك أن المتفلسفة لما أصلوا أن الواحد، لا يصدر عنه إلا واحد بني على ذلك من اللوازم الباطلة في المصدر والصادر ما هو متضمن لأعظم أنواع الباطل.

أما المصدر: فإنهم التزموا أن لا يكون فيه معنيان متغايران أصلاً، فنفوا عنه جميع الصفات، إذ لو ثبت له صفة وجودية لم يكن عندهم واحدًا، وقد فرضوه واحدًا من كل وجه، فنفوا علمه، وقدرته، وحياته، وسمعه، وبصره، وكلامه، واختياره، ومشيئته، وأن يكون فاعلاً باختياره لشيء من العالم، ونفوا علوه على خلقه، ومباينته للعالم، واستواءه على عرشه، ولو ثبت له ذلك، لكان جسمًا،

والأجسام مركبة، فلم يكن واحدًا من كل جهة.

ولزمهم من ذلك نفي ماهيته وذاته، وأن يقولوا: إنه لا ماهية له سوى الوجود المطلق، إما بغير شرط، أو بشرط الإطلاق، ومن المعلوم أنَّ المطلق لا وجود له في الخارج، ولا سيما إذا أخذ بشرط الإطلاق.

فلزمهم من هذا الأصل نفي وجود الخالق سبحانه في الخارج، وأن يكون وجوده ذهنيًا لا خارجيًا.

ولزمهم عنه لو علمني لهم إثباته أنه لا يخلق، ولا يرزق، ولا يميت، ولا يحيي ولا يعلم شيئًا، ولا يرسل رسولاً، ولا يأمر ولا ينهى، ولا يبعث من في القبور.

ولزمهم منه أن يكون هذا العالم قد وجد من غير خالق، أو أنه لم يزل موجودًا قديمًا أزليًا، ولما كان اللازم الأول أشنع وأظهر فسادًا لكل عاقل التزموا الثاني.

وأما الباطل الذي لزمهم في جانب الصادر فهو: أن يكون واحدًا من كل وجه، ولا يكون فيه كثرة بوجه ما ليس مصدره واحد كذلك، فالصادر عنه أيضًا يجب أن يكون كذلك وهلم جرا، والحس يكذبه، ولا ينفعهم الجواب بأن الصادر له وجوه واعتبارات لأجلها تعدد الصادر عنه، فإن تلك الوجوه إن كانت وجودية لزم صدور الكثرة عن الوحدة وبطل أصلهم، وإن كانت عدمية لم يكن مصدرًا للموجود وهذا قاطع.

فصل

ولما أصلوا هم وأتباعهم من الجهمية أن المختص بصفة أو حقيقة أو قدر لا بد له من تخصيص منفصل لزمهم من هذا الأصل إنكار حقيقته وذاته وصفاته إذ لو أثبتوا له ذلك بزعمهم، لزم أن يكون له مخصص غيره خصصه بتلك الماهية والصفات والقدر، فلزم أيضًا من هذا الأصل الباطل ما لزم من الأصل الذي قبله، وهم طردوا هذا الأصل وجحدوا حقيقة الرب وصفاته، وإخوانهم من الجهمية لما لم يمكنهم أن يصرحوا به بين أظهر المسلمين، صرحوا بالأصل، وبما أمكنهم، أن يصرحوا به من اللوازم كنفي الصفات، ونفي العلو والمباينة والكلام. والوجه واليدين والاستواء والنزول، ولما أصلوا ذلك لزمهم القول بأنه في كل مكان بذاته، وأنه تعالى في الأجواف والأمكنة التي يتعالى عنها، فلما صاح عليهم أهل العلم والإيمان من كل قطر من أقطار الأرض، قالوا: نقول: إنّه لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوق العرش، ولا تحته، فلما رأى عبادهم ومتصوفوهم أن الإرادة والعبادة والطلب لا تُعلَّق بمعبود هذا شأنه، وأن القلوب لا تعرفه، والألسنة لا تعرفه فروا إلى أن قالوا: فهو

عين هذا العالم لا غيره، وكل هذه اللوازم أسست على ذلك الأصل الفاسد.

ولما أصلوا أن الصفات أعراض، لا تقوم إلا بأجسام لزمهم إنكارها رأسًا، ومن أثبت منهم صفة ونفى غيرها، أضحك أهل العقل والنقل على عقله، ولما أصلوا هذا الأصل، لزمهم عنه أن الله لم يتكلم ولا يكلم أحدًا من خلقه، ولم ينزل له إلى الأرض كلام تكلم به، وإنما خلق أصواتًا وحروفًا في الريح سميت كلامه مجازًا لا حقيقة، فلما فهم سفهاؤهم هذا، وأنه ليس لله في الأرض كلام، وأنه ليس في المصحف إلا صفة المخلوقين ومدادهم وما عملت أيديهم، صار فيهم من يكتب: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ بما يستحي من ذكره، ومنهم من يلقي المصحف في المكان الذي يرغب عن ذكره، ويقول: (إنما ألقيت كاغدًا ومدادًا) ومنهم من يجعله كرسيًا له يضعه تحت رجليه، ويرقى عليه ويتناول به حاجته، ومنهم من يكون له وعاء يضع فيه المصحف ونعله وغيره، ومنهم من يتوسده، إلى غير ذلك من الأنواع التي فيها من الاستخفاف بالمصحف والإهانة له؛ ما يدل على براءة فاعله من الله ورسوله وكتابه ودينه.

وأما إطلاقهم العبارات القبيحة الدالة على الاستهانة، فهم لا يتحاشون منها بل يصرحون بقولهم: أي شيء في المصحف سوى المداد والورق، ويقولون: ليس في المصحف كلام الله، ولم ينزل إلى الأرض لله كلام، وهذا الذي يقرأه المسلمون ليس بكلام الله حقيقة، وقد رأينا نحن وغيرنا هؤلاء مشاهدة وسمعنا بعض أقوالهم التي حكيناها، وهذه الفروع واللوازم فروع ذلك الأصل الباطل.

كما أنهم لما أصلوا تعطيل الرب من صفة العلو، وتعطيل العرش من استواء ربه عليه، لزمهم التكذيب، بما لا يحصى من الآيات والأحاديث ـ وإن أقروا بألفاظها ـ ولزمهم الطعن في خيار الأمة وساداتها وأئمة الإسلام، وأهل السنة والحديث، ولزمهم إنكار نزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة، وإنكار مجيئه وإتيانه يوم القيامة، لفصل القضاء بين عباده، وإن أقروا بذلك أقروا به مجازًا لا حقيقة، ولزمهم من ذلك التكذيب بمعراج رسول الله ﷺ إلى ربه، ودنوه منه، حتى كان قاب قوسين أو أدنى، وتردده بين موسى وبين ربه مرارًا، كل ذلك لا حقيقة له عندهم، كما صرح به أفضل متأخريهم، وملك مناظريهم، في كلامه على المعراج، وجعله خيالاً لا حقيقة له.

ولما أصلوا أنه سبحانه لا تقوم به الأفعال الاختيارية، وسموا ذلك حلول الحوادث، لزمهم عنه أنه لا يفعل شيئًا البتة، فإنه لا يتكلم بمشيئته، وأن يكون بمنزلة الجمادات التي لا تفعل شيئًا، فإنهم جعلوا المفعول عين الفعل، ومن المعلوم أن مفعولاً بلا فعل أبلغ في الاستحالة والبطلان من مفعول بلا فاعل، أو هما سواء، فلزمهم من هذا الأصل مخالفة صريح المعقول والمنقول والفطرة والتكذيب بما لا

يحصى من النصوص.

ولما أصلت القدرية، أن الله سبحانه لو شاء أفعال عباده وقدر عليها وخلقها، ثم كلفهم بها، وعاقبهم عليها لكان ذلك ظلمًا ينافي العدل.

لزمهم عن هذا الأصل لوازم مخالفة للعقل والشرع منها التكذيب بقدر الله وتكذيب غلاتهم بعلمه السابق، وإنكار كمال قدرته، ونسبته إلى أن يكون في ملكه ما لا يشاء، ويشاء ما لا يكون، وإخراج أشرف ما في ملكه عن أن يكون قادرًا عليه أو خالقًا له، وهو طاعات أنبيائه ورسله وملائكته وأوليائه، وأن تكون أفعالهم حدثت من غير خالق محدث، أو يكونوا هم الخالقين المحدثين لها، وأن تكون إرادتهم مشيآت حادثة بلا محدث، ولزمهم تكذيبهم بنصوص القدر كله، والطعن في نقلة أخبارها وتحريفها عن مواضعها بالتأويلات التي هي كذب على اللغة وعلى الله وعلى رسوله إلى أضعاف ذلك من اللوازم الباطلة، ولزم هؤلاء كلهم أن الكتاب والسنة جاءا بما يخالف العقل الصريح، وأنه إذا تعارض العقل والنقل، قدم العقل وأطرح النقل، فهذه الأصول الرديئة الخبيثة تولدت عنها هذه الأولاد المناسبة لها، ومن أشبه أباه فما ظلم، فإذا قابلت بين أصول أهل الإثبات وما تولد عنها، وبين أصول المعطلة النفاة وما تولد عنها، تبين لك الفرق بين هذه الأصول وفروعها، وهذه الأصول وفروعها والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الوجه السابع والتسعون بعد المائة: إن من تأمل أقوال هؤلاء المعارضين للوحي بعقولهم وآرائهم، وجدها قد جمعت أمرين كل منهما يدل على بطلانها.

أحدهما: اختلافها في نفسها، واضطرابها، وتهافتها، وهذا يدل على أنها ليست من عند الله كما قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢].

فيكفيك من فساد القول اختلافه واضطرابه وتناقضه.

الثاني: أن مصدرها الخرص والظن والتخمين، ليست صادرة عن وحي علمت عصمته، ولا عن فطرة وعقل اشترك العقلاء فيما أثبته ونفاه.

وقد أخبر سبحانه عن حقيقة أقوال المخالفين لكتابه وسنة رسوله بهذين الأمرين في قوله: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ﴿١﴾ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ﴿٢﴾ فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ﴿٣﴾ فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا ﴿٤﴾ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ﴿٥﴾ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ﴿٦﴾ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ ﴿٧﴾ إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ﴿٨﴾ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ﴿٩﴾ قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ ﴿١١﴾﴾ [الذاريات: ١ ـ ١١].

فأقسم سبحانه بمخلوقاته طبقًا بعد طبق، فأقسم أولاً بالرياح الذاريات، ثم بما فوقها، وهي السحاب الحاملات وقرًا، ثم بما فوقها، وهي النجوم الجاريات يسرًا،

ثم بما فوقها، وهي الملائكة المقسمات أمرًا، ثم أقسم بالسماء ذات الحبك، وهي الطرائق التي هي كطرائق الماء حين تحركه الرياح، ومنه في وصف الدجال «شعره حبك»[(١)] أي فيه تجعد وتثن، ومنه قوله: «في السماء موج مكفوف»[(٢)].

وهذا يتضمن حسنها وبهجتها، وكمال خلقها.

فأقسم بذلك على أن الرَّادين لما بعث به رسوله المعارضين له بعقولهم في قول مختلف، ولهذا نجدهم دائمًا في قول مختلف، لا يثبت لهم قدم على شيء يعولون عليه فتأمل أي مسألة أردت من مسائلهم ودلائلهم، تجدهم مختلفين فيها غاية الاختلاف، يقول هذا قولاً وينقضه الآخر فيجيء الثالث فيقول قولاً غير ذينك القولين، وينقضهما ويبطل أدلتهما ولا تجد لهم مسألة واحدة، إلا وقد اضطربوا فيها حكمًا ودليلاً، فهم أعظم الناس اختلافًا حتى تجد الواحد منهم يقول القول، ويدعي أنه قطعي، ثم يقول خلافه، ويبطله ويدعي أنه قطعي. ثم أخبر سبحانه أن ذلك القول المختلف يؤفك عنه من أفك، أي يصرف بشبه عن الحق مَنْ صرف، فلمّا كان انصرافه عن الحق بشبه، صار كأنه منفصل عنه وإفكه صادر عنه، ثم قال تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾ [الذاريات: ١٠]، وأصل الخرص القول بلا علم، بل بالظن والتخمين والقذف بالكلام من غير برهان على صحته، ومنه سمي الكاذب خارصًا، وصاحب الظن والتخمين خارصًا وهذا الوصف منطبق على هؤلاء أتم انطباق، فليس معهم إلا الخرص واتباع الظن.

كما قال تعالى في وصف سلفهم المعارضين لشرعه بالقدر: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾﴾ [الأنعام: ١١٦]، وهذا بخلاف متبع الوحي فإنه يتبع قولاً يصدق بعضه بعضًا، ويشهد بعضه لبعض لا اختلاف فيه، ولا اضطراب، متصلاً برب العالمين قوله ووحيه الذي نزله على رسوله، فمصدره منه سبحانه، ومظهره على لسان رسوله، فعليه سبحانه البيان، وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم، وقد فعل سبحانه ما عليه، وفعل رسوله ما عليه، فماذا نشأ بعد ذلك إلا أن نأتي بما علينا وبالله التوفيق.

الوجه الثامن والتسعون بعد المائة: إن هؤلاء النفاة المعطلة لا بد لهم من أصل يقررون به قولهم الذي ابتدعوه وأصل ينفون به ما أخبرت به الرسل، وهذا حال كل من وضع رأيًا، أو نصب مذهبًا؛ لا بد له من أصل يقرر به رأيه، وأصل يبطل به قول مخالفه.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٢٠).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٣٧٠).

وعلى هذين الأصلين بنوا مذاهبهم الفاسدة، فكلامهم كله يدور على هاتين القاعدتين، فإذا تكلموا في توحيدهم الذي هو غاية الإلحاد والتعطيل والتشبيه بالأصنام التي لا تسمع ولا تبصر ولا تتكلم، كما قال حافظ الإسلام محمد بن إسماعيل البخاري في كتاب خلق الأفعال، وهو من أجلّ كتبه الصغار وهذا لفظه وقال بعض أهل العلم: إن الجهمية هم المشبهة، لأنهم شبهوا ربهم بالصنم، والأصم والأبكم الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم، ولا يخلق، وقالت الجهمية كذلك: لا يتكلم، لا يبصر نفسه؛ والمقصود أن توحيدهم غاية التعطيل والتشبيه، فإذا تكلموا فيه قرروه بالأصل الأول، فإذا جاءوا إلى الكتاب والسنة قرروا نفي دلالتهما بوجوه:

أحدها: أن النصوص أدلة لفظية، لا تفيد علمًا ولا يقينًا.

والثاني: أن الأخبار، أخبار آحاد لا تفيد العلم، وهذه المسائل علمية.

الثالث: أن العقل إذا عارض النقل، وجب تقديم العقل عليه.

الرابع: استعمال التأويلات وأنواع الاستعارات والمجازات في نصوص الصفات، وقد أوصاهم سلفهم بكلمتين يتداولونها عنهم آخر عن أول قالوا: إذا احتج عليكم أهل الحديث بالقرآن، فغالطوهم بالتأويل، وإذا احتجوا بالأخبار، فقابلوها بالتكذيب.

وإذا مهدوا هذين الأصلين، انبنى لهم عليهما أصلان آخران ـ أدهى منهما وأمرّ ـ التكذيب بالحق الذي جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، وإساءة الظن به، وتسليط التحريف عليه، والتصديق بالباطل الذي يسمونه قواطع عقلية، وصدقوا وكذبوا فهي قواطع ولكن عن الإيمان بالله، ورسوله، وأسماء الرب، وصفاته، وهي خيالات جهلية شبهت عليهم، فظنوها قواطع عقلية.

وترتب لهم على هذين الأصلين أصلان آخران:

تلقيب الحق المنزل وأصحابه بالألقاب الشنيعة المنفرة، كتلقيبه بالتجسيم والتشبيه والتمثيل والتركيب.

وتلقيب الآخذين به بالمشبهة والمجسمة والحشوية، وتلقيب الكفر والضلال والإلحاد بالألقاب المستحسنة، كالتوحيد والتنزيه والعدل، وتلقيب أصحابه بالموحدين، أهل العدل والتوحيد والتنزيه.

فرتب لهم على ذلك أصلان آخران: الإعراض عن القرآن والسنة جملة، ومعارضتهما بآراء الرجال وعقولهم الفاسدة المتهافتة المتناقضة.

ثم ترتب لهم على ذلك أصلان آخران معاداة أهل الحق، وموالاة أهل الباطل. وبقي أمران آخران، إنما يظهران إذا بُعث ما في القبور، وحُصل ما في الصدور، هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت، وردوا إلى الله مولاهم الحق، وضل عنهم ما كانوا يفترون.

الوجه التاسع والتسعون بعد المائة: إن هؤلاء المعطلة النفاة من الجهمية ومن اتبعهم، لا يمكن على أصولهم التي أصلوها وقواعدهم التي أسسوها، محبة الله ولا مدحه ولا حمده وتمجيده والثناء عليه، ولا الرضى به ولا الابتهاج بقربه ولا الفرح به، ولا اللذة العظمى برؤية وجهه ولا لذة الآذان والأرواح بسماع كلامه، بل ولا الشوق إليه، ولا الأمان ولا الطمأنينة به وإليه، ولا الأمن من عذابه لهم بغير جرم أصلاً، ومن إبطاله أعمالهم الصالحة بغير سبب، بل أعظم من ذلك، أنهم سدوا على أنفسهم طريق العلم بإثباته وإثبات ربوبيته، إلاّ بما ينافي صفاته وأفعاله، فليس لهم طريق إلى إثبات ذاته إلا بما يستلزم نفي ذاته وصفاته وأفعاله، وسدوا على أنفسهم طريق العلم بصدق رسله بتجويزهم عليه كل شيء، حتى إنه يجوز عليه تأييد الكاذب المفتري عليه بأعظم المعجزات، وليس في العقل ما يحيل ذلك عندهم، وسدوا على أنفسهم طريق العلم بالمعاد؛ لأنهم بنوه على إثبات الجوهر الفرد، ولا حقيقة له، وهذه جملة إنما يظهر تفصيلها عند الكلام على مسائلهم ودلائلهم.

أما محبة الرب سبحانه؛ فإنهم صرحوا بأنه لا يحب ولا يحب، واستدلوا على ذلك بما هو مناقض للفطرة والعقل والشرائع، كما سنذكره إن شاء الله، وأصل الدين هو كونه سبحانه يحب ولا يحب، فإن الشرائع مبناها على شهادة أن لا إله إلا الله، والإله هو المستحق لكمال الحب بكمال التعظيم والإجلال والذل له والخضوع له، فإنكار المحبة إنكار لنفس الإلهية، وأما فروعها فمبناها على كونه سبحانه يحب أقوالاً وأعمالاً، ويمدح فاعليها، ويثني عليهم ويقربهم منه، ويبغض أقوالاً وأعمالاً ويذم فاعليها، ويبغضهم ويبعدهم منه. وعنده أنه لا يحب ولا يبغض بل كل ما شاءه فهو محبوب له، وما لم يشأه فهو مبغوض، فإن محبته عندهم هي إرادته، ولهذا قالوا لا يحبه أحد، لأن المحبة نوع من الإرادة والقديم لا يمكن أن يراد. وأما أنه لا يمدح ولا يحمد، فلما قرروا أن المدح هو مجرد الإخبار عن استحقاق الممدوح ما يلتذ به، ويفرح به، واللذة والألم عليه محال، كما سنذكر ألفاظهم بعد هذا الوجه، والكلام عليها.

وأما الرضا به، والابتهاج والسرور بقربه، فذلك من توابع المحبة، وعندهم أنه لا يمكن تعلق المحبة به بوجه. وأما اللذة برؤية وجهه وسماع كلامه، فليس له عندهم وجه، ولا يرى بحال، ولا يكلم ولا يمكن أن يتكلم، وأما الإنابة إليه، فأصل الإنابة محبة القلب وخضوعه، وذله للمحبوب المراد، فمن لا يحب لا يمكن الإنابة إليه، وكذلك الفرح والسرور بقربه عندهم أنه أمر محال.

وأما الطمأنينة به والأمن من عذابه بغير جرم، فلا طريق لهم إلى ذلك. لأنهم

يجوزون عليه أن يعذب أعظم أهل طاعته، وينعم أكفر الخلق به، وكلاهما بالنسبة إليه سواء عندهم، وإنما يعلم ضد ذلك بخبرٍ صادق، والأدلة اللفظية عندهم لا تفيد اليقين، وكثير منهم يشك في العموم أو ينكره، والقدرة صالحة، ولا حسن ولا قبح هناك البتة.

وأما طريق العلم بإثباته: فإنهم إنما أثبتوه بطريق الجواهر والأعراض والحركة، والسكون، وأن ما قامت به الأعراض والحوادث يجب أن يكون حادثًا، فلزمهم نفي جميع صفاته وأفعاله، إذ لو أثبتوها بزعمهم، لأفسد عليهم طريق إثباته والعلم به، ولزمهم إنكار علوه على خلقه، واستوائه على عرشه، وتكلمه، وأن يكون له كلام يسمع منه، فضلاً أن ينزل إلى الأرض، ومن استهجن منهم هذا، ارتكب التناقض وأثبت بعضها، ونفى بعضًا، ولم يوف ما أثبته حقه، بل نفى حقيقته وأثبت لفظه، أو أثبته من وجه ونفاه من غيره، أو أثبت منه ما لا يعقل. فهم سلكوا في طريق إثبات وجوده أعظم الطرق المنافية لوجوده فضلاً عن ثبوت صفات كماله وأفعاله.

وأمَّا طريق العلم بالنبوة، فإنهم أصلوا أنه سبحانه يجوز عليه كل ممكن، وأنه يجوز عليه تأييد الكذابين بأنواع المعجزات، وأنه لا فرق بالنسبة إليه سبحانه بين ذلك وبين تأييد الصادقين بها، فإن العقل لا يقبل ذلك، ولا يحسن هذا، وليس إلا مجرد القدرة والمشيئة، فلما أورد عليهم العقلاء أن هذا يسد طريق العلم بالنبوة، عدلوا إلى نوع من المعارضة لخصومهم من المعتزلة، وقالوا هذا يلزمنا ويلزمكم، فإن وجوب النظر في المعجزة عندكم، وإن وجب بالعقل، لكن وجوبه نظري؛ فالمكلف يقول: لا أنظر حتى يجب عليّ، ولا يجب عليّ حتى أنظر، فسددتم على أنفسكم طريق إثبات النبوة، فانظر كيف آل أمر الفريقين إلى الاعتراف بأن العلم بإثبات النبوة طريقه مسدودة عليهم، وماذا يفيدكم مشاركة خصومكم لكم في هذا الضلال المبين والكفر المستبين، فأبعد الله أصولاً وقواعد هذا حاصلها، ورأس مال أصحابها، أفلا يستحي من هذا حاصل معقوله وعلمه!، ومنتهى معرفته؛ أن يذكر أنصار الله ورسوله وحزبه بما لا يليق، أو ينسبهم إلى ما هو أولى به منهم من الجهل ومخالفة المعقول والمنقول، وهذا موضع المثل السائر «رمتني بدائها وانسلت»، وقد تقدم ما ذكره إمام أهل السنة محمد بن اسماعيل البخاري عن بعض أهل العلم أن الجهمية هم المشبهة؛ لأنّهم شبهوا الله سبحانه بالأصنام والموات، ومما يوضح الأمر:

الوجه الموفي مائتين وجهًا: وهو أن هؤلاء كما وضعوا قانونًا ـ أصلوه لنفي كلامه، وسمعه، وبصره، ومباينته لخلقه، واستوائه على عرشه، ومجيئه لفصل القضاء بين عباده، ورؤية أنبيائه وأوليائه له في دار الكرامة، بأن ذلك يستلزم التجسيم، والتشبيه والتمثيل والتركيب وحلول الحوادث ـ وضعوا قانونًا آخر يتضمن نفي ما

وصف به نفسه من الرأفة والرحمة والمحبة والمودة والحنان والغضب، والرضى والفرح والضحك، والتعجب؛ قالوا: لأن هذه الأمور متضمنة للألم، واللذة، والله سبحانه منزه عن ذلك، قالوا: ولأنها تستلزم الشهوة، والنفرة وهو سبحانه منزه عنهما.

فانظر كيف توصلوا إلى نفي ما أثبته الله لنفسه، وأثبته له رسوله من هذه الأمور بهذه الألفاظ المجملة المتشابهة المتضمنة للحق والباطل، فهي ذات وجهين: حق وباطل، فتقبل من الوجه الحق، وترد من الوجه الباطل، فلفظ الشهوة واللذة والألم والنفرة، من الألفاظ التي فيها إجمال وإبهام، فكثير من الناس إنما يطلقها بإزاء شهوة الحيوان من الأكل والشرب والنكاح، والله تعالى قد جعل الباعث عن إتيان الذكور الشهوة المجردة لا الحاجة إلى ذلك، فإن الله لم يحرم على عباده ما يحتاج العباد إليه، ويطلق الشهوة بإزاء ما هو أعم من ذلك كشهوة الجاه، والمال، والعز، والنصر، والعلم، قال الإمام أحمد: محمد بن إسحاق صاحب حديث يشتهي حديثه. وقد قال تعالى في الجنة: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٧١﴾﴾ [الزخرف: ٧١].

وهذا يعم كل ما تشتهيه الأنفس من مأكول ومشروب ومسموع ومرئي وغيره.

وتطلق الشهوة على الإرادة نفسها، فيقال لمن له إرادة في الشيء ومحبة له هو يشتهيه كما يقال: فلان يشتهي لقاء فلان، ويشتهي قربه، ويشتهي الحج، بل يقال: لمن يريد ما تكره نفسه لمصلحة أنه يشتهيه. كما يقال: فلان يشتهي الشهادة في سبيل الله، ويشتهي شرب الدواء.

فنقول: أتعنون بالشهوة التي نفيتموها عن الله الشهوة الحيوانية، أم الشهوة التي هي أعم، أم الإرادة والمحبة؟

فإن أردتم الأول، فنفيه حق ودعواكم لزومه مِنْ ما أثبته لنفسه من الفرح والرضى والضحك ونحوها باطلة تتضمن الكذب والتلبيس.

وإن أردتم الثالث فنفيه باطل، وتوسلكم إلى نفيه بتسميته شهوة تلبيس وتدليس، ونفي للمعنى الحق الثابت بتسميته بالاسم المستهجن في حق من وصف به.

وإن أردتم الثاني استفصلناكم عن مرادكم، فإن فسرتموه بما يمتنع وصفه به قبلناه، وإن فسرتموه بما وصف به نفسه قابلناه بالإنكار والرد وإن فسرتموه بأمر مجمل محتمل استفصلناه فقبلنا حقه، ورددنا باطله.

وهؤلاء النفاة تجدهم، دائمًا يعتمدون هذه الطريقة المتضمنة للتلبيس والتدليس، وينفون بها حقائق ما أخبر الله به عن نفسه، فيأتون إلى ألفاظ معناها في اللغة العربية

أخص من معناها في اصطلاحهم، فينفون معناها العام الذي اصطلحوا عليه، ويوهمون الناس أنهم إنما نفوا معناها المعروف في اللغة. والناس أول ما يسمعون تلك الألفاظ إنما يفهمون منها معناها اللغوي، فيوافقونهم على النفي تعظيمًا لله وتنزيهًا له، ومرادهم نفي المعنى العام الذي اصطلحوا عليه، وقد جمعوا في ذلك تحريف لغة العرب عن مواضعها، وتحريف كلام الله ورسوله عن مواضعه، ولبس الحق بالباطل في النفي والإثبات.

فمعرفة مراد هؤلاء وكلامهم من تمام مقاصد الدين؛ ليتمكن أهل السنة والحديث من رد باطلهم، وتبيين إفكهم، وقد أمَرَ النبي ﷺ، زيد بن ثابت: «أن يتعلم كتاب اليهود، فكان يكتب له كتبهم، ويقرأ له كتبهم»[(١)].

وسأل رجل عبد الله بن عمر عن الأنبذة وقال: أخبرني عنها بلغتكم، وفسرها لي بلغتنا، فإن لكم لغة ولنا لغة، فذكرها ابن عمر باللفظ الذي قاله النبي ﷺ ثم فسرها بلغة السائل.

فنقول: أنتم في هذا المقام، إنما نظركم في المعاني العقلية لا في إطلاق الألفاظ، فإن أهل السُّنّة والحديث أعلم بذلك منكم وأولى بمراعاة الألفاظ الشرعية، وهم أبعد عن أن يصفوا الله إلا بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله منكم، فما مقصودكم من نفي الشهوة والنفرة واللذة والألم عنه؟ إن عنيتم به ما هو من خصائص المخلوقين فلا ريب في انتفائه عنه سبحانه؛ لأن كماله المقدس ينفيه فإثباته نقص وعيب، وأنتم قد اعترفتم أنه لم يقم دليل عقلي على تنزيهه عن العيوب والنقائص، وإنما استندتم فيه إلى الإجماع، واعترفتم بأن دلالته ظنية وهذا موجود في إرشادكم ونهايتكم وغيرها، ونحن نقرر نفي ذلك بالأدلة القطعية والبراهين اليقينية، فإنه سبحانه لا يجوز أن يماثل خلقه في شيء من صفاتهم وأفعالهم؛ فهو منزه عن أن يطلب ما يقبح طلبه، أو يريد ما لا يحسن إرادته، أو يطلب ويكره ويحب ما لا يصلح طلبه، وكراهته، ومحبته إلا للمخلوق، وكل ما ينزه سبحانه عنه من العيوب والنقائص، فهو داخل فيما نزه نفسه عنه، وفيما يسبح به، ويقدس، ويحمد، ويمجد، وداخل في معاني أسمائه الحسنى؛ وبذلك كانت حسنى؛ أي أحسن من غيرها، فهي أفعل تفضيل معرفة باللام، أي لا أحسن منها بوجه من الوجوه. بل لها الحسن الكامل التام المطلق، وأسماؤه الحسنى وآياته البينات متضمنة لذلك ناطقة به صريحة فيه، وإن ألحد فيها الملحدون وزاغ عنها الزائغون.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧١٩٥) معلقًا، والترمذي في سننه برقم (٢٨٧٠) وأبو داود في سننه برقم (٣٦٤٥).

وقد بينا فيما تقدم أن كل ما ينزه الرب عنه، إن لم يكن متضمنًا لإثبات كماله ومستلزمًا لأمر ثبوتي يوصف به لم يكن في تنزيهه عنه مدح ولا حمد، ولا تمجيد، ولا تسبيح، إذ العدم المحض كاسمه، لا حمد فيه ولا مدح، وإنما يمدح سبحانه بنفي أمور تستلزم أمورًا، هي حق ثابت موجود يستحق الحمد عليها، وذلك الحق الموجود ينافي ذلك الباطل المنفي، فيستدل برفع أحدهما على ثبوت الآخر، فتارة يستدل بثبوت تلك المحامد والكمالات على نفي النقائص التي تنافيها وتارة يستدل بنفي تلك النقائص على ثبوت الكمالات التي تنافيها.

فهو سبحانه القدوس السلام كما قال: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، لكمال حياته وقيوميته.

و: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [سبأ: ٣]، لكماله علمه ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨] لكمال قدرته.

﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، لكمال عدله وغناه ورحمته.

و﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢]، لكمال علمه وحفظه.

﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥]، لكمال قدرته وقوته.

﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ [الإخلاص: ٣] و﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤]، لتفرده بالكمال المطلق، الذي لا يشاركه فيه غيره.

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِيٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾ [الإسراء: ١١١]، لكمال عزته وسلطانه.

﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا ۝١٥﴾ [الشمس: ١٥]، فنفى عن نفسه خوف عاقبة ما فعله، من إهلاك أعدائه بخلاف المخلوق، فإنه إذا انتقم من عدوه يخاف عاقبة ذلك، إما من الله وإما من المنتصرين لعدوه، وذلك على الله محال، والخوف يتضمن نقصان العلم والقدرة والإرادة فإن العالم بأن الشيء لا يكون، لا يخافه، والعالم بأنه يكون ولا بد قد يئس من النجاة منه فلا يخاف، وإن خاف فخوفه دون خوف الراجي، وأما نقص القدرة فلأن الخائف من الشيء هو الذي لا يمكنه دفعه عن نفسه، فإذا تيقن أنه قادر على دفعه لم يخفه.

وأما نقص الإرادة، فلأن الخائف يحصل له الخوف بدون مشيئته واختياره، وذلك محال في حق من هو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير، ومن لا يكون شيء إلا بمشيئته وإرادته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهذا لا ينافي كراهته سبحانه وبغضه، وغضبه، فإن هذه الصفات لا تستلزم نقصًا لا في علمه ولا في قدرته ولا في إرادته بل هي كمال؛ لأن سببها العلم بقبح المكروه المبغوض المغضوب

عليه، وكلما كان العلم بحاله أهم؛ كانت كراهته وبغضه أقوى، ولهذا يشتد غضبه سبحانه على من قتل نبيه أو قتله نبيه.

فصل

وإن قال ـ وأعني بذلك ما هو أعم من شهوة الحيوان وألمه ولذته ونفرته ـ قيل له: الشهوة والنفرة جنسهما الحب والبغض، فكل مشتهٍ لشيء فهو محب له، وكل نافر عن شيء فهو مبغض له، وإن كان في المحبة والبغض ما لا يسمى في لغة القوم شهوة ونفرة، كمحبتنا لله ورسوله، وإذا كان كذلك، فمعلوم أن الله سبحانه قد وصف نفسه بالمحبة والبغض في غير موضع من كتابه وسنة رسوله، وهو موصوف بالإرادة والكراهة المتضمنة للحب والبغض والشهوة، والنفرة أيضًا تتضمن معنى الإرادة والكراهة، فإن المشتهي فيه نوع إرادة، والنافر فيه نوع كراهة، والإرادة والكراهة من لوازم الحياة، فكل حي مريد كاره، والشهوة والنفرة من لوازم الحيوان؛ فإنه يشتهي ما يتضمن بقاء ذاته ويلائمه، وينفر من ضد ذلك.

وهذه الأسماء قد تتنوع، إما بحسب صفاتها في أنفسها، وإما بحسب متعلقها وهو المحبوب المكروه، لما في لغة العرب من التفريق بين اللفظين لأدنى فرق بين المعنيين، لقوة التمييز في عقولهم وألسنتهم، بخلاف الأمم الذين يضعف فيهم التمييز، فإنهم يغلب عليهم الاقتصار على القدر المشترك في العقل واللسان، وثبوت تلك الفروق اللفظية في المعاني والألفاظ لا يمنع ثبوت القدر المشترك بينها والذي تدركه سائر الأمم، فيجب إثبات القدر المشترك والقدر المميز.

وإذا كان بين الشهوة والمحبة والإرادة والرضى والفرح قدر مشترك، وبين النفرة والبغض والكراهة والسخط ونحوها قدر مشترك، فمن نفى مسمى أحد هذه الألفاظ، فإن عنى به نفي جميع مسماه، لزم نفي القدر المشترك الثابت في البواقي، وإن نفى ما يختص به مما هو من خصائص المخلوقين، فقد أصاب، والله سبحانه منزه في جميع ذلك، إن أثبت له، وإن نُفي عنه شيء من ذلك، مما هو مختص به، لأجل ما يظنه مستلزمًا لنقص، فذلك لازم له في جميع ما يوصف به، فإنه سبحانه، إنما يوصف من كل نوع بأكمل ذلك النوع، على وجه لا يستلزم نقصًا ولا تمثيلاً.

فصل

يبين ذلك أن الحب والبغض من لوازم الحياة، فلا يكون حي إلا محب مبغض، كما لا يكون حي إلا وله علم وإرادة وفعل، بل حب الله سبحانه لما يحبه، وبغضه لما يبغضه، وإرادته لما يريده وكراهته لما يكرهه؛ أكمل الحب والبغض

والإرادة والكراهة كما قال تعالى: ﴿لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [غافر: ١٠].

وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ﴿٨٤﴾﴾ [النساء: ٨٤]، وهذا تابع لشدة غضبه ومقته.

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥].

وكذلك هو أرحم الراحمين، وأحكم الحاكمين، وأعلم العالمين فهو أكبر في كل صفة من صفاته، كما هو أكبر في جميع صفاته وذاته وأفعاله.

فصل

وقد ذكر أفضل متأخريهم أدلتهم على امتناع هذه الأمور على الله، وأبطلها كلها، فكفانا مؤنتها. ثم اختار لنفسه مسلكًا هو أبطل منها، فقال: (والمعتمد أن نقول: لو صحت اللذة على الله تعالى لكان خلقه للملتذ به، إما أن يكون في الأزل أو لا يكون، والقسمان باطلان، فالقول بصحة اللذة على الله محال، وإنما قلنا: إنه لا يصح خلقه للملتذ به في الأزل؛ لأن الفعل الأزلي محال، وإنما قلنا: يستحيل أن يكون حادثًا؛ لأنه إذا كان حادثًا كان ممكنًا قبل كونه، وإلا كان ممتنعًا ثم انقلب إلى الإمكان، وهو محال، وإذا كان ممكنًا فالله قادر على إيجاده قبل ذلك، وإلا كان منتقلاً من القدرة إلى العجز، وهو محال وإذا ثبت ذلك.

فنقول: كل من صحّت عليه اللذة، إذا كان عالمًا بقدرته على تحصيل الملتذ به، وكان الملتذ به في نفسه ممكنًا، فإنه يكون كالملجأ إلى إيجاد الملتذ به، وإذا كان كذلك، لزم كونه تعالى فاعلاً للملتذ به قبل فعله وذلك محال؛ فثبت أن القول بصحة اللذة على الله محال؛ لأنّه يفضي إلى المحال، وما أفضى إلى المحال محال، ومضمون هذه الحجة بعد تطويل مقدماتها؛ أن جواز ذلك عليه مستلزم لكون الملتذ به حادثًا وكونه متقدمًا على حدوثه، وكون الشيء متقدمًا على وجوده محال وفسادها بيِّن من وجوه:

أحدها: النقض والمعارضة بالإرادة والمحبة والرحمة والرضى؛ بأن يقال لو صحّت على الله الإرادة والمحبة والرضى، لكان فعله للمراد المحبوب المرضي، إما في الأزل وهو محال، وإما في ما لم يزل وهو محال؛ لما ذكره بعينه من مقدمات دليله.

الوجه الثاني: أن لفظ اللذة والألم، من الألفاظ التي فيها إجمال واشتباه، كلفظ الجسم والحيز والتركيب وغيرها، وليس لها ذكر في الكتاب والسنة بنفي ولا إثبات، بل جاء في القرآن والسنة وصفه بالمحبة والرضى والفرح والضحك، ووصفه بأنه يصبر

على ما يؤذيه، وإن كان العباد لا يبلغون نفعه فينفعونه ولا ضره فيضرونه، والذي نفاه هؤلاء يدرجون تحته ما وصف به نفسه، وهو إبطال لما جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب ولما خلق الخلق لأجله، فإن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه ليدعو الخلق إلى ما يحبه ويرضاه، وينهوهم عما يبغضه ويسخطه، وقد أخبر رسوله عنه من محبته ورضاه وفرحه وضحكه وتسليته لأوليائه وأحبائه وأهل طاعته، وعن غضبه وسخطه وبغضه ومقته وكراهته لأعدائه وأهل مخالفته، مما يضيق هذا المكان عن استقصائه، وعلى هذا الأصل تنشأ مسألة التحسين والتقبيح، وقد ذكرناها مستوفاة في كتاب «المفتاح»، وذكرنا على صحتها فوق الخمسين دليلاً[(١)].

وقد قال ﷺ فيما يروي عن ربه تعالى: «يؤذيني ابن آدم، يسبُّ الدهر وأنا الدهر، أقلِّب الليل والنهار»[(٢)].

وقال: «لا أحدَ أصبرُ على أذىً يسمعُه من اللهِ، يجعلون له الولدَ وهو يرزقهم ويعافيهم»[(٣)].

وقال حاكيًا عن ربه: «شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، وكذّبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك»[(٤)].

وقد فرق الله بين أذاه وأذى رسوله وأذى المؤمنين والمؤمنات فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٥٧ ـ ٥٨].

وليس أذاه سبحانه من جنس الأذى الحاصل للمخلوقين، كما أن سخطه وغضبه وكراهته، ليست من جنس ما للمخلوقين.

الوجه الثالث: إن ما وصف الله سبحانه به نفسه، من المحبة والرضى والفرح والغضب والبغض والسخط، من أعظم صفات الكمال، إذ في العقول أنّا إذا فرضنا ذاتين: إحداهما لا تحب شيئًا ولا تبغضه ولا ترضاه ولا تفرح به ولا تبغض شيئًا ولا تغضب منه ولا تكرهه ولا تمقته.

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة (٢/ ٣٥ ـ ٦٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٨٢٦، ٦١٨١، ٧٤٩١) ومسلم في صحيحه برقم (٢٢٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٠٩٩، ٧٣٧٨) ومسلم في صحيحه برقم (٢٨٠٤) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣١٩٣، ٤٩٧٤، ٤٩٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والذات الأخرى تحب كل جميل من الأقوال والأفعال والأخلاق والشيم وتفرح به وترضى به، وتبغض كل قبيح يسمى وتكرهه وتمقته وتمقت أهله وتصبر على الأذى ولا تجزع منه ولا تتضرر به؛ كانت هذه الذات أكمل من تلك الموصوفة بصفات العدم والموات والجهل الفاقدة للحس، فإن هذه الصفات لا تسلب إلا عن الموات أو عمن فقد حسه أو بلغ في النهاية والضعف والعجز والجهل إلى الغاية التي لم تدع له حبًا ولا بغضًا ولا غضبًا ولا رضى، بل اليهود الذين وصفوه بالغم والحزن والبكاء والندم، أحسن حالاً من الذين سلبوه هذا الكمال، كما أن المشبهة المحضة خير من المعطلة النفاة لصفات كماله وحقائق أسمائه الحسنى. وأهل الحق، أنصار الله ورسوله وكتبه، والسُّنّة براء من الفريقين.

الوجه الرابع: أنه لا كمال في مجرد سلب ذلك عنه، كما قدمنا أن السلب إن لم يتضمن إثباتًا، وإلاّ لم يكن مدحًا ولا كمالاً، فليس له من مجرد كونه لا يحب ولا يرضى ولا يفرح ولا يضحك ولا يغضب، حمد ولا كمال، فإنه نفي صرف وعدم محض، فلا يحمد به، وهذا بخلاف نفي الغم والهم والحزن والندم عنه، فإنه يتضمن ثبوتًا وهو كمال قدرته وعلمه، فإن أسباب هذه الأمور إما عجز منافٍ للقدرة، وإما جهل منافٍ للعلم، وكمال قدرته وعلمه يناقض وصفه بذلك، وهذا وغيره مما يبين أن النفاة والمعطلة أقل الناس تحميدًا وتمجيدًا وتسبيحًا وثناءً على الله، وأن أهل الإثبات أعظم تسبيحًا وتحميدًا وثناء على الله كما سنقرره فيما بعد إن شاء الله.

الوجه الخامس: أن يقال: ما المانع من أن يكون رضاه ومحبته وفرحه من كماله في نفسه وما هو عليه من الجلال والجمال، ولا يحتاج في ذلك إلى شيء مخلوق، بل يكفي في حصوله جماله وجلاله، وحينئذٍ فيقال: قولك لو صح الرضى والفرح الذي تسميه أنت لذة عليه، لكان خلق المفروح المرضي به، إما في الأزل أو بعده، إنما يجب ذلك، إذا امتنع أن تكون محبته لنفسه ورضاه بنفسه وفرحه بنفسه سبحانه، وحينئذٍ فلا ينتفي المعنى الذي سميته لذة إلا إذا امتنع هذا، وأنت لم تقم دليلاً على امتناعه، بل أنت في نفي هذا أضعف حجة ممن نفى التذاذ أوليائه بالنظر إلى وجهه، فإن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين كلهم وأهل السنة كلهم، متفقون على إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة، ولكن زعم بعض أهل الكلام، أنه لا يحصل لهم بذلك لذة كما زعم أبو المعالي الجويني في رسالته «النظامية»، أن نفس النظر إليه سبحانه لا لذة فيه إذْ اللذة إنما تكون بالمناسب، ولا مناسبة بين القديم والمحدث، وزعم أن هذا من أسرار التوحيد.

وكذلك أبو الوفا ابن عقيل سمع قائلاً يقول: «أسألك لذة النظر إلى وجهك»

فقال: يا هذا هب أن له وجهًا أفتلتذ بالنظر إليه.

وهذه نزعة اعتزالية، وإلا فأهل المعرفة بالله وخاصة أولياء الله ليس عندهم شيء ألذ من النظر إلى وجهه الكريم، وليس بين هذه اللذة ولذة الأكل والشرب والنعيم المنفصل نسبة أصلاً، كما لا نسبة بين الرب جل جلاله وبين شيء من مخلوقاته، فالنسبة بين اللذتين لا تدرك أصلاً. قال شيخنا: وعلى ذلك جميع أهل السنة وسلف الأمة وأئمة الإسلام، قال الحسن البصري شيخ الإسلام في زمن التابعين: لو علم العابدون أنهم لا يرون ربهم في الآخرة لذابت نفوسهم في الدنيا شوقًا إليه.

وقال الشافعي رحمه الله: لو علم محمد بن إدريس أنه لا يرى ربه في الآخرة لما عبده في الدنيا.

وقال: أنا أخالف ابن علية في كل شيء حتى في قول لا إله إلا الله، فإني أقول: لا إله إلا الله الذي يُرى في الآخرة. وهو يقول: لا إله إلا الله الذي لا يرى في الآخرة.

وكذلك جاءت السنن عن رسول الله ﷺ كما روى مسلم في صحيحه عن صهيب عن النبي ﷺ قال: «إذا أدخل أهل الجنة الجنة نادى منادٍ يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه، فيقولون: وما هو؟ ألم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة وينجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه وهي الزيادة»(١).

فأخبر الصادق المصدوق أن نظرهم إليه أحب إليهم من كل ما أعطاهموه، وكذلك ما رواه الإمام أحمد وأهل السنن وابن حبان في صحيحه من حديث عمار بن ياسر أنه سمع النبي ﷺ يدعو: «اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق، أحيني ما كانت الحياة خيرًا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرًا لي، اللهم إني أسألك خشيتك في الغيب، والشهادة وكلمة الحق في الغضب والرضا، والقصد في الفقر والغنى، وأسألك الرضا بعد القضاء، وبرد العيش بعد الموت، وأسألك نعيمًا لا ينفد، وقرة عين لا تنقطع، وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك، في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللهم زيِّنا بزينة الإيمان واجعلنا هداة مهتدين»(٢) يوضحه:

الوجه السادس: وهو أن اللذة والفرح تابعة للمحبة في الكمال والقوة، والمحبة تابعة لمعرفة المحب بصفات المحبوب وجماله، فكلما كان العلم به أكمل كانت محبته

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٨١) والترمذي في سننه برقم (٢٥٥٢) وابن ماجه في سننه برقم (١٨٧).

(٢) تقدم تخريجه.

أقوى، وكلما كانت المحبة أقوى كانت اللذة والفرح به أكمل وأتم، وإذا ثبت هذا فإذا كان العباد يحصل لهم بمعرفته وذكره ورؤيته واستماع كلامه منه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهو سبحانه أعلم بنفسه من غيره، وكذلك كان حمده لنفسه وثناؤه على نفسه أعظم من حمد الحامدين له وثناء المثنين عليه فإن الحمد والثناء تابع للمعرفة والعلم بصفات المحمود ولهذا كان النبي ﷺ أعظم الناس حمدًا لربه وثناء عليه لما كان أعلم الخلق به فثناء الرب سبحانه على نفسه وحمده لنفسه وتمجيده لنفسه ومحبته ورضاه عن نفسه فوق ما يخطر ببال الخلق أو يدور في قلوبهم أو تجري به ألسنتهم كما قال النبي ﷺ: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»، يوضحه:

الوجه السابع: أنه سبحانه إذا كان يحب بعض ما خلقه ويرضى عنه ويفرح به لما أعطاه من صفات الكمال فمحبته لنفسه ورضاه عن نفسه أولى وأحرى وأعظم من محبته لمخلوقه، وأنه إذا أحب أهل العلم وأهل الرحمة وأحب المحسنين وأحب الصابرين وأحب الشاكرين وأثنى عليهم، وهو الذي أعطاهم هذه الصفات وأحبهم لأجلها، فما الظن بمحبته لنفسه وثنائه عليها. ومن المعلوم أن محبته لهم وثناءه عليهم تبع لمحبته لنفسه وثنائه على نفسه.

الوجه الثامن: إن الجهمي أبطل هذا بقوله: إن اللذة إدراك الملائم فيلزم أن يقال: ذات الله ملائمة لذاته وذلك غير معقول لأن الملائمة لا تتقرر إلا بين شيئين وهذا الذي قرره باطل من وجوه:

أحدها: أن اللذة ليست نفس إدراك الملائم كما زعم بل هي حالة تنشأ عن الإدراك فالإدراك سببها لا نفسها فهاهنا ثلاثة أشياء: ملائم، وإدراكه، وما ينشأ عن الإدراك من الالتذاذ والفرح والسرور، وكذلك الألم ليس هو نفس إدراك المنافي بل حالة تنشأ عن إدراكه، وعلى هذا فإدراك الذات ملائم، والفرح والرضى الذي سميته لذة مترتب على إدراك الذات وهذا أمر معقول لكل عاقل؛ فإن المخلوق يدرك من ذاته كما لا يلتذ بإدراكه ويسر ويفرح به مع كون ذلك الكمال ناقصًا بين عدمين وهو من غيره ليس منه، فكيف بمن له الكمال المطلق الواجب السرمد وهو لم يستنفده من غيره وهو أعلم بكماله وكل ما سواه؟

الثاني: قولك: الملائمة لا تتقرر إلا بين اثنين جوابه أن مثل هذا يكون في الذات الواحدة باعتبارين كما قال تعالى: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠].

وقال: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥١].

وقال آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣].

فالنفس واحدة وهي الناهية المنهية، والأمارة المأمورة، والظالمة المظلومة، كما تكون هي العاقلة المعقولة، والإنسان يحب نفسه فيكون المحب المحبوب فإذا كان هذا أمرًا معقولاً في المخلوق غير ممتنع فكيف يمتنع في حق الخالق؟

الثالث: أنه سبحانه يحب صفاته كما قال النبي ﷺ: «اللهم إنك عفو تحب العفو»[(١)] وقال: «إن الله جميل يحب الجمال»[(٢)]، و«إن الله نظيف يحب النظافة»[(٣)]، «وإن الله وتر يحب الوتر»[(٤)]، «وإن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا»[(٥)]، وروي: «إني عليم أحب كل عليم»[(٦)]. وإذا كان يحب صفاته وهي قائمة بذاته فكيف بمحبته لذاته؟

الوجه التاسع: أن يقال ما المانع أن يحب ويرضى ويفرح ويضحك بما يكون من الأمور الحادثة الموافقة لمحبته ورضاه، كما في الأحاديث المستفيضة المتواترة مثلما في صحيح البخاري وغيره، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال، قال الله تعالى: «أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حيث يذكرني»[(٧)]، «والله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجد ضالته في الفلاة»[(٨)]، «ومن تَقَرَّب إليّ شبرًا تقربت إليه ذراعًا، ومن تقرب إليّ ذراعًا تقربت منه باعًا، وإذا أقبل يمشي أقبلت إليه أهرول»[(٩)].

وفي الصحيح: عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ: «كيف تقول

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٧٦٠) وابن ماجه في سننه برقم (٣٨٥٠) وأحمد في المسند (٦/ ١٧١، ١٨٢، ٢٠٨، ٢٥٨) من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله أرأيت إن علمت أي ليلة ليلة القدر ما أقول فيها؟ قال: «قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني».
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٢٧٨٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٩١) وغيره، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر» قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا، ونعله حسنة، قال: «إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق، وغمط الناس».

(٣) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٩٦٣) وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن الترمذي برقم (٥٢٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٤١٠) ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لله تسعة وتسعون اسمًا، من حفظها دخل الجنة، وإن الله وتر يحب الوتر».

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٠١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) لم أجده.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٧٤٠٥، ٧٥٠٥، ٧٥٣٧) ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٦٧٥) (١) كتاب التوبة؛ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٩) جزء من حديث: «أنا عند ظن عبدي بي...» الحديث وقد تقدم.

بفرح عبد إذا انفلتت منه راحلته تجر زمامها بأرض قفر ليس فيها طعام ولا شراب وعليها له طعام وشراب فطلبها حتى شق عليه ثم مرت بجذل شجرة فتعلق زمامها فوجدها متعلقة به؟ قلنا: شديد يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «أما والله، لله أشد فرحًا بتوبة عبده من الرجل براحلته»(١).

وفي الصحيح، عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «الله أشد فرحًا بتوبة عبده من أحدكم إذا سقط على بعيره قد أضله بأرض فلاة»(٢).

وفي كتاب العلل للدارقطني: «للَّه أفرح بتوبة عبده من العقيم الوالد والمضل الواجد والظمآن الوارد» ـ هذا أو نحوه ـ ولو كان في المفروح به أعلى من هذا المثال لذكره، فتأمل سائرًا وحده بأرض مفازة معطشة لا ماء بها ولا زاد، ضلت راحلته فيها فاشتد جوعه وظمأه فأيس من الحياة فاضطجع في أصل شجرة ينتظر الموت ثم استيقظ فإذا الراحلة قائمة على رأسه وعليها طعامه وشرابه كما جاء ذلك مصرحًا به في بعض طرق هذا الحديث فهل في الفرح قط أعظم من هذا ولهذا الفرح بتوبة العبد سر أكثر الخلق محجوبون عنه لا تبلغه عقولهم وبه يعرف سر تقدير ما يثاب منه على العبد؛ لأنه يترتب عليه ما هو أحب إلى الرب سبحانه من عدمه فلو لم يكن في تقدير الذنب من الحكم إلا هذه وحدها لكانت كافية فكيف وفيه من الحكم ما لا يحصيه إلا الله مما ليس هذا موضعه؟

الوجه العاشر: إن الجهمي احتج على امتناع ذلك عليه بأن هذا انفعال وتأثير عن العبد والمخلوق لا يؤثر في الخالق فلو أغضبه أو فعل ما يفرح به لكان المحدث قد أثر في القديم تلك الكيفيات وهذا محال، وهذه الشبهة من جنس شبههم التي تدهش السامع أول ما تطرق وتأخذ منه وتروعه كالسحر الذي يدهش الناظر أول ما يراه ويأخذ ببصره وكصولة المبطل الجبان الذي يحمل أول أمره على خصمه وهكذا شبه القوم كلها، هي كحبال السحرة وعصيهم التي خيل إلى موسى أنها تسعى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٍۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾﴾ [طه: ٦٧ ـ ٦٩].

فهكذا الحجة الحق تبطل جميع الشبه الباطلة التي هي للعقول كحبال السحرة وعصيهم للأبصار وجواب هذه الشبهة من وجوه:

أحدها: أن الله سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه، وكل ما في الكون من أعيان وأفعال وحوادث فهو بمشيئته وتكوينه فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن،

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٤٦).
(٢) تقدم تخريجه.

قضيتان لا تخصيص فيهما بوجه من الوجوه وكل ما يشاؤه، فإنما يشاؤه بحكمة اقتضاها حمده ومجده فحكمته البالغة أوجبت كل ما في الكون من الأسباب والمشيئات، فهو سبحانه خالق الأسباب التي ترضيه وتغضبه وتسخطه ويفرح بها والأشياء التي يحبها ويكرهها، هو سبحانه خالق ذلك كله، فالمخلوق أعجز وأضعف أن يؤثر فيه سبحانه، بل هو الذي خلق ذلك كله على علمه بأنه يحب هذا ويرضى به ويبغض هذا ويسخط ويفرح بهذا فما أثر غيره فيه بوجه.

الثاني: أن التأثير لفظ فيه اشتباه وإجمال أتريد أنَّ غيره يعطيه كمالاً لم يكن له ولا وجد فيه صفة كان فاقدها؟ فهذا معلوم بالضرورة: أنه يريد به أنَّ غيره لا يسخطه ولا يبغضه ولا يفعل ما يفرح به أو يحبه أو يكرهه أو نحو ذلك فهذا غير ممتنع، وهو أول المسألة وليس معك في نفيه إلا نفس الدعوى بتسمية ذلك تأثيرًا في الخالق وليس الشأن في الأسماء إنما الشأن في المعاني والحقائق وقد قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ﴾ [محمد: ٢٨].

وقال النبي ﷺ لأبي بكر في أهل الصُّفَّة: «إنْ كنت أغضبتهم لقد أغضبت ربك»[(١)]، فما الدليل العقلي أو النقلي على استحالة هذا؟

الثالث: أن هذا يبطل محبته لطاعات المؤمنين وبغضه لمعاصي المخالفين وكراهته لظلم الظالمين إذا فعلوا ذلك وهذا معلوم البطلان بالضرورة والعقل والفطرة الإنسانية واتفاق أهل الأديان كلهم وإطباق الرسل، بل هذا حقيقة دعوة الرسل بعد التوحيد.

الرابع: أن هذا ينتقض بإجابة دعواتهم وإغاثة لهفاتهم وسماع أصواتهم ورؤية حركاتهم وأفعالهم، فإن هذه كلها أمور متعلقة بأفعالهم، فما كان جوابك عنها في محل الإلزام فهو جواب منازعيك لك في هذا المقام.

فصل

الوجه الحادي عشر: إن قولك يستحيل أن يخلق الملتذ به في الأزل وأن لا يخلقه في الأزل إلى آخره. مبني الحجة على مقدمتين:

إحداهما: إنكار وجود الملتذ به قبل وجوده.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٥٠٤) من حديث عائذ بن عمرو أن أبا سفيان أتى على سلمان وصهيب وبلال في نفر، فقالوا: والله ما أخذت سيوف الله من عنق عدو الله مأخذها، قال: فقال أبو بكر: أتقولون هذا لشيخ قريش وسيدهم؟ فأتى النبي ﷺ فأخبره فقال: «يا أبا بكر لعلك أغضبتهم، لئن كنت أغضبتهم لقد أغضبت ربك» فأتاهم أبو بكر فقال: يا إخوتاه: أغضبتكم؟ قالوا: لا، يغفر الله لك يا أخي.

والثانية: وجوب حصوله إذا كان كذلك.

ونحن نتكلم عن المقدمتين، فنقول: لا نسلم وجوب وجود الملتذ به والحالة هذه ولا أنه يكون كالملجأ إليه فإن قلت: داعية اللذة إذا تحققت خالية عن الموانع وكان الملتذ به ممكن الحصول فالعلم الضروري حاصل بوجوب حصوله، فالجواب أن الداعي الجازم مع القدرة التامة توجب وجود المقدور بلا ريب والداعي هو إمّا الإرادة الحادثة أو العلم المقتضي للإرادة أو مجموعهما، وإمّا مجرد كون الشيء سببًا للذة فهذا لا يوجب الإرادة الحادثة، بل العلم الضروري الحاصل بضد ذلك فقد يحصل للإنسان نوع ما من أنواع الالتذاذ بالشيء مع قدرته عليه ولا يفعله وذلك أن اللذة تتبع المحبة وقد لا تتم محبة الملتذ به وإرادته فلا يوجد لضعف المحبة والإرادة المتعلقة به أو لاستلزامه فوات ما هو أحب إليه منه أو لحصول ما هو أكره إليه والمعهود في بني آدم أن الإرادة الجارية لا يجب حصولها منهم إلا للذة التي يوجب فقدها ألمًا، فمتى استلزم عدم اللذة وجود الألم قصدوا دفع الألم بالذات وحصول اللذة بالعرض، وقد يتعلق القصد الذاتي بالأمرين، وقد يغيب بشعوره بأحدهما عن الآخر، لاستيلاء سلطانه على الآخر، أما إذا لم يكن أحدهم متألمًا بعدم اللذة ولكن في وجود الملتذ به زيادة لذة فقط وليس في فقده ألم، فهذا ليس الواقع وجوب تعلق الإرادة به بل قد يريد ذلك وقد لا يريده استغناء بما عنده من اللذة عن تلك الزيادة فلا يجب فيه حصول الداعي التام وهذا أمر محسوس.

الوجه الثاني عشر: إنا لو فرضنا في حقنا أنه يجب تحصيل المفروح به مع القدرة عليه فلم قلت: إنه في حق الرب تعالى كذلك؟ وليس معك إلا مجرد القياس التمثيلي الذي يتضمن تمثيل الله بخلقه والقضية الكلية التي ادعيتها ممنوعة، والعلم الضروري إذا سلم فإنما هو في حق المخلوق، فأما في حق الخالق فليس هناك إلا مجرد القياس وهو منتقض بسائر الأمور الفارقة بين الله وبين خلقه ومن جملتها الإرادة والمحبة والرضى، فإن الإنسان إذا أراد الفعل وهو قادر عليه وجب وجوده منه والله تعالى مريد لجميع الكائنات وهو قادر عليها ومع هذا فلا توجد إلا في مواقيتها لا توجد قبل ذلك والعبد يقع مراده حين قدرته عليه، والله تعالى متأخر مراده مع دوام قدرته عليه.

الوجه الثالث عشر: أن العبد إنما يجب مع قدرته وداعية حصول مراده ولذته، لأنه يتضرر بعدم حصوله فإن كماله وصلاحه بحصول ما يحبه ويريده ويلتذ به، وبعدمه يكون متضررًا ناقصًا والله سبحانه لا يلحقه الضرر بوجه ما.

الوجه الرابع عشر: لم قلت بأن كل ما يحبه الرب سبحانه ويرضاه ويفرح به يمكن وجوده في وقت واحد؟ فإن ذلك قد يستلزم الجمع بين النقيضين، فإن

الحوادث المتعاقبة يستحيل اجتماعها في آن واحد، فإذا كان يحب ما يمتنع حصوله كله في آن واحد كانت محبته ورضاه وفرحه به متعلقًا به وقت وجوده، وحصوله ووجوده قبل ذلك محال والمحال لا تتعلق به المحبة والفرح، يوضحه:

الوجه الخامس عشر: إنه سبحانه إذا كان يحب أمورًا وتلك الأمور المحبوبة لها لوازم يمتنع وجودها بدونها، كان وجود تلك الأمور مستلزمًا للوازمها التي لا توجد بدونها، مثاله: محبته للعفو والمغفرة والتوبة، وهذه المحبوبات تستلزم وجود ما يعفو عنه ويغفره ويتوب إليه العبد منه، ووجود الملزوم بدون لازمه محال، فلا يمكن حصول محبوباته سبحانه من التوبة والمغفرة والعفو بدون الذي يتاب منه ويغفره ويعفو عن صاحبه، ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم»[(١)].

وهذا هو الذي وردت الأحاديث الصحيحة بالفرح به، وهذا المفروح به يمتنع وجوده قبل الذنب فضلاً عن أن يكون قديمًا، فهذا المفروح به يحب تأخره قطعًا ومثل هذا ما روي: «أن آدم لما رأى بنيه ورأى تفاوتهم قال: يا رب هلا سويت بين عبادك، قال: إني أحببت أن أشكر»[(٢)].

ومعلوم أن محبته للشكر على ما فضل به بعضهم على بعض يوجب تفضيل بعضهم على بعض ولا يحصل ذلك مع التسوية بينهم؛ فإن الجمع بين التسوية والتفضيل جمع بين النقيضين وذلك محال.

الوجه السادس عشر: أن يقال: اللذة التي هي الفرح والرضى والسرور ونحوها يجب وجودها من القادر إذا كان مستغنيًا عنها بلذة أخرى أكمل منها أم مطلقًا؟ إن قلتم بالثاني فهو ممنوع، وإن قلتم بالأول قيل: فإن الله سبحانه مستغن عن أن يحدث كل ما يقدر عليه من هذه الأمور في وقت واحد بل إذا كان العبد مستغنيًا عن فعل ما هو من جنس اللذات مع قدرته على ذلك فالله أجل وأعظم، فإن قال: إذا كان غنيًا عنها لم تكن لذة. قيل: إن صح هذا فهو حجة عليكم ومبطل لحجتكم.

الوجه السابع عشر: أن يقال: هو لا يحدثها إلا إذا أحبها ورضيها وتضمنت فرحه بها، وحيث لا يكون ذلك لا تكون محبوبة ولا مرضية له ولا مفروحًا بها، فالأمور التي يحبها الله ويرضاها ويفرح بها لها صفات ومقادير تقتضي أن تكون محبوبة مرضية مفروحًا بها في وقت دون وقت كما تقتضي أن يكون مراده في وقت دون وقت ما، فإن

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ١٣٥).

قلت: هذا يقتضي حلول الحوادث به، قيل: هذا لا يمتنع على أصول الطائفتين فمن قال بهذه المسألة من المتكلمين والصوفية والفقهاء وجمهور أهل الحديث وأكثر الفلاسفة لم يرد هذا عليه، ومن منع ذلك فإنه يقول فيه ما يقوله في محبته ورضاه، أنه قديم أزلي لم يزل محبًا راضيًا مواليًا لمن أحبه ورضيه ووالاه، ولم يزل غضبان مبغضًا لمن غضب عليه وأبغضه وعاداه ويقول: إن المتجدد هو التعلق فقط وهذا قول ابن كلاب والأشعري ومن وافقه من الفقهاء والمحدِّثين والمتكلمين.

الوجه الثامن عشر: أن يقال: لو صح ما ذكرته كان مستلزمًا أن لا يخلق الرب تعالى شيئًا أو يخلق كل شيء قبل خلقه إياه وهو من جنس الفلاسفة في قدم العالم قالوا: المقتضي لوجود العالم إن كان تامًا في الأزل وجب وجوده، وإن لم يكن تامًا لزم أن لا يوجد وهذا منقوض بما يوجد من الحوادث اليومية ووجه الإلزام أن يقال: لو صح عليه الخلق والإبداع والإرادة لكان إما خالقًا لمراده في الأزل وهو محال، وإما أن لا يخلقه في الأزل وهو محال، لأنه ممكن مقدور وكل من صحت عليه الإرادة والخلق والإبداع إذا كان عالمًا بقدرته على تحصيل مراده وهو ممكن مقدور فإنه يكون كالملجأ إلى إيجاد مراده، فإن قلت: الإرادة من شأنها أن تخصص وتميز والله سبحانه أراد وجود كل شيء في وقته على صفة ومقدار وجعل لكل شيء قدرًا، قلت: هذا حق في نفسه ولكن هو حجة عليك لا لك، فإنه سبحانه كما أراد وجود كل شيء في وقته على صفة ومقدار يختص به فهكذا محبته ورضاه لما يرضى به وفرحه بما يفرح به سواء.

الوجه التاسع عشر: إنا متى رجعنا إلى الموجود فمتى علمنا أن أحدنا إذا كانت إرادته جازمة وقدرته تامة وجب وجود الفعل منه مقترنًا بإرادته وقدرته ولا يتأخر الفعل إلا لعدم كمال القدرة أو لعدم كمال الإرادة، وهذا أمر يجده الإنسان من نفسه وهذا النافي لا ينازع في ذلك ويقر به ويقرره، فإذا كان هذا حالنا فيما نريده ونقدر عليه، فإذا كان الله عندك قادرًا مريدًا إرادة جازمة وجب وجود جميع مراده في الأزل وذلك محال، ووجب أن لا يكون في الأزل، لأنه متعاقب وهو محال لوجود القدرة التامة والإرادة الجازمة، وما أفضى إلى المحال فهو محال فيلزم انتفاء القدرة والإرادة كما ذكرت في انتفاء المحبة والفرح والرضى الذي أدخلته في قسم اللذة سواء بسواء، ومهما أجيب به عن هذا فهو بعينه جوابنا لك: إن قلت: إن إرادة الله لا تقاس بإرادة خلقه قيل لك: وفرحه ورضاه لا يقاس بفرحهم ورضاهم؟

وإن قلت: إرادة الله تخصيص الأشياء بخواصها، قيل لك: هذا بعينه موجود في محبته ورضاه، فإنه مستلزم للإرادة أو نوع منها وذلك مستلزم لما نفيته من لوازمه وهو للفلاسفة ألزم، فإن كل كائن له ما يختص به صفة وقدرًا وللحوادث أوقات يختص بها،

فذاته سبحانه إن كانت مقتضية لوجود كل موجود وجب وجود كل ممكن مقارنًا لوجوده، وإن لم تكن مقتضية للوجود لزم أن لا يوجد عنه شيء فإذا قالوا: لا يمكن للأمر إلا كذا كان هذا جوابنا بعينه في هذا المقام.

الوجه العشرون: إنهم فسروا في مسألة التحسين والتقبيح الحمد والذم بما يستلزم اللذة والألم كما فعل ابن الخطيب وغيره لما ناظروا القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين، قال بعد مطالبته لهم بحقيقة المدح والذم: فإن قيل: فما حقيقة المدح والذم عندكم؟ قلنا: المدح هو الإخبار عن كون الممدوح مستحقًا لأن يفعل به ما يفرح به أو يلتذ به، والذم: هو الإخبار عن كونه مستحقًا لأن يفعل به ما يحزن به، قال: ولكن إذا فسرنا المدح والذم بذلك استحال تصوره في حق الله لاستحالة الفرح والغم عليه، قال: وقد حكينا أن توجه هذا السؤال ابتداء على سبيل المطالبة من غير التزام تقسيم خاص فنقول:

معنى الاتضاع[(١)] والارتفاع الأمر الذي يسوءه ويحزن به والذي يسره ويفرح به أو أمر آخر وراء ذلك، فإن كان الأول لم يتقرر معناه في حق الله تعالى لاستحالة الفرح والحزن عليه، وإن كان الثاني فبينوه فإنا بعد الإنصاف جربنا أنفسنا فلم نجد للمدح والذم حاصلاً وراء الفعل المؤدي إلى الفرح والحزن، فليتدبر العاقل هذا الكلام حق التدبر وما يلزم منه، فإنه إذا كان حقيقة المدح هو الخبر الذي يتضمن فرح الممدوح ولذته، والذم خبر يتضمن ألم المذموم فلا يتصور مدح ولا ذم عنده إلا مع اللذة والألم، وقد علم بالاضطرار من دين المسلمين كلهم، بل ومن دين جميع الرسل أن الله سبحانه يحمد ويمدح ويثنى عليه وأنه يحب ذلك ويرضاه ويأمر به، بل حمده والثناء عليه من أعظم الطاعات وأجل القربات.

وفي المسند من حديث الأسود بن سريع قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إني قد حمدت ربي تبارك وتعالى بمحامد ومدح وإياك فقال رسول الله ﷺ: «أما إن ربك تعالى يحب المدح، هات ما امتدحت به ربك» فقال: فجعلت أنشده[(٢)].

وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أحد أغير من الله، ولذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب إليه المدح من الله ولذلك مدح نفسه»[(٣)].

---

(١) وهو ضد الإرتفاع.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٤٣٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٦٣٤، ٤٦٣٧، ٥٢٢٠، ٧٤٠٣) ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٦٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

ولمسلم: «وليس أحد أحب إليه العذر من الله، ولذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب»[(١)].

ومن محبته سبحانه الثناء عليه صدَّق المثني عليه بأوصاف كماله، كما في النسائي والترمذي وابن ماجة من حديث الأغَرِّ أبي مسلم أنه شهد على أبي هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله ﷺ قال: «إذا قال العبد: «لا إله إلا الله والله أكبر» قال: يقول تبارك وتعالى: «لا إله إلا أنا وأنا الله أكبر» وإذا قال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له»، قال: «صدق عبدي لا إله إلا أنا ولا شريك لي»، وإذا قال: «لا إله إلا الله له الملك وله الحمد» قال: «صدق عبدي لا إله إلا أنا لي الملك ولي الحمد»، وإذا قال: «لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله، قال: صدق عبدي لا إله إلا أنا ولا حول ولا قوة إلا بي»[(٢)]، فمن محبته للثناء عليه صدَّق المثني عليه ووافقه في ثنائه عليه.

ونظير هذا ما في الصحيح من حديث أبي هريرة عنه ﷺ: «يقول الله عز وجل: قَسَمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ قال الله: «حمدني عبدي». فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قال الله: «أثنى علي عبدي»، فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ قال الله: «مجدني عبدي»، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾، قال: «هذه بيني وبين عبدي»، فإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾، قال: «هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل»[(٣)].

ولما كان حمده والثناء عليه وتمجيده هو مقصود الصلاة التي هي عماد الإسلام ورأس الطاعات شرع في أولها ووسطها وآخرها وجميع أركانها، ففي دعاء الاستفتاح يحمد ويثنى عليه ويمجد، وفي ركن القراءة يحمد ويثنى عليه ويمجد، وفي الركوع يثنى عليه بالتسبيح والتعظيم، وبعد رفع الرأس منه يحمد ويثنى عليه ويمجد، كما كان النبي ﷺ يقول: «ربنا ولك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما

(١) وهذا اللفظ عند مسلم في صحيحه برقم (٢٧٦٠) (٣٥).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٦٧٠) وابن ماجه في سننه برقم (٣٧٩٤) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٢٧٢٧).

(٣) تقدم تخريجه.

منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[(١)]، وفي السجود يُثنى عليه بالتسبيح المتضمن لكماله المقدس، والعلو المتضمن لمباينته لخلقه، وفي التشهد يثنى عليه بأطيب الثناء من التحيات ويختم ذلك بذكر حمده ومجده.

فصل

ومن محبته للثناء عليه شرعه للداعي قبل سؤاله ودعائه ليكون وسيلة له بين يدي حاجته كالمتقرب إلى المسؤول بما يحبه ويسأله بين يدي مطلوبه كما في السنن والمسند من حديث فضالة بن عبيد قال: جاء رجل فصلّى فقال: اللهم اغفر لي وارحمني فقال رسول الله ﷺ: «عجلت أيها المصلِّي، إذا صليت ففرغت فاحمد الله ما هو أهله ثم صلّ على النبي ثم ادعه» قال: ثم صلى رجل آخر بعد ذلك فحمد الله وصلّى على النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ: «أيها المصلي ادع تجب»[(٢)].

وفي السنن عن ابن مسعود قال: كنت أصلي فلما جلست بدأت بالثناء على الله ثم الصلاة على النبي ﷺ ثم دعوت لنفسي فقال النبي ﷺ: «سل تعطه سل تعطه»[(٣)].

وهكذا في أحاديث الشفاعة الثابتة في الصحاح: لما يأتوا إلى النبي ﷺ ليشفع لهم فقال: «فأقول: أنا لها فأستأذن على ربي فيؤذن لي فيلهمني محامد فأحمده بها لا تحضرني الآن فأحمده بتلك المحامد وأخرُّ له ساجدًا فيقول: يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع وسل تعطه واشفع تشفع»، وفي لفظ: «فأثني على ربي بثناء وتمجيد يعلمنيه»[(٤)].

فمن محبته سبحانه للثناء عليه ألهم رسوله منه في ذلك المقام ما يكون وسيلة بين يدي شفاعته.

وفي الصحيح: عنه ﷺ أنه كان يقول في سجوده «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[(٥)].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٤٧٧) وأبو داود في سننه برقم (٨٤٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٥٤٤) والنسائي في سننه (٣/ ٤٤) وأبو داود في سننه برقم (١٤٨١) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (١٣١٤).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٥٩٨) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٤٨٦).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

وفي الصحيحين: عن المغيرة بن شعبة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أحد أحب إليه المدح من الله من أجل ذلك وعد الجنة»، وقد تقدم ذلك من حديث ابن مسعود»(١).

وفي الدعاء المأثور: اللهم لك الحمد حمدًا يشرق له وجهك.

وفي الأثر الآخر: «اللهم لك الحمد حتى ترضى» وفي الحديث الآخر: «سبحان الله عدد خلقه، ورضى نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته»(٢) أي تسبيح يبلغ رضى نفسه.

فصل

ومن محبته لحمده والثناء عليه أنه جعل حمده مفتاح كل كلام ذي بال وخاتمة كل أمر، وافتتح كتابه بحمده، وختم آخره بحمده، وافتتح خلقه بحمده، وجعل حمده خاتمة الفصل بينهم، فقال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُولِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١﴾ [فاطر: ١].

وقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١﴾ [الأنعام: ١].

وقال: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ۖ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٧٥﴾ [الزمر: ٧٥].

فافتتح خلقه، وأمره بحمده، وختمهما بحمده.

وفي المسند والسنن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم»(٣).

ولهذا كانت سنة المسلمين في صلاتهم وخطبهم كلها افتتاحها بالحمد حتى خطبة الحاجة، ولقد كان أول من يدعى إلى الجنة الحامدون، والنبي ﷺ يوم القيامة

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٢٦) والترمذي في سننه برقم (٣٥٥٥) من حديث جويرية رضي الله عنها أن النبي ﷺ خرج من عندها بُكْرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها، ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة فقال: «ما زلت على الحال التي فارقتك عليها؟» قالت: نعم، قال النبي ﷺ: «لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات، لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن: سبحان الله وبحمده، عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته».

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٨٤٠) وابن ماجه في سننه برقم (١٨٩٤) والدارقطني في سننه (ص ٨٥) وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء برقم (٢).

«بيده لواء الحمد»(١)، وآدم ومن دونه تحت ذلك اللواء، فخص اللواء بالحمد؛ لأنه أحب شيء إلى الله واشتق لأحب خلقه إليه وألزمهم عليه من الحمد اسمين يتضمنان كثرة حمده وفضله، وهما محمد وأحمد، وسمى أمته الحامدين، وأخبر النبي ﷺ«أن أفضل الدعاء الحمد»(٢).

فصل

ومن محبته للثناء عليه بأوصاف كماله ونعوت جلاله، أنه أمر من ذكره بما لم يأمر به في غيره فقال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝١٠﴾ [الجمعة: ١٠].

فعلق الفلاح بكثرة ذكره، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ۝١٩١﴾ [آل عمران: ١٩١].

فعم بذكره أحوال العباد كلها لأن العبد إما أن يكون قائمًا أو قاعدًا أو مضطجعًا، فأراد منه ذكره في هذه الأحوال كلها، وأخبر أنه من ألهاه ماله وولده عن ذكره فهو خاسر فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ۝٩﴾ [المنافقون: ٩].

وأمر بذكره في أعظم المواطن التي يذهل الإنسان فيها عن نفسه، وهي حاله عند ملاقاة عدوه فقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٤٥﴾ [الأنفال: ٤٥].

وفي الترمذي وغيره: عن النبي ﷺ: أنه قال: «إن عبدي كل عبدي الذي يذكرني وهو ملاق قرنه»(٣).

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٨٧٥) وابن ماجه في سننه برقم (٤٣٠٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وبيدي لواء الحمد ولا فخر، وما من نبي يومئذ، آدم فمن سواه إلا تحت لوائي، وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر».
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٢٨٥٩).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٦٢٣) وابن ماجه في سننه برقم (٣٨٠٠) من حديث جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أفضل الذكر: لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء: الحمد لله».
والحديث حسنه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٢٦٩٤).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٨٣٣) وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن الترمذي برقم (٧٢١).

وجعل سبحانه ذكره سببًا لصلاته على عبده وذكره له، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾﴾ [الأحزاب: ٤١ ـ ٤٣].

وقال تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾ [البقرة: ١٥٢].

وجعل ترك، ذكره والثناء عليه سببًا لنسيانه لعبده وإنسائه نفسه فلا يلهمه مصالحه ولا يوفقه لإرادتها وطلبها فقال تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الحشر: ١٩].

فلما نسوا ذكره والثناء عليه وتحميده وتمجيده نسيهم من رحمته وأنساهم مصالح نفوسهم فلم يعرفوها ولم يطلبوها بل تركوها مهملة معطلة مع نقصها وعيوبها.

فصل

ومن محبته للثناء عليه وتحميده وتمجيده أنه وعد عليه بما لم يعد به على غيره كما في الصحيح من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت عنه خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر»(١).

وأخبر النبي ﷺ أن مجالس الذكر رياض الجنة؛ كما في السنن والمسند من حديث جابر قال: خرج علينا النبي ﷺ فقال: «يا أيها الناس إن لله سرايا من الملائكة تحل وتقف على مجالس الذكر في الأرض، فارتعوا في رياض الجنة، قالوا: وأين رياض الجنة؟ قال: مجالس الذكر، فاغدوا وروحوا في ذكر الله وذكروه أنفسكم من كان يحب أن يعلم منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله عنده، فإن الله ينزل العبد منه حيث أنزله من نفسه»(٢).

وفي الترمذي وصحيح الحاكم، عن عبد الله بن بسر، أن أعرابيًا قال لرسول الله ﷺ: إن شرائع الإسلام قد كثرت عليّ فأنبئني بشيء أتشبث به فقال: «لا يزال لسانك رطبًا من ذكر الله»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٤٠٥) ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٩١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٦٧١) وإسناده ضعيف.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٦١٥) وابن ماجه في سننه برقم (٣٧٩٣) وأحمد في المسند (٤/ ١٨٨) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٢٦٨٧).

وفي السنن وصحيح الحاكم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «سبق المفردون»، قالوا يا رسول الله وما المفردون؟ قال: «الذين يهمزون في ذكر الله»، وفي لفظ: «وضع الذكر عنهم أثقالهم، فوردوا القيامة خفافًا»(١).

وفيهما عن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله عزَّ وجلّ يقول: أنا مع عبدي إذا هو ذكرني وتحركت بي شفتاه»(٢).

وفيهما عنه أيضًا: «ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخيرًا لكم من إعطاء الذهب والورق وأن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم»؟ قالوا: وما ذلك يا رسول الله؟ قال: «ذكر الله»(٣).

وقال معاذ بن جبل: «ما عمل آدمي عملاً أنجى له من عذاب الله من ذكر الله»(٤).

وفيهما أيضًا من حديث النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله ﷺ: «الذين يذكرون من جلال الله التحميد والتسبيح والتكبير والتهليل ينعطفن حول عرش الرحمٰن لهن دوي كدوي النحل يذكرن بصاحبهن أفلا يحب أحدكم أن يكون له عند الرحمن شيء يذكر به»(٥).

وفي صحيح الحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال في يوم مائة مرة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لم يسبقه أحد كان قبله ولا يدركه أحد كان بعده

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه (٣٨٤٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بهذا اللفظ، وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن الترمذي برقم (٧٢٦).
وقد أخرج مسلم في صحيحه برقم (٢٦٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يسير في طريق مكة، فمر على جبل يقال له جُمدان، فقال: «سيروا هذا جُمدان، سبق المُفَرّدون» قالوا: وما المفرّدون يا رسول الله؟ قال: «الذاكرون الله كثيرًا والذاكرات».

(٢) علقه البخاري في صحيحه كتاب التوحيد/ باب قول الله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ [القيامة: ١٦] (١٣/ ٤٩٩)، ووصله في خلق أفعال العباد (٩٦)، وأخرجه أيضًا ابن ماجه في سننه برقم (٣٧٩٢) وأحمد في المسند (٢/ ٥٤٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن ابن ماجه برقم (٣٠٥٩).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٦١٧) وابن ماجه في سننه برقم (٢٧٩٠) وأحمد في المسند (٥/ ١٩٥) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٢٦٨٨).

(٤) انظر حلية الأولياء (١/ ٢٣٤).

(٥) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (٣٨٠٩) وأحمد في المسند (٤/ ٢٦٨) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن ابن ماجه برقم (٣٠٧١).

إلا من عمل عملاً أفضل من عمله»[(١)].

وفيه أيضًا عن خالد[(٢)] أن النبي ﷺ قال: «من قال: سبحان الله وبحمده غُرست له نخلة في الجنَّة»[(٣)].

وفي الترمذي وصحيح الحاكم أيضًا، عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «ما على الأرض رجل يقول لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله إلا كفرت عنه ذنوبه، وإن كانت أكثر من زبد البحر»[(٤)].

وفي صحيح الحاكم أيضًا: عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ قال الله: «أنا عند ظن عبدي بي وأنا معك إذا ذكرتني»[(٥)].

وفي صحيح الحاكم وابن حبان، عن أنس قال: كنا مع النبي ﷺ في حلقة ورجل قائم يصلي، فلما ركع وسجد تشهد ودعا فقال: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان بديع السماوات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم فقال النبي ﷺ: «لقد دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى».

وفيهما أيضًا عن بريدة أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: اللهم إني أسألك الله الذي لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، فقال النبي ﷺ: «لقد سألت الله باسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطى وإذا دعي به أجاب»[(٦)]. فأخبر أن هذا هو الإسم الأعظم لما تضمنه من الحمد والثناء والمجد والتوحيد، ولمحبة الرب تعالى لذلك أجاب من دعا به، وهذا باب يطول تتبعه جدًا.

والمقصود أنه إذا كان لا معنى للمدح إلا الإخبار المتضمن فرح الممدوح وليس أحد أحب إليه المدح من الله وحمده والثناء عليه وذلك عنده بالمنزلة التي لا يمكن

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ١٨٥، ٢١٤) والحاكم في المستدرك (١/ ٥٠٠) والنسائي في عمل اليوم والليلة (٥٧٦، ٥٧٧) وابن السني في عمل اليوم والليلة (٧٣) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (٢٧٦٢).

(٢) كذا في الأصل والصواب: جابر، وانظر التخريج التالي.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه (٢/ ٢٥٨) والنسائي في عمل اليوم والليلة برقم (٨٢٧) وأبو يعلى في مسنده برقم (٢٢٣٣) وابن حبان في صحيحه برقم (٢٣٣٥ موارد) والحاكم في المستدرك (١/ ٥٠١ ـ ٥٠٢) وابن أبي شيبة في المصنف (١٢/ ١٢٥) من حديث جابر رضي الله عنه.
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (٦٤).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٧٠٥) والحاكم في المستدرك (١/ ٥٠٣) وحسنه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٢٧٥٣).

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٩٧) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (٢٠١٢).

(٦) تقدم تخريجه.

وصفها ولا يحيط بها البشر كان المنكر لفرحه وما يستلزمه فرحه منكر لحقيقة حمده ومدحه والثناء عليه وتمجيده وحينئذ فنقول في:

الوجه الحادي والعشرين: إن هؤلاء الجهمية يقرون بظاهر من القول وينكرون حقيقته ويصدون عن سبيل الله ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل وينفرون من أحب الأشياء إلى الله وأكرمها عليه وأعظمها عنده وهو ذكره بأسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله والثناء عليه ومدحه بها وحمده عليها، بل يكفرون من يثني عليه بها وينسبونه إلى التشبيه والتجسيم ويستحلون منه ما لا يستحله المحاربون من أعدائهم وذلك عين العداوة لله ولرسوله، كما قال الإمام أحمد: حدثنا إبراهيم بن إسحاق، أنا ابن المبارك، عن الأوزاعي، عن حسان بن عطية قال: «ما عادى عبد ربه أشد عليه من أن يكره ذكره وذكر من يذكره»، ومن المعلوم أن ذكره سبحانه إنما يتم بإثبات حقائق أسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله لا بألفاظ مجردة لا حقيقة لها.

فهؤلاء المعطلة النفاة أبعد شيء عن حقيقة ذكر الله كما هم أبعد شيء عن محبته كما أقروا بذلك على أنفسهم من أنه لا يحبه أحد ولا يحب أحدًا فهم لا يحبونه ولا يذكرونه، وإن ذكروه فإنما يذكرونه بالسلب والعدم الذي هو أنقص النقص، وإن أحبوه فإنَّما يحبون ثوابه المنفصل لا ذاته ولا صفاته ولا يثبتون ألذ ما في الجنة، وأطيب ما فيها، وأعظم نعيمها، وهو النظر إلى وجهه وسماع كلامه فهم عمدوا إلى لُبِّ الدين وقلبه فنبذوه وأبطلوه ووقفوا في طريق الرسل وعارضوهم في دعوتهم، وبيانه بـ:

الوجه الثاني والعشرين: وهو أنَّ دعوة الرسل تدور على ثلاثة أمور:

تعريف الرب المدعو إليه بأسمائه، وصفاته، وأفعاله.

الأصل الثاني: معرفة الطريق الموصلة إليه وهي ذكره وشكره وعبادته التي تجمع كمال حبه وكمال الذل له.

الأصل الثالث: تعريفهم ما لهم بعد الوصول إليه في دار كرامته من النعيم الذي أفضله وأجله رضاه عنهم وتجليه لهم ورؤيتهم وجهه الأعلى وسلامه عليهم وتكليمه إياهم ومحاضرتهم في مجالسهم.

فيثبت الأصل الأول بذكر أوصاف الرب تعالى ونعوت جلاله على التفصيل وإثبات حقائق أسمائه على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما يتضمن هذا الإثبات ويستلزمه كالنسيان واللغوب والظلم والسنة والنوم والمثل والكفوء والند والصاحبة والولد والسمي، والجهمية عكسوا الأمر فسلبوا صفاته على التفصيل وأثبتوا له ما يتضمن نفي ذاته وصفاته.

وأما الأصل الثاني: فإن الرسل أمرت الأمم بإدامة ذكره وشكره وحسن عبادته، فصدت النفاة القلوب والألسنة عن ذكره بإنكار صفاته وهم في الحقيقة لا يشكرونه، لأن الشكر إنما يكون على الأفعال وعندهم لا يقوم به فعل؛ لأنه يستلزم حلول الحوادث به، فلا يشكر على فعل يقوم به، وإن شكروه فإنما يشكرونه على مفعولاته وهي منفصلة عنه، فلم يشكر على أمر يقوم به عندهم. وأيضًا فإن رأس الشكر الثناء والحمد وقد اعترفوا بأنه لا حقيقة له إلا ما يقتضي فرح المحمود المثنى عليه وذلك في حقه محال عندهم كما تقدم حكاية لفظهم.

وكذلك هم منكرون لحقيقة عبادته، وإن قاموا بصورها وظواهرها، فإن حقيقة العبودية كمال محبته وكمال الذل له، وهم قد أقروا بأنه لا يحبه أحد ولا يمكن أن يحب، واحتجوا على ذلك بأن المحبة تستلزم المناسبة بين المحب والمحبوب ولا مناسبة بين الخالق والمخلوق، وهذا إنكار لحقيقة «لا إله إلا الله» فإن الإله هو المألوه المستحق لغاية الحب بغاية التعظيم، فنفوا هذا المعنى بتسميته مناسبة، كما نفوا محبته ورضاه وفرحه وغضبه وسخطه وكرامته ورأفته ورحمته وضحكه وتعجبه بتسميتها كيفيات محسوسة، ونفوا حياته وسمعه وبصره وقدرته وكلامه وعلمه بتسميتها أعراضًا، ونفوا أفعاله بتسميتها حوادث، ونفوا علوه على خلقه واستوائه على عرشه والمعراج برسوله إليه بتسمية ذلك تجسيمًا وتركيبًا.

وأما الأصل الثالث: وهو تعريف الأمم حالهم بعد الوصول إليه، فإنهم أنكروا أجل ما فيه وأشرفه وأفضله وهو رؤية وجهه وسماع كلامه، وإنما أثبتوا أمورًا منفصلة يتنعم بها من الأكل والشرب والنكاح ونحوها ومما يوضح ذلك:

الوجه الثالث والعشرون: وهو ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي ذر قال: قيل: يا رسول الله، أرأيت الرجل يعمل العمل من الخير ويحمده الناس عليه، قال «تلك عاجل بشرى المؤمن»(١).

فأخبر ﷺ أن حمد الناس للمؤمن بشارة معجلة في الدنيا كالرؤية الصالحة، كما في الصحيح عن عبادة بن الصامت أنه سأل النبي ﷺ عن قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٤].

قال: «هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له»(٢).

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٦٤٢) وابن ماجه في سننه برقم (٤٢٢٥) وأحمد في المسند (٥/ ١٥٧) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٣٩١) وأحمد في المسند (٥/ ٣١٥) والطيالسي في مسنده برقم (٥٨٣) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (١٨٥٥).

فجعل حمد الناس له في اليقظة والرؤيا الصالحة في المنام بشارة له في الدنيا، والبشارة نوع من الخبر وهو الخبر بما يسر فالحمد هو الخبر بما يسر المحمود ويفرحه، فإنكار فرحه ولوازم فرحه إنكار للحمد في الحقيقة.

وفي الصحيحين عن أبي موسى، عن النبي ﷺ لما بعثه ومعاذًا إلى اليمن قال لهما: «بَشِّرا ولا تُنَفِّرا، وَيَسِّرا ولا تُعَسِّرا»[(١)] وعن مسلم: «كان إذا بعث أحدًا من الصحابة قال: «بشروا ولا تنفروا ويسروا ولا تعسروا»[(٢)].

وذلك أن الكلام نوعان: إنشاء وإخبار، فأمرهم في الإخبار لأن يبشروا ولا ينفروا، وفي الإنشاء أن ييسروا ولا يعسروا، فمن جعل المحمود والممدوح يحمد ويمدح بما لا يحبه ولا يفرح به، فقد عطل حقيقة حمده ومدحه التي تعطيلها تعطيل لحقيقة الدين ومما يوضح ذلك:

الوجه الرابع والعشرون: وهو أن الحسن والقبح سواء عرف بالشرع أو بالعقل إنما يعود إلى الملائم والمنافي.

والملائم يعود إلى الفرح ولوازمه، والمنافي يعود إلى الغضب ولوازمه، والمثبتون للحسن والقبح العقليين رأوا ما يعلمه العبد بضرورته وفطرته من حسن بعض الأعمال وقبح بعضها وأن ذلك من لوازم الفطرة فأثبتوه ولكن أخطأوا في موضعين:

أحدهما: قياس الخالق على المخلوق في ذلك، وأن ما حسن وقبح منهم حسن وقبح منه، وكذلك كانوا مشبهة لأفعال معطلة الصفات.

الموضع الثاني: نفيهم لوازم ذلك من الفرح والرضى والمحبة وتسميتهم ذلك لذة وألمًا وكيفيات نفسانية.

وأما النفاة: فأصابوا في الفرق بين الله وبين الخلق وأن لا يقاس بخلقه ولا يلزم أن ما حسن وقبح منهم يقبح ويحسن منه، وأصابت أيضًا في رد ذلك إلى الملائمة والمنافرة، وأخطأت في موضعين:

أحدهما: سلب الأفعال صفاتها التي باعتبارها كانت حسنة وقبيحة وجعلهم ذلك مجرد نسب وإضافات عدمية.

والموضع الثاني: نفيهم لوازم ذلك عن الرب تعالى من محبته ورضاه وفرحه وغضبه وسخطه وكراهته ومقته بتسميتها ذلك لذة وألمًا، والفريقان جميعًا لم يهتدوا في تحقيق المسألة إلى أن كل حسن وقبح ثبت بشرع أو عقل أو عرف أو فطرة فإنما

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٣٤٣، ٤٣٤٤، ٤٣٤٥، ٦١٢٤، ٧١٧٢) ومسلم في صحيحه برقم (١٧٣٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٧٣٢) وأبو داود في سننه برقم (٤٨٣٥).

يعود إلى الملائمة والمنافرة، ولم يهتدوا أيضًا إلى ثبوت الحسن في أفعال الله بمعنى محبته ورضاه وفرحه، وأنه لا يفعل إلا ما يمدح على فعله ويحمد عليه، وحمده ومدحه خبر بما يرضى به ويفرح به ويحبه، وأنه منزه عن أن يفعل ما يذم عليه، والذم هو الخبر المتضمن لما يؤذي المذموم ويؤلمه وإن كان أعداؤه من المشركين يؤذونه ويشتمونه، كما في الحديث الصحيح: «لا أحد أصبر على أذى من الله، يجعلون له ولدًا وشريكًا وهو يعافيهم ويرزقهم»(١).

وفي الصحيح أيضًا يقول الله: «شتمني عبدي ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك فأما شتمه إياي فزعم أني اتخذت ولدًا، وأنا الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد، وأما تكذيبه إياي فقوله: لن يعيدني كما بدأني، وليس أول الخلق بأهون عليَّ من إعادته»(٢).

ومن ذلك قول أعدائه: إنه فقير وإن يده مغلولة وإنه اتخذ صاحبة وولدًا تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا وحينئذ فنقول في:

الوجه الخامس والعشرين: إنه سبحانه كما يبغض هذا الإفك والباطل الذي قال فيه أعداؤه، ويشتد غضبه منه ويؤذيه ذلك إذ لا ينقصه، كما أخبر به عن نفسه بقوله: «يؤذيني ابن آدم» فهو سبحانه يفرح بثناء المثني عليه بأوصاف كماله ونعوت جلاله أعظم فرح ويرضى به ويحبه، وإذا كان يفرح بتوبة التائب أعظم فرح يقدر فكيف فرحه سبحانه بالثناء عليه وحمده ومدحه وتمجيده بما يصفه به أعداؤه مما لا يليق بكماله مما يتضمن فرحه ومحبته ورضاه أعظم من ذلك، فإن محبته تغلب غضبه، وفضله أوسع من عدله، وهو سبحانه كما أنه موصوف بكل كمال فهو منزه عن كل نقص وعيب، فكما أنه موصوف في أفعاله بكل حمد وحكمة وغاية محمودة فهو منزه فيها عن كل عيب وظلم وقبيح، وبهذا استحق أن يكون محمودًا على كل حال وأن يكون محمودًا على المكاره، ما هو محمود على المحاب، كما في صحيح الحاكم، وغيره من حديث عائشة قالت: كان النبي ﷺ إذا أتاه الأمر يسره قال: «الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات» وإذا أتاه الأمر يكرهه قال: «الحمد لله على كل حال»(٣).

واللفظ العام إذا ورد على سبب وجب دخول السبب فيه فيوجب هذا الحمد أنه

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (٣٨٠٣) والحاكم في المستدرك (١/ ٤٩٩) وابن السني في عمل اليوم والليلة برقم (٣٧٢) من حديث عائشة رضي الله عنها، وحسنه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن ابن ماجه برقم (٣٠٦٦) وفي السلسلة الصحيحة برقم (٢٦٥).

محمود على هذا الأمر المكروه، لأنه حسن منه وحكمة وصواب فيستحق أن يحمد عليه ومما يوضح ذلك:

الوجه السادس والعشرون: وهو أن النبي ﷺ جمع بين محبة الرب سبحانه للمدح ومحبته للعذر كما في حديث المغيرة بن شعبة: «لا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الرسل مبشرين ومنذرين، ولا أحد أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الجنَّة»(١).

وكذلك جمع بينهما في حديث ابن مسعود فهو سبحانه شديد المحبة لأن يحمد وأن يعذر، ومن محبته للعذر إرسال رسله وإنزال كتبه، ومن محبته للحمد ثناؤه على نفسه فهو يحب أن يعذر على عقاب المجرمين المخالفين لكتبه ورسله، ولا يلام على ذلك ولا يذم عليه ولا ينسب فيه إلى جور ولا ظلم، كما يحب أن يحمد على إحسانه وإنعامه وأياديه عند أوليائه وأهل كرامته، وحمده متضمن هذا وهذا، فهو محمود على عدله في أعدائه وإحسانه إلى أوليائه كما قال تعالى: ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الزمر: ٧٥].

فأخبر عن حمد الكون أجمعه له عقيب قضائه بالحق بين الخلائق، وإدخال هؤلاء إلى جنته وهؤلاء إلى ناره، وحذف فاعل الحمد إرادة لعمومه وإطلاقه حتى لا يسمع إلا حامد له من أوليائه وأعدائه: كما قال الحسن البصري: (لقد دخلوا النار وإن حمده لفي قلوبهم، ما وجدوا عليه حجة ولا سبيلاً) وهو سبحانه قد أعذر إلى عباده وأقام عليهم الحجة، وجمع ﷺ في الحديث بين ما يحبه ويبغضه، فإنه قال فيه: «لا أحد أغير من الله من أجل ذلك حَرَّم الفواحِشَ ما ظهر منها وما بطن، وما أحد أحب إليه المدح من الله من أجل ذلك مدح نفسه»(٢)، فإن الغيرة تتضمن البغض والكراهة فأخبر أنه لا أحد أغير منه، وأن من غيرته حرم الفواحش، ولا أحد أحب إليه المدحة منه. والغيرة عند المعطلة النفاة من الكيفيات النفسية كالحياء والفرح والغضب والسخط والمقت والكراهية، فيستحيل وصفه عندهم بذلك، ومعلوم أن هذه الصفات من صفات الكمال المحمودة عقلاً وشرعًا وعرفًا وفطرة، وأضدادها مذمومة عقلاً وشرعًا وعرفًا وفطرة، فإن الذي لا يغار بل تستوي عنده الفاحشة وتركها مذموم غاية الذم مستحق للذم القبيح، وهؤلاء المعطلة النفاة لحقيقة محبته ورضاه وغضبه عندهم الأمران سواء بالنسبة إليه، وأن ما وجد من ذلك فهو يحبه ويرضاه، وما لم يوجد من طاعاته وامتثال أوامره فهو يبغضه ويسخطه بناء على أصلهم الفاسد، أن

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم تخريجه.

المحبة هي عين الإرادة والمشيئة، فكل ما شاءه فقد أحبه ورضيه، وإذا جاء هؤلاء إلى النصوص الدالة على أنه لا يرضى بها، ولا يحبها، ولا يريدها، أولوها بمعنى أنه لا يشرعها، ولا يأمر بها، ولا يحبها، ولا يرضاها دينًا، وهو التأويل الأول، بتغيير العبارة، وحينئذ فنقول في:

الوجه السابع والعشرين: إنه سبحانه عما يقول الجاهلون به إذا كان لا يفرح، ولايرضى بمدحه وحمده والثناء عليه، ولا يغضب ولا يسخط ويبغض شتمه، وما قال فيه أعداؤه، بل نسبة الأمرين إلى ذاته وصفاته بنسبة واحدة، إذا لو حصل فيه سبحانه فرح ورضى ومحبة من ذلك، وغضب وسخط وكراهة من هذا للحقته الكيفيات النفسية، كان لا فرق عنده بين الحسن والقبيح والمدح والذم، وهذا غاية النقص والعيب، شرعًا وعقلاً وفطرة وعادة، ومن كلام الشافعي: من استرضي ولم يرض فهو جبار، ومن استغضب ولم يغضب فهو حمار[(١)].

وهذا يدل على موت القلب، وبطلان الحسّ، وفقد الحياة، ولهذا كان أكمل الناس حياة أشدهم حياء، وكان رسول الله ﷺ: أشد حياء من العذراء في خدرها[(٢)]، لكمال حياة قلبه.

والله سبحانه، الحي القيوم، وقد وصف نفسه بالحياء، ووصفه رسوله، فهو الحيي الكريم، كما قال النبي ﷺ: «إن الله حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفرًا»[(٣)].

وقالت أم سليم: يا رسول الله: «إن الله لا يستحي من الحق»[(٤)] وأقرها على ذلك.

وقال النبي ﷺ: «إن الله لا يستحي من الحق لا تأتوا النساء في أعجازهن»[(٥)].

---

(١) انظر الحلية (٩/ ١٤٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٥٦٢، ٦١٠٢، ٦١١٩) ومسلم في صحيحه برقم (٢٣٢٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٥٥٦) وأبو داود في سننه برقم (١٤٨٨) من حديث سلمان رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (١٣٢٠).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١٣٠، ٢٨٢، ٣٣٢٨، ٦٠٩١، ٦١٢١) ومسلم في صحيحه برقم (٣١٣) عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: جاءت أم سليم إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم إذا رأت الماء».

(٥) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (١٩٢٤) وأحمد في المسند (٥/ ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥) والدارمي في سننه (١/ ٢٦١) وابن حبان في صحيحه برقم (١٢٩٩، ١٣٠٠ موارد) والبيهقي في سننه (٧/ ١٩٧) من حديث خزيمة بن ثابت رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء برقم (٢٠٠٥).

والحياء عند هؤلاء من الكيفيات النفسانية، فلا يجوز عندهم وصف القديم بها، والمقصود أنه كلما كانت صفات الكمال في الحي، كان فرحه ومحبته ورضاه وغضبه ومقته أكمل، ولهذا كان النبي ﷺ إذا غضب لم يقم لغضبه، شيء، وفي الأثر: إن موسى كان إذا غضب اشتعلت قلنسوته، وكان أشد بني إسرائيل حياء حتى إنه لا يغتسل إلا وحده من شدة حيائه(١).

وذا كانت هذه صفات كمال، فلا يجوز سلبها عمن هو أحق بالكمال المطلق من كل أحد بمجرد تسميتها كيفيات نفسية، وأعراضًا، وانفعالات، ونحو ذلك فإن هذا من اللبس والتلبيس، وتسمية المعاني الصحيحة الثابتة بالأسماء القبيحة المنفرة، وتلك طريقة للنفاة مألوفة وسجية معروفة، وإذا عرف هذا تبين أن هؤلاء المعطلة النفاة أضاعوا حق الله الذي يستحقه لنفسه، والذي بعث به رسله وأنزل به كتبه، والذي هو أصل دينه، ومنتهى عبادته بما هم متناقضون فيه.

وقد سبق لك أنهم معترفون بما فطر الله عليه خلقه، أن المدح يتضمن فرح الممدوح ولوازمه، ولهذا لزمهم القول بخلاف ما يعلم بالضرورة من دين الرسل من أولهم إلى آخرهم، إن الله لا يفرح بمدحه، وحمده، وتمجيده، والثناء عليه، ولا يرضي نفسه بذلك، ولا يكون محبوبًا له على الحقيقة، وهذا هم معترفون به، لا يتحاشون منه، ولا يستنكفون من إطلاقه، وإنما العجب تصريحهم بأنه لا يمدح بمدح، والمدح هو أصل الثناء والحمد.

وقد صرحوا باستحالة ذلك في حقه، كما قالوا: المدح هو الإخبار عن كونه مستحقًا لأن يفعل به ما يفرح به، ويلتذ به، والذم: هو الإخبار عن كونه مستحقًا لأن يفعل به ما يحزن به، ويتألم به، قالوا: وإذا فسرنا المدح والذم بذلك استحال تصورهما في حق الله تعالى لاستحالة الفرح والغم عليه، وقد أبطل فأضلهم طرق الناس، وعول على هذه الطريقة كما تقدم حكاية لفظه، وهذا اعتراف منه بأنه ليس للمدح والذم حاصل إلا ما لا يتصور في حق الله، فلا يتصور عنده أن يكون الله محمودًا ممدوحًا بحال، ومعلوم أن فساد هذا في دين الرسل كلهم، وجميع فطر بني آدم من أوضح الواضحات، وحينئذ فنقول في:

الوجه الثامن والعشرين: قولكم: إن المدح يستحيل تصوره في حق الله من

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه برقم (٤٧٩٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن موسى كان رجلًا حييًا، وذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ۝٦٩﴾ [الأحزاب: ٦٩]».

وفي لفظ في صحيحه برقم (٣٤٠٤): «إن موسى كان رجلًا حييًّا ستِّيرًا، لا يرى من جلده شيء استحياء منه...» الحديث.

أوضح الكفر، وأقبح المعاداة لله، والمناقضة لكتبه ورسله، واستدلالكم على ذلك بأن الفرح يستحيل عليه أبطل وأبطل، بل قد علم بالإضطرار عقلاً وفطرة وشرعًا أن المستحق لغاية المدح الكامل المطلق هو الرب سبحانه، فهذا أحق الحق ولازمه حق، فإنه لا يلزم من الأحق إلا حق، فإن كان الفرح لازمًا لهذا المدح فهو حق، وقد أثبته له سبحانه أعلم خلقه وأعرفهم به وبصفاته، وما يجب له، ويمتنع عليه، وقرب فرحه سبحانه إلى الأذهان، بما هو أعظم من أنواع الفرح، وهو فرحه بتوبة التائب إليه، فكيف بما هو أعظم من ذلك من حمد الحامدين له، ومدحهم له، وثنائهم عليه، فإذا كان المدح مستلزمًا للفرح، وقد علم أنه يستحق المدح أجمع علم أنه يفرح بمدحه، وإثبات الملزوم ونفي لازمه محال، ولهذا لما تفطن هؤلاء لذلك علموا أنه لا يمكن إثبات الملزوم، ونفي لازمه صرحوا بنفي اللازم والملزوم، وقالوا: يستحيل ثبوت المدح والفرح في حقه، فنقول في:

الوجه التاسع والعشرين: إنه من المعلوم أن كونه سبحانه يستحق المدح والمحامد أبين في الشرع والعقل والفطرة من كونه لا يفرح، والواجب أن يستدل بالمعلوم على المجهول، وبالواضح على الخفي، أما أن يستدل بانتفاء الفرح على انتفاء كونه مستحقًا للمدح، فهذا من أبطل الباطل، وهو خروج عن مقتضى السمع والعقل، وهو من فعل أهل التلبيس والتدليس، وإذا تبين ذلك عرف أن هؤلاء الجهمية المعطلة الذي يذكرون ما وصف الله به نفسه من الرضى والفرح يلزم لزومًا بينًا أن يجحدوا حمده سبحانه ومدحه والثناء عليه، واستحقاقه لذلك بموجب هذه القضية الكاذبة الباطلة التي قرروها، وهذا شأن جميع قضاياهم الكاذبة التي تتضمن تعطيل ما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله، فإنها تستلزم إثبات الباطل وإبطال الحق، ويأبى الله إلا أن يقيم لدينه من يذب عنه، والحمد لله رب العالمين.

الوجه الثلاثون: أن يقال: قولكم: إن المدح والذم لا معنى لهما إلا بمجرد الخبر عن استحقاق ما يفرح ويؤلم ليس كذلك، والتحقيق أن فيهما معنى زائدًا على الخبر المجرد سواء دل اللفظ على ذلك المعنى الزائد بالتضمن أو باللزوم، فإن الحامد المادح يقترن بحمده ومدحه محبة المحمود والرضى عنه وتعظيمه، وكذلك الذام يقترن بذمه بغض المذموم وتنقصه وقلاه، ولهذا فسر كثير من الناس الحمد بالرضى واختاره الآمدي في أبكاره وغيره، فالآمدي فسره بالرضى، وهو من باب الإرادات، والرازي: فسره بالخبر، وهو من باب الاعتقادات، والتحقيق أن الحمد والذم يتضمن الأمرين جميعًا، فالمادح يعتقد أن في الممدوح والمحمود ما يحبه، ويرضى به، ويفرح به، ويكون مع هذا الاعتقاد والخبر في قلبه من محبته والرضا به والفرح ما استحق به أن يكون حامدًا له ومادحًا، وهذا أمر يجده الحامد المادح من نفسه إذا كان مادحًا بحق

وصدق، بخلاف المدح بالباطل فإنه كذب لا يستلزم شيئًا من ذلك، فالمدح والحمد أصلهما الخبر ويتبعه الحب والرضا، والذم أصله الخبر، ويتبعه البغض والسخط، والصلاة على من يصلي عليه أصلها الطلب والإرادة ويتبعها الخبر ولعنة من يلعن أصلها طلب إهانته وإقصائه، ويتبعها الخبر، وهذا النوعان من الخبر وهما الإخبار عن الشيء بالخبر السيء، وطلب السوء له، والإخبار عنه بالخبر الحسن وطلب الخير له، الأول أصل اللعن، والثاني أصل الصلاة، وهو سبحانه يلعن أعداءه ومن يفعل ما يبغضه ويسخطه، ويصلي على أوليائه وأهل طاعته وذكره، وفي صحيح مسلم عنه ﷺ: «لا يكون الطعانون واللعانون شهداء ولا شفعاء يوم القيامة»(١).

فإن الشهادة من باب الخبر، والشفاعة من باب الطلب، ومن يكون كثير الطعن على الناس، وهو الشهادة عليهم بالسوء، وكثير اللعن لهم، وهو طلب السوء لهم لا يكون شهيدًا عليهم ولا شفيعًا لهم، لأن الشهادة مبناها على الصدق، وذلك لا يكون فيمن يكثر الطعن فيهم، ولا سيما فيمن هو أولى بالله ورسوله منه، والشفاعة مبناها على الرحمة وطلب الخير، وذلك لا يكون ممن يكثر اللعن لهم، ويترك الصلاة عليهم، ومن أعظم أسباب سعادة العبد أن يكون موافقًا لربه سبحانه في صلاته على من صلى عليه، ولعنته لمن لعنه، كما في مسند الإمام أحمد وصحيح الحاكم من حديث زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ علمه وأمره أن يتعاهد أهله في كل صباح «لبيك اللهم لبيك، وسعديك، والخير في يديك ومنك وإليك، اللهم فما قلت من قول أو حلفت من حلف أو نذرت من نذر فمشيئتك بين يدي ذلك كله ما شئت كان، وما لم تشأ لم يكن، ولا حول ولا قوة إلا بك إنك على كل شيء قدير، اللهم ما صليت من صلاة فعلى من صليت، وما لعنت من لعنة فعلى من لعنت، أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلمًا وألحقني بالصالحين، اللهم إني أسألك الرضا بعد القضاء، وبرد العيش بعد الموت، ولذة النظر إلى وجهك وشوقًا إلى لقائك، في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، وأعوذ بك أن أظلم أو أُظلم، أو أعتدي أو يُعتدى عليَّ، أو أكسب خطيئة أو ذنبًا لا تغفره، اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة ذا الجلال والإكرام، فإني أعهد إليك في هذه الحياة الدنيا، وأشهدك وكفى بك شهيدًا أني أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، لك الملك ولك الحمد وأنت على كل شيء قدير، وأشهد أن محمدًا عبدك ورسولك، وأشهد أن وعدك حق ولقاءك حق والساعة آتية لا ريب فيها، وأنك تبعث من في القبور، وأنك إن تكلني إلى نفسي تكلني إلى ضعف وعورة وذنب وخطيئة، وإني لا أثق إلا برحمتك، فاغفر لي ذنوبي

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٥٩٨) وأبو داود في سننه برقم (٤٩٠٧) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يكون اللعانون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة».

كلها إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، وتب علي إنك أنت التواب الرحيم»[(١)].

فهذه ثلاثون وجهًا مضافة إلى المائتين فصارت مائتين وثلاثين وجهًا تبطل، معارضتهم للنصوص بالتوهمات والظنون الكاذبة التي يسمونها عقليات.

الوجه الحادي والثلاثون بعد المائتين: أن نقول إذا عارضتم بين المعقول والمنقول، فإما أن تكذبوا المنقول وإما أن تصدقوه، فإن كذبتموه ألحقتم بأعداء الرسل المكذبين لهم، وانسلختم من العقل والدين كانسلاخ الشعرة من العجين، وإن صدقتم المنقول فإما أن تعتقدوا أن له معنى أو تقولوا لا معنى له، ولا يمكنكم أن تقولوا بالثاني، إذ تستحيل المعارضة على هذا التقدير، وتبطل المسألة التي أصلتموها من أصلها، وإن قلتم بل للمنقول معان قصدها المتكلم، وأراد من العباد اعتقادها والإقرار بها، فإما أن يدل اللفظ عليها أو لا يدل فإن لم يدل اللفظ عليها كان ذلك متضمنًا للمحال والعبث والقدح في الرب تعالى ورسله وكلامه من وجوه متعددة، فكيف يحسن به وبرحمته وحكمته وعنايته بخلقه ولطفه بهم وإحسانه إليهم أن يخاطبهم بكلام يريد منهم أن يفهموا منه ما لا يدل عليه بوجه ما، وهو سبحانه قد أكذب هذا الظن الكاذب الجائر بقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

وقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت: ٤٤].

فخطابهم بذلك من جنس خطاب كل أمة بلغة لا تفهمها البتة، بل أبعد منه لأنها يمكنها التوصل إلى معرفة المراد بهذا الخطاب بالترجمة، كما يترجم التراجم بين الرسل والملوك، وأما الخطاب بما لا يدل على المعنى المراد بوجه في لغة من اللغات، وإرادة اعتقاد ذلك المعنى منه، فلا يفعله عاقل، ويصان عنه عقلاء البشر فضلاً عن أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأعدل العادلين، وهذا لو كان المراد منه معاني لا يناقضها الكلام، ولا يدل عليها بنفي ولا إثبات، فكيف إذا كان الكلام المخاطب به له معان تناقض تلك المعاني التي أراد منهم فهمها ومخالفتها، فهذا أبلغ في الإحالة، وإن قلتم: بل له معان ظاهرة مفهومة أراد من العباد اعتقادها والإقرار بها، فإما أن تقولوا: هي في نفسها حق مطابق للواقع، أو تقولوا ليس لها وجود، بل هي منتفية في نفس الأمر، فإن قلتم: بالأول صدقتم، ورجعتم إلى موجب العقل، والنقل، وإن قلتم بالثاني لزمكم أن يكون الله ورسوله أراد من العباد اعتقاد الباطل والضلال والتشبيه والتجسيم، وهذا غاية المشقة والقدح في الحكمة والرحمة، وإن قلتم له معان ظاهرة مفهومة أراد من العباد نفيها وإنكارها وعدم اعتقادها وهذا هو حقيقة قولكم لزمكم نسبة الله ورسوله إلى ما لا

---

(١) تقدم تخريجه.

يليق بآحاد العقلاء فضلاً عن رب الأرض والسماء، وخاتم الرسل وسيد الأنبياء، فإنه يكون قد خاطبهم بإثبات ما أراد منهم نفيه، وتحقيق ما أراد منهم إبطاله، وعرضهم لأنواع الكفر والضلال والتشبيه، وكان بمنزلة من أراد أن يصف لعليل دواء يستشفي به، فوصف له دواء قاتلاً، وأخبره أن فيه الشفاء والعافية، وأراد منه أن يأخذ من ألفاظ ذلك الدواء، ما لا يدل عليه، بل على خلافه، فهل يكون هذا المداوي إلا من أجهل الناس وأعظمهم تلبيسًا وتدليسًا، فلا بد لكم من أحد هذه الأقسام المذكورة، فإن كان ها هنا قسم آخر، فبينوه وبينوا صحته يوضحه:

الوجه الثاني والثلاثون بعد المائتين: وهو أن الأدلة العقلية التي زعمتم أنها تعارض النقل، وتنفي موجبه هي بعينها تنفي المعاني التي تأولتم النقل عليها، وحرفتم معناه إليها فإنكم لا يمكنكم تعطيل دلالة النصوص بالكلية، وجعلها بمنزلة الكلام المهمل الذي لم يستعمله العقلاء، بل لا بد لكم من حملها على معاني أخر غير حقائقها التي دلت عليها وحينئذ فالأدلة العقلية التي نفيتم بها حقائق النصوص تنفي تلك المعاني التي تأولتموها عليها بعينها، مثاله أنكم تأولتم الرحمة والرأفة بالإرادة، وزعمتم أن الدليل العقلي يقتضي نفي الرحمة والرأفة حقيقة، وهو إما دليل الإعراض، وإما دليل التركيب، وإما الدليل الذي ينفي التجسيم والتشبيه، وإما دليل التوحيد الذي ينفي ثبوت شيء من الصفات، وإما دليل امتناع الكيفيات النفسانية عليه، وإما دليل امتناع الاختصاص بغير مخصص أو غير ذلك، فجميع هذه الشبه الباطلة تنفي كل معنى حملتم عليه النصوص، ويلزمكم فيما أثبتموه نظير ما لزمكم فيما نفيتموه، وإذا كان الإلزام ثابتًا على التقديرين لم تستفيدوا بتأويل النصوص، وحملها على خلاف حقائقها إلا تحريف الكلم عن مواضعه، والقول على الله بلا علم والجناية على الكتاب والسنة، فلو أنكم تخلصتم بالتحريف مما فررتم منه من التشبيه والتجسيم كنتم قد صنعتم شيئًا، ولكن أصابكم في ذلك ما أصاب القائل:

وأفقرني فيمن أحب وما استغنى.

فهذان وجهان يعمان كل ما ينفون من الصفات الإلهية ويتأولونه على غير تأويله من النصوص النبوية، ويعتمدون عليه من الأقيسة العقلية.

الوجه الثالث والثلاثون بعد المائتين: إن لازم هذا القول، بل حقيقته أن أسماء الرب تعالى إنما تطلق عليه مجازًا لا حقيقة، فإنه إذا قام الدليل العقلي على انتفاء حقائقها صار إطلاقها بطريق المجاز والإستعارة لا بطريق الحقيقة، فيكون إطلاقها على المخلوق بطريق الحقيقة إذ لا يمكن أن يكون مجازًا في الشاهد والغائب، وقد نفيتم أن يكون حقيقة في حق الرب سبحانه، فتكون حقيقة في المخلوق مجازًا في الخالق، فيكون المخلوق أحسن حالاً فيها من الخالق، وتكون حسنى في حقه دون حق الرب

تعالى؛ لأنها إنما كانت حسنى باعتبار معانيها وحقائقها لا بمجرد ألفاظها، فمن له حقائقها، فهي في حقه حسنى دون من انتفت عنه حقائقها، وكفى بهذا خروجًا عن العقل والسمع وإلحادًا في أسمائه سبحانه، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الأعراف: ١٨٠].

فإن قلتم: حقائقها بالنسبة إليه ما يليق به، وهو ما تأولناها عليه، وحينئذ فتكون حسنى بذلك الاعتبار، وتكون حقيقة لا مجازًا قيل: فهلا حملتموها على حقائقها المفهومة منها على وجه يليق به، ولا يماثله في خلقه كما فعلتم بحملها على تلك المعاني التي صرفتموها إليها، فإن قلتم: حملها على ذلك يستلزم محذورًا من تلك المحاذير، قيل: فكيف لم يستلزمه فيما أثبتوه من تلك المعاني، واستلزمه فيما نفيتموه، وإذا كنتم قد أثبتم تلك على وجه يختص به، ولا يماثل خلقه فيه فأثبتوا له حقائقها على هذا الوجه وتكونون للعقل والنقل موافقين وللكتاب والسنة مصدقين، ولسلف الأمة وأعلمها بالله وصفاته وأسمائه موافقين، وعن سبيل أهل الإلحاد والتعطيل عادلين.

الوجه الرابع والثلاثون بعد المائتين: إن الناس في هذه الأسماء التي تقال على الرب وعلى العبد مختلفون على أقوال؛ فقالت غلاة المعطلة من الجهمية: إنها مجاز في حق الخالق، حقيقة في حق المخلوق، وإنها استعيرت له من أسمائهم، وهذا كما قيل «خر عليهم السقف من تحتهم» لا عقل ولا قرآن، فكيف استعار للقديم الخالق سبحانه أسماء من المحدث المخلوق، وكيف يستقرض للغني الواجد من الفقير المعدم، أترى لم يكن في الممكن أن يكون للرب سبحانه من الأسماء إلا ما استعير له من أسماء خلقه، ولما رأت طائفة من العقلاء شناعة هذا المذهب وبطلانه، قابلوا قائليه، وقالوا: بل هي حقيقة في الرب، مجاز في العبد، وهذا قول أبي العباس الهاشمي وقد وافقه عليه طائفة، ويلزم أصحاب هذا القول صحة نفيها عن المخلوق كما يلزم أصحاب القول الأول صحة نفيها عن الخالق، والقولان باطلان مع أن أصحاب هذا القول، وإن كانوا خيرًا من أولئك، فهم متناقضون فإنهم إن أثبتوا للرب تعالى حقائقها المفهومة منها، فجعلها مجازًا في المخلوق ممتنع، فإن المعنى الذي كانت به حقيقة في الغائب موجود في الشاهد، وإن كان غير مماثل، بل للرب منه ما يختص به، ولا يماثله فيه المخلوق، وللمخلوق منه ما يختص به، ولا يماثله فيه الخالق، وهذا لا يوجب أن تكون مجازًا في حق المخلوق كالوجود والشيء والذات، وإن أثبتوها على غير حقائقها المفهومة منها، بل جعلوا معناها ما تأولوها عليه، فقلبوا الحقائق، وعكسوا اللغة، وأفسدوها، وجعلوا المجاز حقيقة، والحقيقة مجازًا، هذا وهم أعذر من أولئك وأقل خطأ، فإنهم جعلوها مجازًا في حق من هو أولى بها من خلقه.

وأولى من تثبت له على أتم الوجوه، وأكملها أزلاً وأبدًا، ووجوبًا وبراءة عن كل ما ينافي ذلك، وجعلوها حقيقة في حق من استعيرات له على وجه الحدوث والضعف والنقص فهؤلاء أعظم قلبًا للحقائق، ومخالفة للمعقول من أولئك، وقالت طائفة ثالثة: بل هي حقيقة في الغائب والشاهد كالوجود، والشيء والذات وإن لم تماثل الحقيقة الحقيقة، ثم اختلف هؤلاء، فقالت طائفة: هي مقولة عليها بالاشتراك اللفظي لتباين الحقيقتين من كل وجه، وهذا من أفسد الأقوال، فإن كل عاقل يفرق بين لفظي العين ولفظ المشتري، ولفظ العين ونحوها، وبين لفظ السميع والبصير والحي والعليم والقدير، ويفهم المعنى من هذه الألفاظ عند إطلاقها دون تلك، فلو كانت مشتركة لم يفهم منها شيء عند الإطلاق.

وقالت طائفة أخرى: بل يقال على القديم والحادث للشافعية التواطىء، وهي موضوعة للقدر المشترك، والخصائص لا تدخل في مسمى اللفظ قالوا: ولهذا يصح تقسيم معانيها إلى واجب وممكن وقديم ومحدث، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام.

وقالت طائفة: بل يقال على الرب والعبد بطريق التشكيك لأنها في الرب أولى وأتم وأكمل، ولا ريب أن المتواطىء يعم ما تساوت أفراده فيه وما تفاوتت، فالمشكك نوع من المتواطىء وإذا عرف هذا، فمن نفى حقائقها عن الرب سبحانه جعلها مجازًا في حقه حقيقة في المخلوق، يوضحه:

الوجه الخامس والثلاثون بعد المائتين: إنه قد علم أن المعنى المستعار يكون في المستعار منه أكمل منه في المستعار، وأن المعنى الذي دل عليه اللفظ بطريق الحقيقة أكمل من المعنى الذي دل عليه بطريق المجاز، وإنما يستعار لتكميل معنى المجاز مثل الأسد فإن شجاعته لما كانت أكمل من شجاعة ابن آدم، والبحر لما كان أوسع من ابن آدم، والشمس والقمر لما كانا أبهى وأحسن استعيرت أسماؤها لما دونها، فإذا قيل: إن هذه الأسماء مجاز في حق الرب، حقيقة في حق العبد كانت في العبد أكمل وأتم منها في الرب، وكانت تسمية الرب سبحانه بها تقريبًا وتمثيلاً لما هو حقيقة في العبد، وهل في الباطل والضلال والكفر والمحال فوق هذا، والظاهر والله أعلم أن أكثر هؤلاء النفاة المعطلة جهال لا يتصورون حقيقة أقوالهم ولوازمها، وإلا فمن آمن بالله، وكان له في قلبه جلالة وعظمة ووقار لا يرضى بذلك، ولا يعتقده، وإن كان كثير من الناس لا يتحاشى من ذلك، ولا يأنف منه لقلة وقار الله في قلبه، وبعده عن معرفته وإساءة ظنه بأهل الإثبات وإحسان ظنه بطائفته، وأهل نحلته وضلال بني آدم لا يحيط به إلا من هو بكل شيء محيط.

الوجه السادس والثلاثون بعد المائتين: إن أعقل الخلق على الإطلاق الرسل، وأتباعهم بعدهم أعقل الأمم، وأهل الكتاب والشرائع الكبار أعقلهم، وأعقل هؤلاء

المسلمون، وأعقل المسلمين أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون لهم بإحسان، وأهل السنة والحديث أعقل الأمة بعدهم على الإطلاق، والبرهان القاطع على هذا أنه قد ظهر على أيدي الرسل من العلم النافع والعمل الصالح ومصالح الدنيا والآخرة ما لم يظهر مثله ولا قريب منه ولا ماله البتة نسبة بوجه من الوجوه على أيدي غيرهم من العقلاء، ومن تدبر سيرتهم في أنفسهم، وفي خاصتهم، وفي العامة، وصبرهم وزهدهم في الدنيا، ورغبتهم في الله وما عنده، واشتمالهم من الأخلاق على أزكاها، ومن الشيم على أرضاها، وأنهم أصدق الخلق، وأبرهم قلوبًا، وأزكاهم نفوسًا، وأعظمهم أمانة، وأكرمهم عشرة، وأعفهم ضمائر، وأطهرهم سريرة، لم يشك أنهم أعقل خلق الله على الإطلاق،ولا ريب أن كل من كان إليهم أقرب، كان حظه من العقل أوفر والعلوم والأعمال والسيرة والدلائل على ذلك، وأما أعدائهم وخصومهم فقد ظهر من نقصان عقولهم ما كان الحيوان البهيم أحسن به حالاً منهم، فإنه لا يقدم على هلاكه، وخصماء الرسل وخصماء أتباعهم متهافتون في أسباب هلاكهم تهافت الفراش في النار، وظهر نقصان هذه العقول في علومهم ومعارفهم مثل ظهوره في أعمالهم أو أعظم، فإن كل من له نور وبصيرة إذا عرض على العقل الصحيح والفطرة السليمة ما جاءت به الرسل، وما قالته النفاة المعطلة في الله جل جلاله، تبين له الذي بينهما من الفرق أعظم مما بين القدم والفَرْق، ومن أعظم المحال أن يكون أعقل الخلق وأعقل الأمم مطيعين على الانقياد لكتاب قد خالفه صريح العقل، ويكون ذلك الكتاب متضمنًا لخلاف الصواب في أعظم مطالب الدعوة الإلهية، وظاهره ظلال ومحال، ويطبق عليه أعقل بني آدم، ويتلقونه بالقبول، وتشهد عقولهم وفطرهم أنه الحق والصواب، وأن ما خالفه فهو الباطل والإفك والمحال، وتصح به قلوبهم وتطمئن به وتسكن إليه، وتزكو به النفوس أعظم زكا، وهذا من المحال أن يحصل بما يخالف صريح العقل، ويكون الصواب في خلاف ما دل عليه، فإن القلوب الصحيحة، والفطر السليمة، والعقول المستقيمة لا تطمئن بباطل أبدًا بل يكون أهله كما قال الله سبحانه: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ ۝٥﴾ [ق: ٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝٩﴾ [الذاريات: ٨ ـ ٩].

وقال: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ۝٤٨﴾ [الإسراء: ٤٨].

ووصف سبحانه المصدقين به الذين لا يقدمون عليه غيره بطمأنينتهم به، وجعل ذلك من أعظم آيات صدقه في أنه لو كان باطلاً مخالفًا للعقول لم تطمئن به القلوب بل كانت ترتاب به أعظم ريب، فإن الكذب في الأمور الجزئية ريبة، فكيف بالكذب في باب أسماء الرب وصفاته وشأنه، والصدق في الأمور الجزئية طمأنينة فكيف

بالصدق في هذا الباب؟! قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ١ ـ ٢].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ أَن يُفۡتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٣٧﴾ [يونس: ٣٧].

وقال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [السجدة: ١ ـ ٢].

فجعل سبحانه من أعظم أدلة صدقه نفي الريب عنه في مثل هذه المطالب التي هي أصل مطالب بني آدم، وأجل معارفهم وعلومهم على الإطلاق، فلو كان فيه ما يخالف صريح العقل لكان فيه أعظم الريب، ولما اطمأنت به القلوب، ولا ثلجت به الصدور، وقد قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ۝٢٨﴾ [الرعد: ٢٨].

وذكره ها هنا هو كناية وهو الذكر الحكيم، فكيف يجوز على أعقل الأمم وأفضلها أن تطمئن قلوبهم بما يخالف العقل الصريح، وهل هذا إلا قدح في عقولهم كما هو قدح في نبيهم وفي كتابهم، ومن تكلم به، وجعله هدى وشفاء ورحمة وعصمة ونورًا وروحًا، والله ورسوله وملائكته وأولو العلم يعلمون أن كلام هؤلاء المعطلة النفاة المعارضين للوحي بعقولهم وآرائهم فيه أعظم الريب، وأبعد شيء عن طمأنينة القلوب به، وسكونها إليه وأشد شيء مخالفة للمعقول الصريح، وهذه سنة الله في خلقه أن أنقص الناس عقولاً وأعظمهم سفهًا، يرمون أعقل الخلق وأفضلهم بنقصان العقول، ولا تنسى قول أعداء الرسل في الرسل؛ أنهم مجانين لا عقول لهم، فهكذا ورثتهم يرمون ورثة الرسل بدائهم إلى يوم القيامة، يوضحه:

الوجه السابع والثلاثون بعد المائتين: إنه لو كان ظاهر الكتاب مخالفًا لصريح المعقول لكان في الصدور أعظم حرج منه وضيق، وهذا خلاف المشهود بالباطن لكل ذي عقل سليم فإنه كلما كان الرجل أتم عقلاً كان الحرج بالكتاب أبعد منه، قال تعالى لرسوله: ﴿الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ﴾ [الأعراف: ١ ـ ٢].

والله تعالى رفع الحرج عن الصدور بكتابه، وكانت قبل إنزال الكتاب في أعظم الحرج والضيق، فلما أنزل كتابه ارتفع به عنها ذلك الحرج، وبقي الحرج والضيق على من لم يؤمن به كما قال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا﴾ [الأنعام: ١٢٥].

ومن آمن به من وجه دون وجه ارتفع عنه الحرج والضيق من الوجه الذي آمن

به دون ذلك الوجه، فمن أقر أنه منزل من عند الله أنزله على رسوله، ولم يقر بأنه كلامه الذي تكلم به، بل جعله مخلوقًا من جملة مخلوقاته، كان في صدره من الضيق والحرج ما يناسب ذلك، ومن أقر بأنه تكلم بشطره وهو المعاني دون شطره الآخر وهو حروفه كان في صدره من الحرج منه ما يناسب ذلك ومن زعم أنه غير كاف في معرفة الحق، وأن العباد يحتاجون معه إلى معقولات وآراء ومقاييس وقواعد منطقية ومباحث عقلية ففي صدره منه أعظم حرج، وأعظم حرجًا منه من اعتقد أن فيه ما يناقض العقل الصريح، ويشهد العقل بخلافه، وكذلك من زعم أن آياته لا يستفاد منها علم ولا يقين ففي صدره منه من الحرج ما الله به عليم، ومن زعم أن الخطاب به خطاب جمهوري يخيل للعامة ما ينتفعون به مما ليس له حقيقة في نفس الأمر، ففي صدره منه أعظم حرج، ومن زعم أن أجل ما فيه وأشرفه وأفضله، وهو قسم التوحيد المتضمن للأسماء والصفات، مجازات واستعارات وتشبيهات لا حقائق، ففي صدره منه أعظم حرج، فكل هذه الطوائف في صدورهم منه حرج وريب، وليس في حقهم هدى، ولا شفاء، ولا رحمة، ولا هو كاف لهم بشهادتهم على أنفسهم، وشهادة الله وملائكته والشهداء من عباده عليهم، وبالله التوفيق.

وقد أقسم سبحانه بنفسه المقدسة أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله في كل ما شجر بينهم، ولا يكفي ذلك في حصول الإيمان حتى يزول الحرج من نفوسهم بما حكم به في ذلك أيضًا حتى يحصل منهم الرضا والتسليم فقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

فأكد ذلك بضروب من التأكيد:

أحدها: تصدير الجملة المقسم عليها بحرف النفي المتضمن لتأكيد النفي المقسم عليه، وهو في ذلك كتصدير الجملة المثبتة بإن.

الثاني: القسم بنفسه سبحانه.

الثالث: أنه أتى بالمقسم عليه بصيغة الفعل الدالة على الحدوث، أي لا يقع منهم إيمان ما حتى يحكموك.

الرابع: أنه أتى في الغاية بحتى دون إلا، المشعرة بأنه لا يوجد الإيمان إلا بعد حصول التحكيم؛ لأن ما بعد حتى يدخل فيما قبلها.

الخامس: أنه أتى المحكَّم فيه بصيغة الموصول الدالة على العموم، وهو قوله ﴿فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ أي: في جميع ما تنازعوا فيه من الدقيقة والجليلة.

السادس: أنه ضم إلى ذلك انتفاء الحرج، وهو الضيق من حكمه.

السابع: أنه أتى به نكرة في سياق النفي؛ أي لا يجدون نوعًا من أنواع الحرج البتة.

الثامن: أنه أتى بذكر ما قضى به بصيغة العموم، فإنها إما مصدرية؛ أي من قضائك، أو موصولة؛ أي من الذي قضيته، وهذا يتناول كل فرد من أفراد قضائه.

التاسع: أنه لم يكتف منهم بذلك حتى يضيفوا إليه التسليم، وهو قدر زائد على التحكيم وانتفاء الحرج، فما كل من حكم انتفى عنه الحرج، ولا كل من انتفى عنه الحرج يكون مسلمًا منقادًا، فإن التسليم يتضمن الرضا بحكمه والانقياد له.

العاشر: أنه أكد فعل التسليم بالمصدر المؤكد، ونحن نناشد هؤلاء الجهمية بالله الذي لا إله إلا هو هل يجدون في أنفسهم هذا التسليم والانقياد والتحكيم للنصوص؟ وهل هم مع الرسول وما جاء به بهذه المنزلة؟ فوالله إن قلوبهم وألسنتهم وكتبهم لتشهد عليهم بضد ذلك، كما يشهد به عليهم المؤمنون والملائكة وأولو العلم والله سبحانه، وكفى بالله شهيدًا.

الوجه الثامن والثلاثون بعد المائتين: إن جماع ما يرد به المبطلون ما ثبت عن رسول الله ﷺ في الأمور العلمية الخبرية، والأمور العملية الطلبية نوعان:

أحدهما: منع دلالة ما جاء به على تلك المسألة.

والثاني: معارضة الدلالة بما يمنع اتباعها، فردهم نوعان: منع ومعارضة فوضعوا لهذين النوعين قانونين، فوضعوا لمنع الدلالة قانون التحريف والتأويل الفاسد، ووضعوا للمعارضة قانون تعارض العقل والسمع وتقديم العقل، فيتضمن هذان القانونان أن لا يستفاد من القرآن والسنة في باب الأسماء والصفات علم ولا يقين.

وأما الطلبيات: فإما أن يكون في المسألة إجماع أو لا، فإن كان فيها إجماع استغني به عن النظر في الكتاب والسنة، وإن لم يكن فيها إجماع، ففرضه التقليد لبعض الأئمة؛ لأن النصوص فيها الناسخ والمنسوخ، وفيها ما قد ترك العمل به، وفيها الخاص والعام وغير ذلك، وقد كفانا الأئمة مؤنة النظر والاستدلال وكلفة الاجتهاد، فيتعين المصير إلى أقوالهم، وليس لنا أن نستدرك عليهم، ولا نخالفهم، فهم قد كفونا مؤنة الفروع، وشيوخنا المتكلمون قد كفونا مؤنة الأصول، فلا يفيدنا النظر في الكتاب والسُّنَّة إلا التعب والعناء، وغايتنا أن نصل إلى ما وصلوا إليه إن أصبنا، وإن خالفناهم كنا نحن المخطئين وهم المصيبون، فالأولى بنا أن نتلقى الأصول عن المتكلمين، والفروع عن مشايخنا الذين هذبوا لنا مذاهب الأئمة، وضبطوا قواعدها وأصولها، فيقال: هذا إخبار منكم بحالكم، وما يليق بكم وما أنتم أهله.

وأما من رفع له علم الكتاب والسُّنَّة، فشمر إليه وآنس من مشكاتهما نور الهداية فطلبه، وحرص عليه، وكان كتاب الله وسُنَّة رسوله أجل في صدره، وأعظم في نفسه، وأوقر في قلبه من أن يجعل لهما عيارًا يعيرهما به وميزانًا يزنهما به، وندًا يحاكم إليه ويخاصم به دونهما، فهذا كتاب الله بين أظهرنا، كما أنزل محضًا لم يشب، وهذه سُنَّة رسوله هل يسوغ لنا الإعراض عنها إلى ما ذكرتم؟! وهل يوجد فيهما دليل واحد على هذه الطريق التي سلكتم؟! وهل تجدون فيهما الحوالة على غيرهما بوجه من الوجوه؟! وهل تجدون فيهما ما يتضمن ذلك أو يدل عليه أو يشير إليه أو يسوغه، وكأنكم تتمسكون بقوله: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ﴾ [الأعراف: ٣].

وبقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ﴾ الآية [النساء: ٦٥].

وبقوله: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ١٠].

وبقوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٥٥﴾ [الأنعام: ١٥٥].

وبقوله: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٨﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وبقوله: ﴿أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ﴾ [الشورى: ٢١].

وبقوله: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٣﴾ [الأعراف: ٣٣].

وبقوله: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء: ٣٦].

وبقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ﴾ [المائدة: ١٠٤].

وبقوله: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تُتۡرَكُواْ وَلَمَّا يَعۡلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمۡ وَلَمۡ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَلِيجَةٗۚ﴾ [التوبة: ١٦].

أي وليجة[(١)] ممن اتخذ رجلًا بعينه عيارًا على كلام الله ورسوله وكلام سائر علماء الأمة، يزن القرآن والسنة وكلام سائر العلماء على قوله، فما خالفه رده، وما وافقه قبله. وبقوله: ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ ١٧ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ﴾ [الزمر: ١٧ ـ ١٨].

---

(١) أي بطانة.

والقول ها هنا ما قاله الله ورسوله، واتباع أحسنه هو الاقتداء به، فهذا أحسن من قول كل قائل عداه، وبقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

وبقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وبقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٣ـ ١٢٤].

وذكره هو كتابه الذي أنزله، فمن أعرض عنه مكتفيًا بقول واحد من بني آدم عنه فقد أتى بحقيقة الإعراض وبقوله: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ﴾ [القصص: ٥٠].

فقسم الناس إلى مستجيبين للرسول، ومتبع هواه، فمن ترك استجابته إذا ظهرت له سنة، وعدل عنها إلى خلافها فقد اتبع هواه، وهذا أكثر من أن يذكر، والمقصود أن الواجب على الخلق بعد وفاته هو الواجب عليهم في حياته سواء، ففرض من سمع كلامه أن يأخذ به، ومن خفي عليه قوله سأل من يعرفه، فإذا سمعه ففرض عليه أن يأخذ به فإن خفي عليه، فغاية قول غيره أن يسوغ له الأخذ به؛ فيكون سائغ الاتباع بعد خفاء السنة لا واجب الاتباع، ولا سيما مع ظهور السُّنّة، وبالله التوفيق.

الوجه التاسع والثلاثون بعد المائتين: إن كل واحد من هذين الأمرين أعني المنع والمعارضة ينقسم إلى درجات متعددة، فأما المنع فهو على ثلاث درجات:

أحدها: منع كون الرسول جاء بذلك أو قاله.

الدرجة الثانية: منع دلالته على ذلك المعنى، وهذه الدرجة بعد التنزل إلى الاعتراف بكونه قاله.

الدرجة الثالثة: منع كون قوله حجة في هذه المسائل.

والدرجات الثلاث قد استعملها المعطلة النفاة، فأما الأولى فاستعملوها في الأحاديث المخالفة لأقوالهم وقواعدهم، ونسبوا رواتها إلى الكذب والغلط الخطأ في السمع، واعتقاد أن كثيرًا منها من كلام الكفار والمشركين، كان النبي ﷺ يحكيه عنهم فربما أدركه الواحد في أثناء كلامه بعد تصديره بالحكاية فيسمع المحكي فيعتقده قائلاً له لا حاكيًا، فيقول قال رسول الله ﷺ كما قاله بعضهم ـ في حديث قتادة بن النعمان في الاستلقاء ـ قال: يحتمل أن يكون النبي ﷺ حدث به عن بعض أهل الكتاب على طريق الإنكار عليهم، فلم يفهم عنه قتادة بن النعمان إنكاره، فقال: قال رسول الله ﷺ، وعضد هذا الاحتمال بما رواه من حديث ابن أبي أويس حدثني ابن أبي الزناد عن هشام بن عروة عن عبد الله بن عروة بن الزبير أن الزبير بن العوام سمع رجلاً يحدث: حدثنا

عن النبي ﷺ، فاستمع الزبير له حتى إذا قضى الرجل حديثه، قال له الزبير: أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ فقال له الرجل: نعم، قال: هذا وأشباهه مما يمنعنا أن نتحدث عن النبي ﷺ قد لعمري سمعت هذا من رسول الله ﷺ وأنا يومئذ حاضر، ولكن رسول الله ﷺ ابتدأ هذا الحديث، فحدثنا عن رجل من أهل الكتاب حدثه إياه، فجئت أنت يومئذٍ بعد أن قضى صدر الحديث، وذكر الرجل الذي من أهل الكتاب، فظننت أنه من حديث رسول الله ﷺ قالوا: فلهذا الاحتمال تركنا الاحتجاج بأخبار الآحاد في صفات الله عز وجل فتأمل ما في هذا الوجه من الأمر العظيم، أن يشتبه على أعلم الناس بالله وصفاته وكلامه وكلام رسوله كلام الرسول الحق الذي قاله مدحًا وثناءً على الكفار المشركين الذي هو تنقص وعيب، فلا تميز بين هذا وهذا، ويقول: قال رسول الله ﷺ لما يكون من كلام ذلك المشرك الكافر، فأي نسبة جهل واستجهال لأصحاب رسول الله ﷺ فوق هذا، أنه لا يميز أحدهم بين كلام رسول الله ﷺ وكلام الكفار والمشركين، ويميز بينهما أفراخ الجهمية والمعطلة، وكيف يستجيز مَنْ للصحابة في قلبه وقار وحرمة أن ينسب إليهم مثل ذلك، ويا لله العجب، هل بلغ بهم الجهل المفرط إلى أن لا يفرقوا بين الكلام الذي يقوله رسول الله ﷺ حاكيًا عن المشركين والكفار، والذي يقوله حاكيًا له عن جبريل عن رب العالمين، ولا بين الوصف بما هو مدح وثناء وتمجيد لله، ووصفه بما هو ضد ذلك، فتأمل جناية هذه المعرفة على النصوص، ومن تأمل أحاديث الصفات وطرقها، وتعدد مخارجها، ومن رواها من الصحابة علم بالضرورة بطلان هذا الاحتمال، وأنه من أبين الكذب والمحال، فوالله لو قاله صاحب رسول الله ﷺ من عند نفسه لكان أولى بقبوله واعتقاده، من قول الجهمي المعطل النافي، فكيف إذا نسبه إلى رسول الله ﷺ، والمقصود أن هذه الدرجات الثلاث قد وضعت الجهمية أرجلهم فيها، فهذه درجة منع كون الرسول قاله، وأكدوا أمر هذه الدرجة بأن أخبار الآحاد يتطرق إليها الكذب والخطأ والغلط، فلا يجوز أن يحتج بها في باب معرفة الله، وما يجب له، ويمتنع عليه، وسيمر بك إن شاء الله تعالى ما يقلع هذه الدرجة من أصلها.

الدرجة الثانية: منع الدلالة، وهذه الدرجة المسماة بأن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، وقد تقدم فسادها من خمسة وسبعين وجهًا فيما مضى، وبينا أن هذا القول لا يجامع دين الإسلام بل مناقضته للدين معلومة بالضرورة بعد التأمل لحقيقته ولازمه.

الدرجة الثالثة: تسليم دلالته على ذلك، ولكن يمنع كون قول الرسول حجة في ذلك، وهذه الدرجة ينزلها طائفتان، **إحداهما**: من يجوِّز على الرسول أن يخاطب الأمة بخلاف ما هو في نفس الأمر لمصلحتهم.

الطائفة الثانية: من يعتقد أن لكلامه باطنًا يخالف ظاهره وتأويلاً يخالف حقيقته،

فالطريقة الأولى للمتفلسفة ومن يتلمذ لهم والطريقة الثانية للجهمية ومن اقتفى آثارهم، وكثير من المتأخرين يجمع بين الطريقتين، فيتفلسف تارة، ويتجهم تارةً، ويجمع بين الأمرين تارة، فهذه درجات المنع، وأما درجات المعارضة فثلاثة أيضًا:

إحداها: أن يعارض المنقول بمثله، ويسقط دلالتهما أو يرجح دلالة المعارض كما عارض الجهمي قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

بقوله: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١].

وزعم أنه لو كان على العرش لم يكن أحدًا، وعارضه بقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾ [الحديد: ٤].

وزعم أنه لو كان على عرشه لم يكن معنا، وعارضة بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ [غافر: ٧].

وهذه معارضة الزمخشري في كشافه قال: (وفيها التنبيه على أن الأمر لو كان كما يقوله المجسمة كان حملة العرش، ومن حوله مشاهدين معاينين، ولما وصفوا بالإيمان، لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب، ولما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم علم أن إيمانهم وإيمان من في الأرض، وكل من غاب عن ذلك المقام سواء، في إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير، وأنه لا طريق إلى معرفته إلا هذا، وأنه منزه عن صفات الأجرام)[(١)].

فلو كان المجسم بزعمك جسمًا حقيقة لما رضي لنفسه، ولمن يخاطبه بمثل هذا الكلام الذي هو من أقبح الكلام وأبطله، ولَشَحَّ على زمانه وأوراقه أن يضيعه بمثله، ولمنعه وقار القرآن وعظمته في صدره أن يفسره بمثل هذا الكلام الذي هو كما قيل: «مثل حجارة الكنيف» ترجع وتنجس، فقد صرح قائله بأن إيمان محمد بن عبد الله وإبراهيم الخليل وموسى الكليم وجميع الأنبياء والمرسلين إنما هو عن نظر واستدلال، وهم بسعادتهم قد سدوا جميع طرق الإيمان والمعرفة إلا طريق الجواهر والأعراض، والاجتماع والافتراق، وإبطال حوادث لا أول لها، وزعموا أن من لم يعرف ربه من تلك الطريق مات، ولم يعرف له ربًا، ولم يقرّ بأن له إلهًا وخالقًا، وزادوا في الافتراء والكذب والبهت، فزعموا أن إيمان جبريل وميكائيل والملائكة المقربين وجميع المرسلين مبني على هذه الطريقة، وأن إيمانهم كلهم سواء، وأنهم لا طريق لهم إلى معرفته إلا هذا النظر والاستدلال الذي وضعه لهم شيوخ الجهمية، ومبتدعة المتكلمين، وضلال أهل الاعتزال، فها هنا يسجد المجسم بزعمكم شكرًا لله

---

(١) انظر الكشاف (٣/ ٤١٦).

إذ عافاه الله من مثل هذا البلاء العظيم، وهذا القول أقل وأحقر من أن يتكلف للوجوه التي تدل على بطلانه بأكثر من حكايته، ومن هذا معارضة غيره لنصوص الاستواء والعلو بقوله: «لا تفضلوني على يونس بن متى»[١].

قال قائل هذا دليل على أن الله ليس فوق العالم ولا مستويًا على العرش. قال: لأن يونس نزل إلى قرار البحر، ومحمد ﷺ رفع إلى فوق السموات، فكانا في القرب من الله على حد سواء لا يفضل أحدهما على الآخر في القرب منه سبحانه، فلو أن المجسم نزل إلى الأرض السابعة لم يرض لنفسه ولمعرفته ولفهمه عن نبيه بمثل هذا، ومن هذا معارضة نصوص الاستواء والعلو بقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١].

فلبسوا على الجهال بإيهامهم أن من أثبت كونه سبحانه فوق سمواته على عرشه، فقد جعل له مثلاً، ومن هذا معارضة بعضهم الأحاديث الصحيحة الصريحة التي تكلم فيها النبي ﷺ بأين الله، وسمع السؤال بأين الله، وأقر السائل عليه، ولم ينكره كما كَفَرَه هؤلاء فعارضوها كلها بحديث مكذوب موضوع في إسناده من لا يدري من أي الدواب هو كشيخه الذي لا ذكر له في شيء من كتب الحديث، ولعل بعض الوضاعين نسبه إلى هذا الشيخ، والحديث أن رسول الله ﷺ قال: وقد سئل أين الله؟ فقال: «لا يقال أين لمن أين الأين» فعارض هذا الأحاديث الصحيحة المستفيضة التي نطق فيها رسول الله ﷺ بالأين وأقرَّ على إطلاقها بهذا الحديث الوثيل الذي يستحي من التكلم به آحاد الناس، فضلاً عن سيد ولد آدم، وأقبح من هذا معارضة الأحاديث المتواترة التي تزيد على مائتي طريق، وأصلها نحو الثلاثين في رؤية الرب تعالى في الآخرة بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

فيا للعقول نحن إنما تلقينا هذه الأحاديث عمن أنزلت عليه الآية، فهو الذي جاء بهذا، وهذا فكيف يستجيز مسلم أن يعارض كلامه بما فهمه من ظاهر القرآن فهمًا فاسدًا، ولو فهمه كما ينبغي لعلم أن القرآن موافق للسنة لا مناقض لها كما تقدم تقريره.

فصل

الدرجة الثانية: من المعارضة معارضة النص بالرأي، وهذه المعارضة في الأصل هي من فعل المشركين أعداء، الرسل وتلقاها ورثتهم من بعدهم كما تقدم بيانه.

الدرجة الثالثة: المعارضة بالتقليد واتباع الآباء والمشايخ والمعظَّمين في النفوس، وإذا تأملت الغالب على بني آدم، وجدته من هذا النوع، واعلم أنه لا يستقر للعبد، قدم في الإسلام حتى يبرأ من هذه الممانعة والمعارضة، فحينئذ يدخل في دائرة

---

(١) تقدم تخريجه.

الإسلام، ولا يمكن تحكيم الرسول، وانتفاء الحرج، ووقوع التسليم حتى تنتفي هذه الممانعة والمعارضة من كل وجه وبالله التوفيق يوضحه.

الوجه الأربعون بعد المائتين: وهو أنه مع التصديق الجازم يمتنع وقوع المعارضة والممانعة، وحيث وجد ذلك فهو ملزوم لانتفاء التصديق، ووجود الملزوم بدون لازمه محال، فها هنا أمران: تصديق جازم يلزمه انتفاء المنع والمعارضة، ومنع ومعارضة يلزمه انتفاء التصديق الجازم، فيستدل بوجود الملزوم منهما على وجود لازمه، وبانتفاء اللازم على انتفاء ملزومه، وهذا أمر قطعي لكنه موقوف على صحة اللزوم، فنقول: متى حصل الإقرار بأن المتكلم عالم بما أخبر به، صادق في خبره يستحيل عليه الجهل والكذب عمدًا أو خطأ امتنع والحالة هذه أن يقوم بقلب من اعتقد ذلك منع لخبره أو معارضة له.

ووجود المنع والمعارضة وهذا الإقرار والتصديق لا يجتمعان، وإذا ثبت اللزوم المذكور لزم من وجود الملزوم وجود لازمه، ومن انتفاء اللازم انتفاء ملزومه، والعجب أن هؤلاء من شدة تمسكهم بالعقليات، واعتنائهم بها، حين عارضوا بينها وبين الوحي يجمعون بين النقيضين، ويثبتون الشيء وينفون لازمه، وينفون اللازم ويثبتون ملزومه، وذلك مخالفة لصريح العقل، فإنهم يدعون الإيمان بما جاء به الرسول، وينفون لازمه، وإذا نفوا اللازم انتفى الملزوم، ولكن من حكمة أحكم الحاكمين أن يسلب هؤلاء خاصة عقولهم، وحال بينهم وبينها وكشف لأهل العقل والسمع أنهم من أبعد الناس عن العقل والسمع، وهذا كما ظهر لأتباع الرسل في الدنيا، فإنه سيظهر لأولئك حين يقول المعارضون للرسل بعقولهم: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

الوجه الحادي والأربعون بعد المائتين: إن الله سبحانه أنزل على عبده، ورسوله ﷺ في أفضل الأيام، وأفضل الشهور، وأفضل الأماكن. ومعه أفضل الخلق: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وقد ثبت في صحيح البخاري، وغيره، من حديث طارق بن شهاب قال: جاء رجل من اليهود إلى عمر بن الخطاب، فقال: يا أمير المؤمنين آية تقرأونها في كتابكم لو علينا معشر اليهود نزلت فعلم اليوم الذي نزلت فيه لاتخذناه عيدًا فقال عمر أية آية هي؟ قال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣](١).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٥، ٤٤٠٧، ٤٦٠٦، ٧٢٦٨) ومسلم في صحيحه برقم (٣٠١٧).

فقال عمر: «إن لأعلم اليوم الذي نزلت فيه، والمكان الذي نزلت فيه، أنزلت على رسول الله ﷺ عشية الجمعة ونحن معه بعرفة»، وفي مسند علي للحافظ مطين حدثنا يحيى الحماني، حدثنا قيس، عن إسماعيل بن سليمان، عن أبي عمر البزار، عن ابن الحنفية عن علي قال: «نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ وهو واقف عشية عرفة»: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾.

وقال عبد بن حميد أخبرنا يزيد بن هارون ثنا حماد بن سلمة عن عمار بن أبي عمار قال: قرأ ابن عباس: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وعنده يهودي فقال: لو نزلت هذه الآية علينا لاتخذنا يومها عيدًا. فقال ابن عباس: «نزلت في يوم عيدين يوم جمعة ويوم عرفة»[(١)].

وقال: وحدثنا أبو نعيم عن إسرائيل عن جابر عن عامر قال: نزلت على النبي ﷺ وهو بعرفة...

قال كما نقل عنه: إني سلمت أن الباري إلهي وإله الخلق عالم قادر، ولا يسأل عن قدرته ومشيئته، وإذا أراد شيئًا قال له: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ وهو حكيم إلا أن يتوجه على مساق حكمته أسئلة سبعة:

أولها: قد علم قبل خلقي أي شيء يصدر عني ويحصل فلم خلقني أولاً؟ وما الحكمة في خلقه إياي؟.

الثاني: إذ خلقني على مقتضى إرادته ومشيئته، فلم كلفني بمعرفته وطاعته، وما الحكمة في التكليف بعد ألا ينتفع بطاعته، ولا يتضرر بمعصيته؟.

الثالث: إذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت وأطعت، فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له، وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد أن لا يزيد ذلك في طاعتي ومعرفتي؟

والرابع: إذ خلقني وكلفني على الإطلاق، وكلفني هذا التكليف على الخصوص، فإذا لم أسجد لعنني وأخرجني من الجنة ما الحكمة في ذلك بعد إذ لم أرتكب قبيحًا إلا قولي لا أسجد إلا لك؟

الخامس: إذ خلقني وكلفني مطلقًا وخصوصًا، ولم أطع فلعنني وطردني، فلم طرقني[(٢)] إلى آدم حتى دخلت الجنة ثانيًا، وغررته بوسوستي فأكل من الشجرة المنهي عنها وأخرجه من الجنة معي؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو منعني من دخول الجنة

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٢٤٨) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٤٢٣٨).

(٢) أي جعل لي طريقًا إليه.

استراح مني آدم، وبقي خالدًا في الجنة.

والسادس: إذ خلقني وكلفني عمومًا وخصوصًا، ولعنني، ثم طرقني إلى الجنة، وكانت الخصومة بيني وبين آدم فلم سلطني على أولاده حتى أراهم من حيث لا يرونني، وتؤثر فيهم وسوستي، ولا يؤثر فيَّ حولهم وقوتهم، وقدرتهم، واستطاعتهم، وما الحكمة في ذلك بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم عنها، فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان أحرى وأليق بالحكمة.

والسابع: سلمت هذا كله، خلقني وكلفني مطلقًا ومقيدًا، وحيث لم أطع لعنني وطردني ومكنني من دخول الجنة وطرقني، وإذ عملت عملي أخرجني ثم سلطني على بني آدم فلم إذ استمهلته أمهلني فقلت: ﴿فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [ص: ٧٩].

فقال: ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٨٠﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٨١﴾﴾ [ص: ٨٠ ـ ٨١].

وما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال استراح الخلق مني، وما بقي شرٌّ في العالم. أليس بقاء العالم على نظام الخير خيرًا من امتزاجه بالشر. قال: فهذه حجتي على ما ادعيته في كل مسألة.

قال شارح الإنجيل: فأوحى الله إلى الملائكة، قولوا له: فإنك في مسألتك الأولى ـ أني إلهك وإله الخلق ـ غير صادق، ولا مخلص، إذ لو صدقت أني رب العالمين ما احتكمت عليَّ بلم، فأنا الله الذي لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل، والخلق مسؤولون، قال: هذا مذكور في التوراة ومسطور في الإنجيل على الوجه الذي ذكرته، وكنت برهة من الزمان أتفكر وأقول: من المعلوم الذي لا مرية فيه أن كل شبهة وقعت لبني آدم فإنما وقعت من إضلال الشيطان ووساوسه ونشأت من شبهاته، وإذا كانت الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلال إلى سبع ولا يجوز أن تعدو شبهات فرق أهل الزيغ والكفر هذه الشبهات، وإن اختلفت العبارات وتباينت الطرق، فإنها بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبذر، وترجع جملتها إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق وإلى الجنوح إلى الهوى والرأي في مقابلة النص، والذين جادلوا نوحًا وهودًا، وصالحًا، وإبراهيم، ولوطًا، وشعيبًا، وموسى، وعيسى، ومحمدًا صلوات الله وسلامه عليهم كلهم نسجوا على منوال اللعين الأول في إظهار شبهاته.

وحاصلها يرجع إلى دفع التكليف عن أنفسهم، وجحد أصحاب التكاليف والشرائع بأسرهم إذ لا فرق بين قولهم: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ [التغابن: ٦].

وبين قوله: ﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١].

وعن هذا صار مفصل الخلاف ومحز الإشكال والافتراق كما هو في قوله: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾﴾ [الإسراء: ٩٤].

فبين أن المانع من الإيمان هو هذا المعنى كما قال للمتقدم الأول: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢].

وقال المتأخر من ذريته كما قال المتقدم: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ۝٥٢﴾ [الزخرف: ٥٢].

وكذلك لو تعقبنا أحوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لأقوال المتأخرين: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [البقرة: ١١٨].

﴿فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ﴾ [يونس: ٧٤].

فاللعين الأول لما حكم العقل على من لا يحكم عليه العقل أجرى حكم الخالق في الخلق، وحكم الخلق في الخالق، والأول غلو والثاني تقصير، فثار من الشبهة الأولى مذاهب الحلولية، والتناسخية، والمشبهة، والغلاة من الرافضة، حيث غلوا في حق شخص من الأشخاص حتى وصفوه بأوصاف الإله، وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والمجسمة حيث قصروا من وصفه تعالى بصفات المخلوقين، والمعتزلة مشبهة الأفعال، والمشبهة مشبهة الصفات وكل منهما أعور، فإن من قال: يحسن منه ما يحسن منا، ويقبح منه ما يقبح منا، فقد شبه الخالق بالخلق، ومن قال: يوصف الباري بما يوصف به الخلق، أو يوصف الخلق بما يوصف به الخالق فقد اعتزل عن الحق، وسِنْخ القدرية طلب العلة في كل شيء، وذلك من سِنْخ اللعين الأول إذ طلب العلة في الخلق أولاً، والحكمة في التكليف ثانيًا، والفائدة في تكليف السجود لآدم ثالثًا. ثم ذكر الخوارج والمعتزلة والروافض، وقال: رأيت بدء شبهاتهم كلها نشأت من شبهات اللعين الأول، وتلك في الأول مصدرها، وهذه في الآخر مظهرها، وإليه أشار التنزيل بقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٦٨].

وقد قال ﷺ: «لتسلكن سبل الأمم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه»[(١)].

فهذه القصة والمناظرة هي من نقل أهل الكتاب ونحن لا نصدقها ولا نكذبها، وكأنها والله أعلم مناظرة وضعت على لسان إبليس، وعلى كل حال فلا بد من الجواب عنها سواء صدرت منه أو قيلت على لسانه فلا ريب أنها من كيده، وقد أخبر الله سبحانه: ﴿إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦].

فهذه الأسئلة والشبهات من أضعف الأسئلة عند أهل العلم والإيمان، وإن صعب موقعها عند من أصل أصولاً فاسدة كانت سدًا بينه وبين ردها، وأما من لم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٤٥٦، ٧٣٢٠) ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٦٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

يؤصل غير كتاب الله وسنة رسوله، فهذه الأسئلة عنده من جنس أسئلة تلامذته وأصحابه التي يوردونها على الرسل، وما جاءوا به، وهي أسئلة فاسدة مبنية على أصول فاسدة، وقد افترقت طرق الناس في الأجوبة عنها أشد افتراق وسلكوا في إبطالها كل طريق يخطر بالبال، ونحن نذكر طرقهم.

فقال المنجمون وزنادقة الطبيعيين والفلاسفة: لا حقيقة لآدم ولا لإبليس ولا لشيء من ذلك بل لم يزل الوجود هكذا، ولا يزال نسلاً بعد نسل وأمة بعد أمة، وإنما ذلك أمثال مضروبة لانفعال القوى النفسانية الصالحة لهذا البشر، وهذه القوى هي المسماة في الشرائع بالملائكة واستعصاء القوى الغضبية والشهوانية عليه هي المسماة بالشياطين، فعبر عن خضوع القوى الفاضلة بالسجود، وعبر عن إباء القوى الشريرة الفاسدة بالإباء والاستكبار وترك السجود. قالوا: والحكمة الإلهية اقتضت تركيب الإنسان على هذا الوجه، وإسكان هذه القوى فيه، وانقياد بعضها له، وإباء بعضها، فهذا شأن الإنسان، ولو كان على غير هذا التركيب لم يكن إنسانًا، قالوا: وبهذا تندفع الأسئلة كلها، ويظهر بطلانها، وأنها بمنزلة أن يقال لم أحوج الإنسان إلى الأكل والشرب واللباس، ولما أحوجه إليه، فلم جعله يبول ويتغوط ويتمخط، ولم جعله يمرض ويهرم ويموت، فإن هذه الأمور من لوازم النشأة الإنسانية التي لو قدر ارتفاعها لارتفعت هذه النشأة، فهذه الطائفة رفعت القواعد من أصلها، وأبطلت آدم وإبليس والملائكة، وردت الأمر إلى مجرد قوى نفسانية وأمور معنوية.

وقالت الجبرية ومنكرو الحكم والتعليل: هذه الأسئلة إنما ترد على من يفعل لعلة أو لغرض أو لغاية، فأما من لا علة لفعله، ولا غاية، ولا غرض بل يفعل ما يفعله بلا سبب ولا غاية، وإنما مصدر مفعولاته محض مشيئة وغايتها مطابقتها لعلمه وإرادته، فجاء فعله على وفق إرادته وعلمه، وعلى هذا فهذه الأسئلة فاسدة كلها، إذ مبناها على أصل واحد؛ وهو تعليل أفعال من لا تعلل أفعاله، ولا يوصف بحسن ولا قبح عقليين بل الحسن ما فعله، وما فعله فكله حسن لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. قالوا: والقبح والظلم هو تصرف الإنسان في ملك غيره بغير إذنه، فأما تصرف المالك الحق في ملكه من غير أن يكون تحت حجر حاجر أو أمر آمر أو نهي ناه، فإنه لا يكون ظلمًا ولا قبيحًا، فرفع هؤلاء الأسئلة من أصلها، وسدوا على أنفسهم طريق استماعها والجواب عنها، والتزموا لوازم هذا الأصل من إبطال الحكم والتعليل والأسباب والتحسين والتقبيح، ووجوب شكر المنعم عقلاً، ومنعت لأجله أن يجب على الله شيء أو يحرم عليه شيء أو يقبح منه ممكن، بل كل ممكن فهو جائز عليه لا يقبح منه.

وقالت القدرية: هذا لا يرد على أصولنا، وإنما يرد على أصول الجبرية القائلين

بأن الله خالق أفعال العباد طاعاتهم، ومعاصيهم، وإيمانهم، وكفرهم، وأنه قدر ذلك عليهم قبل أن يخلقهم، وعلمه منهم، وخلقهم له، فخلق أهل الكفر للكفر، وأهل الفسوق للفسوق، وقدر ذلك عليهم وشاءه منهم وخلقه فيهم، فهذه الأسئلة واردة عليهم.

وأما نحن فعندنا أن الله سبحانه عرضهم للطاعة والإيمان وأقدرهم عليه ومكنهم منه، ورضيه لهم، وأحبه، ولكن هم اختاروا لأنفسهم الكفر والعصيان وآثروه على الإيمان، والطاعة، والله سبحانه لم يكرههم على ذلك، ولم يلجئهم إليه، ولا شاءه منهم، ولا كتبه عليهم، ولا قدره، ولا خلقهم له، ولا خلقه فيهم، ولكنها أعمال هم لها عاملون، وشرورهم لها فاعلون، فإنما خلق إبليس لطاعته وعبادته، ولم يخلقه لمعصيته والكفر به، وصرح قدماء هذه الفرقة بأنه سبحانه لم يكن يعلم من إبليس حين خلقه أن يصدر منه ما صدر، ولو علم ذلك لم يخلقه، وأبى متأخروهم ذلك، وقالوا: بل كان سبحانه عالمًا به وبشأنه وخلقه امتحانًا لعباده؛ ليظهر المطيع له من العاصي، والمؤمن من الكافر، وليثيب عباده على معاداته، ومحاربته، ومعصيته أفضل الثواب قالوا: هذه الحكمة اقتضت بقاءه حتى تنقضي الدنيا وأهلها، قالوا وأمره بالسجود ليطيع؛ فيثيبه ويقر به ويكرمه، فاختار لنفسه المعصية والكفر من غير إكراه للرب تعالى ولا ألجأه إلى ذلك، ولا حال بينه وبين السجود ولا منعه ولا سلطه على آدم وذريته قهرًا وإكراهًا لهم، وقد اعترف عدو الله بذلك، حيث يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ﴾ [سبأ: ٢١].

قالوا: فاندفعت تلك الأسئلة وبطلت وظهر أنها ترد على أصول الجبرية لا على أصولنا.

وقالت الفرقة الناجية: حزب الرسول وأنصاره، وبنك[1] الإسلام، وعصابة الإيمان، الذين لم يتحيزوا إلى فئة غير رسول الله ﷺ ولم يذهبوا إلى مقالة غير ما دلت عليه سنته، ولم ينتسبوا إلى غيره بوجه من الوجوه، كيف يطمع في الرد على عدو الله وإبطال قوله من قد شاركه في أصله أو في بعض شعبه؟ فإن عدو الله أصل معارضة النص بالرأي فترتب على تأصيله هذه الأسئلة وأمثالها، فمن عارض العقل بالنقل في أمر من الأمور فهو شريكه، من هذا الوجه، فلا يتمكن من الرد التام عليه، ولهذا لما شاركه زنادقة الفلاسفة والمنجمين والطبائعيين في هذا الأصل أنكروا وجوده ووجود آدم والملائكة فضلاً عن قصة أمره بالسجود وإبائه، وما ترتب عليها.

(١) كلمة فارسية تعني الأصل.

ولما أنكرت الجبرية الحكمة والتعليل والأسباب، وأبطلت هذا الأصل بعقولها وآرائها عجزوا عن جواب أسئلته، وسدوا على نفوسهم باب استماعها والجواب عنها، وفتحوا باب مكابرة العقول الصريحة، وإنكار تحسين العقل وتقبيحه، وإنكار الأسباب والقوى والطبائع والحكم والغايات المحمودة التي لأجلها يفعل الرب ما يفعله، ويأمر بما يأمر به، وجوزوا عليه أن يفعل كل شيء، وأن يأمر بجميع ما نهى عنه، وينهى عن كل ما أمر به، ولا فرق عنده البتة بين المأمور والمحظور، والكل سواء في نفس الأمر، ولكن هذا صار حسنًا بأمره لا أنه في نفسه وذاته حسن، وهذا صار قبيحًا بنهيه لا أنه في نفسه وذاته قبيح.

ولما أصلت القدرية إنكار عموم قدرة الله سبحانه ومشيئته لجميع الكائنات، وأخرجت أفعال عباده خيرها وشرها عن قدرته ومشيئته وخلقه، وأثبتت لله سبحانه شريعة بعقولهم حكمت عليه بها، واستحسنت منه ما استحسنته من أنفسها، واستقبحت منه ما استقبحته من نفوسها، وعارضت بين الأدلة السمعية الدالة على خلاف ما أصلوه وبين العقل، ثم راموا الرد على عدو الله فعجزوا عن الرد التام عليه، وأجابت كل فرقة من هذه الفرق من الرد عليه بحسب ما وافقت فيه السمع والعقل.

وإنما يتمكن من الرد عليه كل الرد من تلقى أصوله عن مشكاة الوحي ونور النبوة، ولم يؤصل أصلاً برأيه وعقله، وآراء الرجال وعقولهم، ولم يخرج من مشكاة الوحي، ولم يظهر من معدنه، بل تلقى أصوله كلها عن قول من لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى.

فأول ذلك أنه علم أن هذه الأسئلة ليست من كلام الله الذي أنزله على موسى وعيسى، مخبرًا بها عن عدوه كما أخبر عنه في القرآن، بكثير من أقواله وأفعاله، وإدخال بعض أهل الكتاب لها في تفسير التوراة والإنجيل هو كما تجد في المسلمين ـ وما بالعهد من قدم ـ من يدخل في تفسير القرآن كثيرًا من الأحاديث والأخبار التي لا أصل لها، والقصص المعلوم كذبها، وإذا كان هذا في هذه الأمة التي هي أكمل الأمم علومًا ومعارف وعقولاً فما الظن بأهل الكتاب؟!

فصل

الوجه الثاني: أن نقول لعدو الله قد ناقضت في أسئلتك ما اعترفت به وسلمته غاية المناقضة، وجعلت ما أسلفته من التسليم والاعتراف مبطلاً لجميع أسئلتك متضمنًا للجواب عنها قبل ذكرها، وذلك أنك قلت: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩].

وقلت: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢].

وقلت: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [ص: ٨٢ ـ ٨٣].

فاعترفت بأنه ربك وخالقك ومالكك، وأنك مخلوق له، مربوب تحت أوامره ونواهيه، إنما شأنك أن تتصرف في نفسك تصرف العبد المأمور المنهي المستعد لأوامر سيده ونواهيه، وهذه هي الغاية التي خلقت لها، وهي غاية الخلق، وكمال سعادتهم وصلاحهم، وهذا الاعتراف منك بربوبيته وقدرته وعزته، يتضمن إقرارك بكمال علمه وحكمته وغناه، وأنه في كل ما أمر به عليم حكيم لم يأمر عبده لحاجة منه إلى أمره به ولم ينهه بخلاً عليه بما نهاه عنه، بل أمره رحمة منه به وإحسانًا إليه بما فيه صلاحه في معاشه ومعاده وما لا صلاح له إلا به ونهاه عما في ارتكابه فساده في معاشه ومعاده فكانت نعمته عليه بأمره ونهيه أعظم من نعمته عليه، بمأكله ومشربه ولباسه وصحة بدنه بما لا نسبة بينهما، كما قال سبحانه في آخر قصتك مع الأبوين: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٦].

فأخبر سبحانه أن لباس التقوى وزينتها خير من المال والرياش والجمال الظاهر فالله سبحانه خلق عباده، وجمل ظواهرهم بأحسن تقويم، وجمل بواطنهم بهدايتهم إلى الصراط المستقيم.

ولهذا كانت صورتك قبل معصية ربك وإيثارك معاداته على طاعته وموالاته من أحسن الصور، وأنت مع الملائكة الأكرمين، فلما وقع ما وقع جعل قبح صورتك، وبشاعة منظرك مثلاً يضرب لكل قبيح، كما قال تعالى: ﴿طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾﴾ [الصافات: ٦٥].

فهذه أول فقرة تعجلتها من معصيته، ولا ريب أنك تعلم أنه أحكم الحاكمين، وأعلم العالمين، وأغنى الأغنياء، وأرحم الراحمين، وأنه لم يأمر العباد إلا بما فعله خير لهم، وأصلح، وأنفع، وأحسن تأويلاً، وأعظم عائدة من تركه، كما أنه لم يرزقهم إلا ما تناوله أنفع لهم من تركه فأمره لهم بما أمرهم به كرزقه لهم ما رزقهم إياه، فالسعداء استعملوا أمره وشرعه لحفظ صحة قلوبهم، وكمالها وصلاحها بمنزلة استعمالهم رزقه لحفظ صحة أجسامهم وصلاحها، وتيقنوا أنه كما لا بقاء للبدن ولا صحة ولا صلاح إلا بتناول غذائه الذي جعل له، فلذلك لا صلاح للقلب والروح ولا فلاح ولا نعيم إلا بتناول غذائه الذي جعل له هذا، وإن ألقيت إلى طائفة من الناس أنه لا مصلحة للمكلفين فيما أمروا به، ونهوا عنه، ولا منفعة لهم فيه، ولا خير ولا فرق في نفس الأمر بين فعل هذا وترك هذا، ولكن أمروا ونهوا لمجرد الامتحان، والاختبار، ولا فرق في نفس الأمر بين ما أمروا به، ونهوا عنه، فلم يؤمروا بحسن، ولم ينهوا عن قبيح، بل ليس في نفس الأمر لا حسن ولا قبيح.

ومن عجيب أمرك وأمرهم أنك أوحيت إليهم هذا فردوا به عليك، وجعلوه عصمتهم في جواب أسئلتك، فدفعوها كلها، وقالوا: إنما تتوجه هذه الأسئلة في حق من يفعل لغرض أو لعلة، وأما من فعله بريئًا، من العلل والأغراض فلا يتوجه عليه سؤال واحد من هذه الأسئلة، فإن كانت هذه القاعدة حقًا فقد اندفعت أسئلتك كلها، وإن كانت باطلاً والحق في خلافها فقد بطلت أسئلتك أيضًا لما تقدم، فقد بطلت أسئلتك على التقديرين، يوضحه:

الوجه الثالث: أن نقول لعدو الله: إما أن تسلم حكمة الله في خلقه وأمره، وإما أن تجحدها وتنكرها، فإن سلمتها، وإنه سبحانه حكيم في خلقك حكيم في أمرك بالسجود بطلت الأسئلة، وكنت معترفًا بأنك أوردتها على من تميز حكمته العقول ولم تجعل أحدًا من خلقه شريكًا له في ما فعل بحكمته، فإنه لا يشرك في حكمه أحدًا، كما لم يشركهم في علمه وقدرته وملكه وربوبيته، وحينئذ فتسليمك هذه الحكمة التي لا سبيل للمخلوقين لمشاركة الخالق فيها البتة قد عادت على أسئلتك الفاسدة بالنقض والإبطال.

وإن رجعت عن الإقرار له ـ سبحانه ـ بالحكمة، وقلت: إنه لا يفعل لحكمة البتة بل لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. فما وجه إيراد هذه الأسئلة على من لم يفعل بحكمة، ولا يسأل عما يفعل فقد أوردت الأسئلة على من لا يسأل عما يفعل، وطعنت في حكمة من كل أفعاله حكمة ومصلحة وعدل وخير بمعقولك الفاسد، وعقلك الصغير الذي آثرت به داعي الكبر والكفر على داعي العبودية والإيمان، يوضحه.

الوجه الرابع: وهو أنك قد كشفت للخلائق عن محصول علمك ومعرفتك وقدر عقلك الذي صرت به ضحكة لهم وسخرية على ألسنتهم، فإنك انتصرت لنفسك ورياستك، ودلك عقلك على أن عزك في معصيتك، ورياستك في إبائك من السجود، وكان هذا أعظم أسباب ذُلِّكَ وخيبتك ويأسك من روح الله وبعدك من رحمته وطردك من جنته ومبائتك بلعنته، فأضعت عزك وأخملت شرفك، ووضعت قدرك من حيث زعمت أنك تحفظه، فكنت كآكل السم الذي فيه تلفه؛ ليحفظ به قوته وصحته، ثم رضيت لنفسك أن صرت خادمًا، وقوادًا لكل فاسق وفاجر وخبيث، فمن هذا قدر عقله، ونهاية معرفته وعلمه ألا يستحي من إيراد هذه الأسئلة اللائقة به على من ملأت حكمته الوجود وبهرت العقول حتى صارت للبصائر أظهر من نور الشمس للأبصار يوضحه.

الوجه الخامس: إن غاية معقولك وحاصل عقلك هو القياس الذي عارضت به النص، وقدمته عليه، وقد بان فساده للعقلاء من أكثر من ثلاثين وجهًا قد تقدم ذكرها، فلا حاجة إلى إعادتها فإذا كان هذا شأن أقوى أسئلتك التي أوردتها على ربك وسائر

أسئلتك مبنية عليه، ومردودة إليه، فما الظن بفروع هذا أصلها، فمن نادى على مقدار عقله، ومحصول معرفته على رؤوس الملأ من الملائكة بقوله: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢].

واستجاز معارضة الأمر المتضمن لغاية الحكمة والمصلحة بهذا الرأي الفاسد والسفه البارد كيف يتوجه له سؤالٌ على الحكيم العليم.

الوجه السادس: أن هذه الأسئلة يرجع حاصلها كلها إلى القدح والطعن في علم الرب سبحانه أو حكمته أو قدرته أو اثنين منها أو كلها، إذ حاصلها أنه سبحانه إما أن يكون عالمًا بما يحصل مني وما يكون من أمري، أو لا يكون عالمًا، فإن لم يكن عالمًا لزم القدح في علمه، وإن كان عالمًا فإمَّا أن يكون قادرًا على منعي من هذا الفساد والضرر الواقع ببني آدم مني، أو لا يكون قادرًا، فإن لم يكن قادرًا لزم القدح في قدرته، وإن كان قادرًا، ولم يمنعني بل مكنني وأبقاني وسلطني لزم القدح في حكمته، فهذا غاية ما عند تلامذة عدو الله وأصحابه، وهو الذي أوحاه إليهم، وألقاه على ألسنتهم، وجعله دائرًا بينهم، وحينئذٍ فيقال له: هذا إنكار منك لما علم بالضرورة التي هي فوق كل ضرورة من وجود رب العالمين وإله من في السماء والأرض الذي هو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وهو أحكم الحاكمين، فإنكار علمه وحكمته وقدرته جحود وإنكار له، ونفي أن يكون لك أو للعالمين رب عليم مدبر حكيم، فإن الجاهل العاجز السفيه لا يكون ربًا ولا إلهًا فلا تتم لك هذه الأسئلة إلا بقول أخيك وشقيقك فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣].

وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨].

فإن عدو الله علم أنه إن أقرَّ بوجود فاطر السموات والأرض، وبصفاته، وعلوه فوق العالم، وتكليمه لموسى أوجب عليه هذا الإقرارُ: الانقياد والعبودية والإيمان بموسى فلم يجد بدًّا من إنكار الرب وعدم الإقرار به، وهكذا هذه الأسئلة لا تتوجه إلا مع إنكاره سبحانه وجحوده وإلا فمع الإقرار بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه أحكم الحاكمين فلا تتوجه البتة، وهذا حقيقة الرب وحينئذ فنقول في:

الوجه السابع: إن مثل هذا النمط من الاعتراضات والأسئلة فاسد عند جميع أهل الأرض، فإنه يتضمن اعتراض الجاهل على أحذق الناس بصناعة قد أحكم آلاتها وأسبابها، وقدرها على أكمل الوجوه وأحسنها وأوفقها لما يقصد منها، فجاء رجل جاهل لا مناسبة بينه وبين ذلك الحاذق بوجه ما فأخذ يعترض عليه في أجزاء تلك الصناعة وآلاتها وأشكالها ومقاديرها، ويقول هلا كان هذا أكبر مما هو أو أصغر أو على شكل آخر أو كان كذا في موضع كذا أو عمل هذا في وقت كذا، ونحو هذا مما

يسخر منه العقلاء، ويعدون صاحبه في زمرة السفهاء، مع أنه يمكن المعترض مشاركة ذلك الأستاذ الحاذق في صناعته ومساواته فيها وتقدمه عليها فيها، فإذا كان اعتراضه عليه مدفوعًا عند كل عاقل، فما الظن بالاعتراض على من لا شريك له في حكمته ولا شبيه له فيها، والتفاوت الذي بينه وبين المعترض في حكمته كالتفاوت الذي بينه وبينه في العلم والقدرة والغنى وسائر الصفات أفلا يستحي من يرى الاعتراض على مخلوق مثله قد فاقه في صناعة وعلم قبيحًا لا يجد عليه إلا تعريضه نفسه للذم ومبادلته عليها بالجهل من إيراد مثل هذه الأسئلة على الحكيم العليم.

الوجه الثامن: أن يقال لعدو الله: إيرادك هذه الأسئلة، إما أن تكون على وجه الظن في الرب تعالى، وأنه فعل ما لا ينبغي له فعله، أو على وجه الاسترشاد وطلب الهداية، فإن كان على وجه الطعن والقدح فكيف تجامع اعترافك بربوبيته وملكه وخلقه وإقرارك بعزته وحكمته، ثم تقدح فيه، وإن كان على وجه الاسترشاد، وطلب الحكمة، فذلك فرع عن التسليم لأمره والإذعان لعبوديته، والانقياد لحكمته، فلا يجتمع مع تصريحك بالعداوة والكفر والاستكبار عن طاعته، فإن معصيتك له وقد أمرك منه إليك بلا واسطة أعظم من استكبار من استكبر عن طاعته التي أمر بها على ألسنة رسله، فإذا آثرت الكفر والاستكبار والعداوة فكيف سألت مسائل المسترشد المهتدي، فالسؤال نوعان: إما سؤال جاهل بالحكمة في طلب معرفتها، وإما سؤال قادح في الحكمة بما يبطلها وينقضها وحينئذ فنقول في:

الوجه التاسع: لا تتوجه هذه الأسئلة على واحدة من الطريقتين:

إما على الطريقة الأولى؛ فلأن الاستعداد والقبول لمعرفة تفاصيل الحكمة يكون شرطًا في قبول الأسئلة والجواب عنها، والقوى البشرية ليست مستعدة للعلم بتفاصيل حكمة الله في خلقه وأمره، وحينئذ فيكون بيان تفاصيل الحكم عبثًا ضائعًا، وهو منافٍ للحكمة، وإما على الطريقة الثانية، فلأن أسئلته ـ تتضمن قدح العبد في الرب، والمخلوق في الخالق، والجاهل في العالم، والسفيه في الحكيم ـ فهي من أبطل الأسئلة، ولا يحتاج في بيان بطلانها إلى أكثر من ذلك يوضحه.

الوجه العاشر: إن مبنى العبودية والإيمان بالله وكتبه ورسله على التسليم وعدم الأسئلة عن تفاصيل الحكمة في الأوامر والنواهي والشرائع؛ ولهذا لم يحك الله سبحانه عن أمة نبي صدقت نبيها، وآمنت بما جاء به أنها سألته عن تفاصيل الحكمة فيما أمرها به، ونهاها عنه، وبلغها عن ربها، ولو فعلت ذلك لما كانت مؤمنة بنبيها، بل انقادت، وسلمت، وأذعنت، وما عرفت من الحكمة عرفته، وما خفي عنها لم تتوقف في انقيادها وإيمانها واستسلامها على معرفته، ولا جعلت طلبه من شأنها، وكان رسولها أعظم في صدورها من سؤالها عن ذلك كما في الإنجيل: يا بني إسرائيل

لا تقولوا: لم أمر ربنا، ولكن قولوا: بم أمر ربنا؛ ولهذا كانت هذه الأمة التي هي أكمل الأمم عقولاً ومعارف وعلومًا لا تسأل نبيها لِمَ أمر الله بذلك؟ ولم نهى عن كذا؟ ولم قدر كذا؟ ولم فعل كذا؟ لعلمهم أذلك مضاد للإيمان والاستسلام، وأن قدم الإسلام لا تثبت إلا على درجة التسليم، وذلك يوجب تعظيم الرب تعالى وأمره ونهيه، فلا نص الإيمان إلا بتعظيمه، ولا نص تعظيمه إلا بتعظيم أمره ونهيه، فعلى قدر تعظيم العبد لله سبحانه يكون تعظيمه لأمره ونهيه، وتعظيم الأمر دليل على تعظيم الآمر، وأول مراتب تعظيم الأمر التصديق به، ثم العزم الجازم على امتثاله، ثم المسارعة إليه والمبادرة به رغم القواطع والموانع، ثم بذل الجهد والنصح في الإتيان به على أكمل الوجوه، ثم فعله لكونه مأمورًا به، بحيث يتوقف الإنسان على معرفة حكمته، فإن ظهرت له فعله وإلا عطله، فهذا من عدم عظمته في صدره، بل يسلم لأمر الله وحكمته، ممتثلاً ما أمر به، سواء ظهرت له حكمته أو لم تظهر، فإن ورد الشرع بذكر حكمة الأمر، أو فقهها العقل، كانت زيادة في البصيرة والداعية في الامتثال، وإن لم تظهر له حكمته لم يوهن ذلك انقياده، ولم يقدح في امتثاله، فالمعظم لأمر الله يجري الأوامر والنواهي على ما جاءت، لا يعللها بعلل توهنها، وتخدش في وجه حسنها، فضلاً عن أن يعارضها بعلل تقتضي خلافها، فهذا حال ورثة إبليس، والتسليم والانقياد والقبول حال ورثة الأنبياء.

الوجه الحادي عشر: إن المعترضين على الرب سبحانه قسمان: قسم اعترضوا عليه في أمره ونهيه، وقسم اعترضوا عليه في قضائه وقدره، وربما اجتمع النوعان في حق المعترض، وقد ينفرد أحدهما، وإبليس ممن جمع النوعين، فاعترض أولاً عليه في أمره له بالسجود لآدم، وزعم أنه مخالف للحكمة، وأن الحكمة إنما تقتضي خضوع المفضول للفاضل لا ضد ذلك، وزعم أنه أفضل وخير من آدم، ثم اعترض بعد ذلك على القضاء والقدر بهذه الأسولة، فجمع بين الاعتراض على أمره وقدره، وبث هذين النوعين في أصحابه وتلامذته، وأخرجها لهم في كل قالب وصورة يقبلونها فيها وآخر ذلك أوحى إليهم أن يعترضوا على خيره عن نفسه، وخبر رسله عنه بالعقل، فعارض عدو الله أمره بأنه خلاف الحكمة، وقدره بأنه خلاف العدل، وخبره بأنه خلاف العقل، وسرت هذه المعارضات الثلاث في أتباعه، فهم خلفاؤه ونوابه فهم على قدر أنصابهم منها، ومعلوم أن هذه الأنواع الثلاثة مضادة له، ومجاهرة بالعداوة، ومن التلبيس إخراج المعترض لها في صورة العلم والحب والمعرفة بألفاظ مزخرفة، تغر السامع، وتصغي إليها أفئدة أشباه الأنعام. وتنفعل عنها قلوبهم بالرضى بها وألسنتهم بالتكلم بها وجوارحهم بالعمل بمقتضاها.

الوجه الثاني عشر: إن أعداءه المشركين اعترضوا على أمره وشرعه بقضائه

وقدره، فجعلهم سبحانه بذلك كاذبين جاهلين مشركين، وهذه الأسولة الإبليسية تتضمن الاعتراض على قضائه وقدره بحكمته، وأن الحكمة تعارض ما قضاه وقدره، كما أن اعتراض المشركين يتضمن أن القضاء والقدر يعارض ما شرعه وأمر به، وهذه المعارضات كلها من مشكاة واحدة، فإذا كان الاعتراض على دينه وشرعه بقضائه وقدره باطلاً، فكذلك الاعتراض على قضائه وقدره بحكمته، يوضحه.

الوجه الثالث عشر: إن الأمر والقدر تفصيل للحكمة ومظهرها، فإنها خفية فلا بد لظهورها من شرع يأمر به، وقدر يقضيه ويكونه، فتظهر حكمته سبحانه في هذا وهذا، فيكف يكون تفصيل الشيء، وما يظهره مناقضًا له منافيًا، بل يمتنع أن يكون إلا مصدقًا موافقًا، فإن التفصيل متى ناقض الأصل وضاده كان دليلاً على بطلانه يوضحه.

الوجه الرابع عشر: وهو أن الرب سبحانه وتعالى له الأسماء الحسنى، وأسماؤه متضمنة لصفات كماله وأفعاله ناشئة عن صفاته، فإنه سبحانه لم يستفد كمالاً بأفعاله، بل له الكمال التام المطلق، وفعاله عن كماله، والمخلوق كماله عن فعاله فإنه فعل فكمل بفعله، وأسماؤه الحسنى تقتضي آثارها، وتستلزمها استلزام المقتضى الموجب لموجبه ومقتضاه، فلا بد من ظهور آثارها في الوجود فإن من أسمائه الخلاق المقتضي لوجود الخلق، ومن أسمائه الرزاق المقتضي لوجود الرزق والمرزوق، وكذلك الغفار والتواب والحكيم والعفو، وكذلك الرحمن الرحيم، وكذلك الحكم العدل إلى سائر الأسماء، ومنها الحكيم المستلزم لظهور حكمته في الوجود، والوجود متضمن لخلقه وأمره: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

فخلقه وأمره صدرا عن حكمته وعلمه، وحكمته وعلمه اقتضيا ظهور خلقه وأمره، فمصدر الخلق والأمر عن هذين المتضمنين لهاتين الصفتين؛ ولهذا يقرن سبحانه بينهما عند ذكر إنزال كتابه، وعند ذكر ملكه وربوبيته إذ هما مصدر الخلق والأمر، ولما كان سبحانه كاملاً في جميع أوصافه، ومن أجلها حكمته كانت عامة التعلق بكل مقدور كما أن علمه، عام التعلق بكل معلوم، ومشيئته عامة التعلق بكل موجود وسمعه وبصره عام التعلق بكل مسموع ومرئي، فهذا من لوازم صفاته فلا بد أن تكون حكمته عامة التعلق بكل ما خلقه وقدره وأمر به ونهى عنه، وهذا أمر ذاتي للصفة يمتنع تخلفه وانفكاكه عنها كما يمتنع تخلف الصفة نفسها وانفكاكها عنه، وهذا وحده برهان كاف شاف في إبطال تلك الأسولة كلها، وأنه يكفي في إبطالها إثبات عموم تعلق صفاته، وذلك يستلزم إثبات الصفات، وهي تستلزم إثبات الذات، فإثبات ذات الرب تعالى كاف في بطلان الأسولة الإبليسية.

نعم الجهمي المعطل وأصحابه يعجزون عن الجواب عنها على هذه الطريق،

وإن أجابوا عنها على غيرها لم يشفوا عليلاً ولم يرووا غليلاً إذ هي أجوبة مبنية على أصول باطلة، والمبنية على الباطل لا تكون صحيحة من كل وجه، وقد قدمنا مجامع طرق الناس في الأجوبة، وبان أن الأصول الفاسدة خذلتهم عن الجواب الصحيح الشافي.

الوجه الخامس عشر: إن الله سبحانه وتعالى فطر عباده حتى الحيوان البهيم على استحسان وضع الشيء في موضعه، والإتيان به في وقته، وحصوله على الوجه المطلوب منه، وعلى استقباح ضد ذلك وخلافه، وأن الأول دال على كمال فاعله وعلمه وقدرته وخبرته، وضده دال على نقصه وعلى نقص علمه وقدرته وخبرته، وهذه فطرة لا يمكنهم الخروج عن موجبها، ومعلوم أن الذي فطرهم على ذلك، وجعله فيهم أولى به منهم، فهو سبحانه يضع الأشياء في مواضعها التي لا يليق بها سواها، ويخصها من الصفات والأشكال والهيئات والمقادير بما هو أعلم بها من غيره ويبرزها في أوقاتها وأزمنتها المناسبة لها التي لا يليق بها سواها، ومن له نظر صحيح، وفكر مستقيم، وأعطى التأمل حقه شهد بذلك فيما رآه وعلمه واستدل بما شاهده على ما خفي عنه، فإن الكل صنع الحكيم العليم، ويكفي في هذا ما يعلمه من حكمة خلق الحيوان وأعضائه وصفاته وهيئاته ومنافعه واشتماله على الحكمة المطلوبة منه أتم اشتمال، وقد ندب سبحانه عباده إلى ذلك فقال: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: ٢١].

وقال: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾﴾ [الغاشية: ١٧].

إلى آخرها، وكذلك جميع ما يشاهد من مخلوقاته عاليها وسافلها وما بين ذلك إذا تأملها صحيح التأمل والنظر وجدها مؤسسة على غاية الحكمة مغشاة بالحكمة فقرأ سطور الحكمة على صفحاتها وينادي عليها: هذا صنع العليم الحكيم وتقدير العزيز العليم، فإن وجدت العقول أوفق من هذا فلتقترحه أو رأت أحسن منه فلتبده ولتوضحه ذلك صنع: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الملك: ٣ ـ ٤].

ومن نظر في هذا العالم وتأمل أمره حق التأمل علم قطعًا أن خالقه أتقنه وأحكمه غاية الإتقان والإحكام، فإنه إذا تأمله وجده كالبيت المبني المعد فيه جميع عتاده فالسماء مرفوعة كالسقف والأرض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والمنافع مخزونة كالذخائر كل شيء منها لأمر يصلح له، والإنسان كالمالك المخول فيه وضروب النبات مهيأة لمآربه، وصنوف الحيوان مصرفة في مصالحه، فمنها ما هو للدر والنسل والغذاء فقط، ومنها ما هو للركوب والحمولة فقط، ومنها ما هو للجمال

والزينة، ومنها ما يجمع ذلك كله كالإبل وجعل أجوافها خزائن لما هو شراب وغذاء ودواء وشفاء ففيها عبرة للناظرين وآيات للمتوسمين، وفي الطير واختلاف أنواعها وأشكالها وألوانها ومقاديرها ومنافعها وأصواتها صافات وقابضات وغاديات ورائحات ومقيمات وظاعنات أعظم عبرة وأبين دلالة على حكمة الخلاق العليم وكل ما أوجده الناس وَأَوْلَوْه بالاً بالأفكار الطويلة والتجارب المتعددة من أصناف الآلات والمصانع وغيرها إذا فكر فيها المتفكر وجدها مشتقة من الخلقة مستنبطة من الصنع الإلهي، مثال ذلك القبان مستنبطة من خلقة البعير، كأنهم لما رأوه ينهض بحمله وينوء به يمد عنقه ويوازن حمله برأسه استنبطوا القبان من ذلك وجعلوا طول حديدته في مقابلة طول العنق ورمانة القبان في مقابلة رأس البعير فتم لهم ما استنبطوه، وكذلك استنبطوا بناء الأقباء من ظهره فإنهم وجدوه يحمل ما لا يحمله غيره فتأملوا ظهره فإذا هو كالقبو فعلموا أن القبو يحمل ما لا يحمله السطح، وكذلك ما استنبطه الحذاق لمن كلَّ بصره أن يديم النظر إلى إجانة مملوءة خضر ماء استنباطًا من حكمة الخلاق العليم في لون السماء فإن لونها أشد الألوان موافقة للبصر وتقويته فجعل أديمها بهذا اللون لتمسك الأبصار ولا تنكأ فيها بطول مباشرتها لها، ومن هذا استنبط الأطباء لمن أصابه سوء في بصره إدمان النظر إلى الخضرة، وإذا فكرت في طلوع الشمس وغروبها لإقامة دولتي الليل والنهار ولولا طلوعها لبطل أمر هذا العالم، فكم في طلوعها من الحكم والمصالح؟ وكيف كان حال الحيوان لو أمسكت عنهم؟ وجعل الليل عليهم سرمدًا والدنيا مظلمة عليهم فبأي نور كانوا يتصرفون وينقلبون؟ وكيف كانت تنضج ثمارهم وتكمل أقواتهم وتعتدل صورهم وأبدانهم فالحكم في طلوعها أعظم من أن تخفى أو تحصى، ولكن تأمل الحكمة في غروبها فلولا غروبها لم يكن للحيوان هدوء ولا قرار مع شدة حاجتهم إلى الهدوء لراحة أبدانهم وإجمام حواسهم، وأيضًا لو دامت على الأرض لاشتد حموها بدوام طلوعها عليها فأحرق كل ما عليها من حيوان ونبات، فاقتضت حكمة الخلاق العليم والعزيز الحكيم أن جعلها تطلع عليهم في وقت وتغيب في وقت بمنزلة سراج يرفع لأهل الدار مليًا ليقضوا مآربهم ثم يغيب عنهم مثل ذلك ليقروا ويهدوا وصار ضياء النهار وحرارته وظلام الليل وبرده على تضادهما وما فيهما متظاهرين متعاونين على ما فيه صلاح العالم وقوامه ومنافع أهله ثم اقتضت حكمته أن جعل للشمس ارتفاعًا وانحطاطًا لإقامة هذه الأزمنة الأربعة من السنة وما فيها من قيام الحيوان والنبات ففي زمن الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد فيها مواد الثمار ويغلظ الهواء بسبب البرد فتصير مادة للسحاب فيرسل العزيز الحكيم الريح المثيرة فيثيره فزعًا ثم يرسل عليه الريح المؤلفة فتؤلف بينه حتى يصير طبقًا واحدًا ثم يرسل عليه الريح اللاقحة التي فيها مادة الماء فيلقحه كما يلقح الذكر الأنثى فيحمل

الماء من وقته فإذا كان بروز الحمل وانفصاله أرسل عليه الريح الذارية فتذروه وتفرقه في الهواء لئلا يقع صبة واحدة فيهلك ما أصابه ويقل الانتفاع به فإذا سقى ما أمر بسقيه وفرغت حاجتهم منها أرسل عليه الرياح السائقة فتسوقه وتزيحه إلى قوم آخرين وأرض أخرى محتاجة إليه، فإذا جاء الربيع تحركت الطبائع وظهرت المواد الكامنة في الشتاء فخرج النبات وأخذت الأرض زخرفها وازَّيَّنت وأنبتت من كل زوج بهيج، فإذا جاء الصيف سخن الهواء فنضجت الثمار ويبست الحبوب فصلحت للحفظ والخزن، وتحللت فضلات الأبدان فإذا جاء الخريف كسر ذلك السموم والحرور وصفا الهواء واعتدل وأخذت الأرض والشجر في الراحة والجموم والاستعداد للحمل الآخر، واقتضت حكمته سبحانه أن أنزل الشمس والقمر في البروج وقدر لهما المنازل ليعلم العباد عدد السنين والحساب من الشهور والأعوام، قسم بذلك مصالحهم ويعلم آجال معاملاتهم ومواقيت حجهم وعباداتهم ومدد أعمارهم وغير ذلك من مصالح حسابهم فالزمان مقدار الحركة. ألا ترى أن السنة الشمسية مقدار مسير الشمس من الحمل إلى الحمل؟ واليوم مقدار مسيرها من الشرق إلى الغرب وبحركة الشمس والقمر كان الزمان من حين خلقا إلى أن يجمع الله بينهما ويعزلهما عن سلطانهما ويرى عابديهما أنهم عبدوا الباطل من دونه، وأن سلطان معبودهم قد بطل واضمحل وأن سلطان الحق والملك الحق لله الواحد القهار قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٥﴾ [يونس: ٥].

وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَـٰهُ تَفْصِيلًا ۝١٢﴾ [الإسراء: ١٢].

ففي القمر وتقدير منازله آيات وحكم لا تخفى على الناظرين، واقتضت حكمته سبحانه في تدبيره أن فاوت بين مقادير الليل والنهار فلم يجعلهما دائمًا على حد سواء ولا أطول مما هما عليه ولا أقصر بل جاء استواؤهما وأخذ أحدهما من الآخر على وفق الحكمة حتى إن المكان الذي يقصر أحدهما فيه جدًا لا يكون فيه حيوان ونبات كالمكان الذي لا تطلع عليه الشمس ولا تغرب عنه فلو كان النهار مقدار مائة ساعة أو أكثر أو كان الليل كذلك لتعطلت المصالح التي نظمها الله بهذا المقدار من الليل والنهار، ثم تأمل الحكمة في إنارة القمر والكواكب في ظلمة الليل، فإنه مع الحاجة إلى الظلمة لهدوء الحيوان وبرد الهواء لم تقتض المصلحة أن يكون الليل ظلمة واحدة داجية لا ضياء فيها، فلا يمكن فيه شيء من العمل، وربما احتاج الناس إلى العمل بالليل لضيق الوقت عليهم في النهار ولإفراط الحرِّ فيه، فاحتاجوا إلى العمل في الليل

في نور القمر من حرث الأرض، وقطع الزرع وغير ذلك، فجعل ضوء القمر في الليل معونة للناس على هذه الأعمال، وجعل في الكواكب جزءًا يسيرًا من النور؛ لتسد مسد القمر إذا لم يكن، وجعلت زينة السماء، ومعالم يهتدى بها في ظلمات البر والبحر، ودلالات واضحات على الخلاق العليم، وغير ذلك من الحكم التي بها انتظام هذا العالم، وجعلت الشمس على حالة واحدة لا تقبل الزيادة والنقصان؛ لئلا تتعطل الحكمة المقصودة منها، وجعل القمر على حالة تقبل الزيادة والنقصان لئلا تتعطل الحكمة المقصودة من جعله كذلك، وكان في نوره من التبريد والتصليب ما يقابل ما في ضوء الشمس من التسخين والتحليل، فتنتظم المصلحة، وتتم الحكمة من هذا التسخين والتبريد، وتأمل اللفظ والحكمة الإلهية في جعل الكواكب السيارة ومنازلها تظهر في بعض السنين، وتحتجب في بعضها؛ لأنها لو ظهرت دائمًا أو احتجبت دائمًا لذابت الحكمة المطلوبة منها، وكما اقتضت الحكمة أن يظهر بعضها، ويحتجب بعضها، فلا تظهر كلها دفعة واحدة، ولا تحتجب دفعة واحدة، بل ينوب ظاهرها عن خفيها في الدلالة، وجعل بعضها ظاهرًا لا يحتجب أصلاً بمنزلة الأعلام المنصوبة التي يهتدي بها الناس في الطرق المجهولة في البر والبحر، فهم ينظرون إليها متى أرادوا، ويهتدون بها حيث شاءوا فجاء الأمران على وفق الحكمة، ثم تأمل حال النجوم واختلاف مسيرها، ففرقة منها لا تريم مراكزها[(١)] من الفلك ولا تسير إلا مجتمعة كالجيش الواحد، وفرقة منها مطلقة تنتقل في البروج، وتفترق في مسيرها، فكل واحد منها يسير سيرين مختلفين، أحدهما عام مع الفلك نحو الغرب، والآخر خاص لنفسه نحو الشرق، فله حركتان مختلفتان على وفق الحكمة، وذلك من أعظم الدلالة على الفاعل المختار العليم الحكيم، وعلى كمال علمه وقدرته وحكمته، وتأمل كيف صار هذا الفلك بشمسه وقمره ونجومه وبروجه، يدور على هذا العالم هذا الدوران العظيم السريع المستمر، بتقدير محكم لا يزيد ولا ينقص ولا يختل عن نظامه، بل هو تقدير العزيز العليم، كما أشار تعالى إلى أن ذلك التقدير صادر عن كمال عزته وعلمه، فقال تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾ [يس: ٣٨].

وقال تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾

(١) أي لا تتجاوز أماكنها.

فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿١٢﴾﴾ [فصلت: ٩ ـ ١٢].

وقال تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾﴾ [الأنعام: ٩٦].

فذكر سبحانه أن هذا التقدير لمسير الشمس والقمر، والليل والنهار، وحركات النجوم في مطالعها ومغاربها تقدير ناشيء عن عزته وعلمه، وذلك متضمن وقوعه على وجه الحكمة الغائية، ولتسخير الشمس والقمر والكواكب، وتذليلها لعزته، وجار على وفق حكمته، فجاءت على وفق ما قدرها له، فهل يخفى على ذي لب أن ذلك تقدير مقدر قادر عزيز حكيم وحسبنا الله ونعم الوكيل[(١)].

وتأمَّل الحكمة في تعاقب الحر والبرد على هذا العالم وتعاورهما عليه في الزيادة والنقصان والاعتدال، وما فيهما من المصالح والحكم لأبدان الشجر والحيوان والنبات، ولولا تعاقبهما لفسدت الأبدان والأشجار وانتكست.

ثم تأمَّل دخول أحدهما على الآخر بهذا التدريج والترسل، فإنك ترى أحدهما ينقص شيئًا بعد شيء، والآخر يزيد مثل ذلك حتى ينتهي كل واحد منتهاه في الزيادة والنقصان، ولو دخل أحدهما على الآخر فجأة لأضر ذلك بالأبدان وأسقمها، كما لو خرج الرجل من مكان شديد الحر إلى مكان مفرط في البرد وهلة، فإن ذلك يضر به جدًا، ولولا الحر لما نضجت هذه الثمارُ المرَّة العَفِصَة[(٢)] القاسية، ولا كانت تلين وتطيب وتحسن وتصلح لأن يتفكَّه بها الناس رطبة ويابسة.

وتأمل الحكمة في خلق النار على ما هي عليه، فإنها لو كانت ظاهرة كالماء والهواء لكانت محرقة للعالم وما فيه، ولو كانت كامنة لا سبيل إلى ظهورها لفاتت المصلحة المطلوبة منها، فاقتضت الحكمة أن جُعلت كامنة قابلة للظهور عند الحاجة إليها، ولبطلانها عند الاستغناء عنها، فجعلت مخزونة في محلها تخرج عند الحاجة، وتمسك بالمادة من الحطب وغيره ما احتيج إلى بقائها، ثم تخبو إذا استغني عنها، فخلقت على وضع وتقدير اجتمع فيه الانتفاع بها والسلامة من ضررها، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾﴾ [الواقعة: ٧١ ـ ٧٣].

---

(١) إلى هنا انتهى ما وجد من الكتاب، وإتمامًا للفائدة فقد ارتأينا أن نكمله من مختصره الموسوم بـ «مختصر الصواعق المرسلة» للعلامة الموصلي رحمه الله كما سبق وأشرنا في المقدمة، والحمد لله على توفيقه.

(٢) العفصة: أي التي فيها مرارة.

الوجه الخامس: أن الرب سبحانه له الكمال المطلق الذي يستحق عليه الحمد التام، لا يصدر منه إلا ما يحمد عليه، وحمد الله على نوعين من الحمد، حمدًا يستحقه لذاته وصفاته وأسمائه الحسنى، وحمدًا يستحقه على أفعاله التي مدارها على الحكمة والمصلحة والعدل والإحسان والرحمة، فإذا كان محمودًا على أفعاله كلها لم يكن فيها ما هو منافٍ للحكمة، إذ لو كان فيها ما هو كذلك لم يكن محمودًا عليه، وهو سبحانه له الملك وله الحمد، فحمده شامل لما شمله ملكه، فلا يخرج شيء عن حمده كما لا يخرج شيء عن ملكه، يوضحه:

الوجه السادس: أن أدلة حكمته وحمده وأدلة ملكه وقدرته متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، وكل ما دل على عموم قدرته ومشيئته وملكه وتصرفه المطلق فهو دال على عموم حمده وحكمته، إذ إثبات قدرة وملك بلا حكمة ولا حمد ليس كمالاً، وكل ما دل على عموم حكمته وحمده فهو دال على عموم ملكه وقدرته، فإن الحمد والحكمة إن لم يستلزما كمال القدرة لم يكن فيهما كمال مطلق، وهذا برهان قطعي.

ثم يقال: إن جاز القدح في حكمته وحمده جاز القدح في ملكه وربوبيته، بل هو عين القدح في الملك والربوبية، كما أن القدح في ملكه وربوبيته قدح في حمده وحكمته، وهذا ظاهر جدًا، وهذا شأن كل متلازمين لا ينفك أحدهما عن الآخر.

الوجه السابع: أن هذه الأسولة لا يتوجه إيرادها على العلم ولا على القدرة، وغاية ما تورد على العدل والحكمة، وأنها كيف تجامع عدله وحكمته فنقول: قد اتفق أهل الأرض والسمٰوات على أن الله تعالى عدل لا يظلم أحدًا حتى أعداؤه المشركون به الجاحدون لصفات كماله مقرون له بالعدل ومنزهون له عن الظلم حتى إنهم ليدخلون النار وهم معترفون بعدله، كما قال تعالى: ﴿فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ﴾ [الملك: ١١]، وقال تعالى: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ١٣٠﴾ [الأنعام: ١٣٠].

وهو سبحانه قد حرَّم الظلم على نفسه، وأخبر أنه لا يهلك القرى بظلم وأهلها غافلون، فلا يصح إيراد هذه الأسولة مع اعترافه بعدله، يوضحه:

الوجه الثامن: أن طرق الناس اختلفت في حقيقة الظلم الذي تنزه عنه الرب.

فقالت الجبرية: هو المحال الممتنع لذاته كالجمع بين الضدين وكون الشيء موجودًا معدومًا، قالوا لأن الظلم إما التصرف في ملك الغير بغير إذنه وإما مخالفة الأمر، وكلاهما في حق الله تعالى محال، فإن الله مالك كل شيء، وليس فوقه آمر تجب طاعته، قالوا وأما تصور وجوده وقدر وجوده فهو عدل كائنًا ما كان، وهذا قول

جهم ومن اتبعه، وهو قول كثير من الفقهاء أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم من المتكلمين.

وقالت القدرية: الظلم إضرار غير مستحق، أو عقوبة العبد على ما ليس من فعله، أو عقوبته على ما هو مفعول منه ونحو ذلك، قالوا فلو كان سبحانه خالقًا لأفعال العبيد مريدًا لها قد شاءها وقدرها عليهم ثم عاقبهم عليها كان ظالمًا، ولا يمكن إثبات كونه سبحانه عدلاً لا يظلم إلا بالقول بأنه لم يرد وجود الكفر والفسوق والعصيان ولا شاءها، بل العباد فعلوا ذلك بغير مشيئته وإرادته، كما فعلوه بغير إذنه وأمره، وهو سبحانه لم يخلق شيئًا من أفعال العباد لا خيرها ولا شرها، بل هم أحدثوا أعمالهم بأنفسهم، ولذلك استحقوا العقوبة عليها، فإذا عاقبهم لم يكن ظالمًا لهم، وعندهم أنه يكون ما لا يشاء، ويشاء ما لا يكون، فإن المشيئة عندهم بمعنى الأمر.

وهاتان الطائفتان متقابلتان غاية التقابل، وكل منهما تذم الأخرى وقد تكفرها وتسميها قدرية.

وقال أهل السنة والحديث ومن وافقهم: الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وهو سبحانه حكم عدل، لا يضع الشيء إلا في موضعه الذي يناسبه ويقتضيه العدل والحكمة والمصلحة، وهو سبحانه لا يفرق بين متماثلين ولا يسوي بين مختلفين، ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة فيضعها في موضعها لما في ذلك من الحكمة، ولا يعاقب أهل البر والتقوى، وهذا قول أهل اللغة قاطبة، وتفسير الظلم بذينك التفسيرين اصطلاح حادث ووضع جديد.

قال ابن الأنباري: «الظلم وضع الشيء في غير موضعه، يقال: ظلم الرجل سقاءه إذا سقى منه قبل أن يخرج زبده، قال الشاعر:

وصاحب صدق لم تنلني شكاته ... ظلمت وفي ظلمي له عامدًا أجر

أراد بالصاحب: وطب اللبن، وظلمه إياه: أن يسقيه قبل أن يخرج زبده».

قال: «والعرب تقول: هو أظلم من حية، لأنها تأتي الحفر الذي لم تحفره فتسكنه، ويقال: قد ظلم الماء الوادي: إذا وصل منه إلى مكان لم يكن يصل إليه فيما مضى».

وقال الحسين بن مسعود الفراء: «أصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه». قال: «ومنه قولهم: من أشبه أباه فما ظلم، وقولهم: «من استرعى الذئب فقد ظلم»، يعنون: من أشبه أباه فما وضع الشبه في غير موضعه».

وهذا القول هو الصواب المعروف في لغة العرب والقرآن والسُنَّة، وإنما تحمل ألفاظهما على لغة القوم لا على الاصطلاحات الحادثة، فإن هذا أصل كل فساد

وتحريف وبدعة، وهذا شأن أهل البدع دائمًا يصطلحون على معان يضعون لها ألفاظًا من ألفاظ العرب ثم يحملون ألفاظ القرآن والسُنَّة على تلك الاصطلاحات الحادثة.

فأما الجبرية فعندهم: لا حقيقة للظلم الذي نزه الرب نفسه عنه البتة، بل هو المحال لذاته الذي لا يتصور وجوده، وكل ممكن عندهم فليس بظلم، حتى إنه لو عذب رسله وأنبياءه أبد الآبدين وأبطل جميع حسناتهم وحملهم أوزار غيرهم وعاقبهم عليها، وأثاب أولئك على طاعات غيرهم وحرم ثوابها لفاعلها لكان ذلك عدلاً محضًا، فإن الظلم من الأمور الممتنعة لذاتها في حقه وهو غير مقدور له، بل هو كقلب المحدث قديمًا والقديم محدثًا.

واحتج هؤلاء بأن الظلم التصرف في غير الملك أو مخالفة الآمر، قالوا: ويدل على هذا الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أصاب عبدًا قط هَمٌّ ولا حزن فقال: اللهم أنا عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك ماضٍ فيَّ حكمك عدل فيَّ قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدًا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي، إلا أذهب الله همه وغمه وأبدله مكانه فرجًا»، قالوا: يا رسول الله أفلا نتعلمهن؟ قال: «بلى ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن»(١).

فأخبر أن جميع أقضيته في عبده عدل منه، وهذا يعم قضاء المصائب وقضاء المعايب وقضاء العقوبات على الجرائم، ولهذا قال العارفون بالله: «كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل»، ولهذا قال إياس بن معاوية: «ما ناظرت بعقلي كله إلا القدرية، قلت لهم: ما الظلم؟ قالوا: أن تأخذ ما ليس لك، قلت: فَلِلَّه كل شيء»(٢).

وقال عمران بن حصين رضي الله عنه لأبي الأسود الدؤلي: «أرأيت ما يكدح الناس اليوم ويعملون فيه أشيء قضي عليهم ومضى من قدر قد سبق؟ أو فيما يستقبلون فيما أتاهم به نبيهم فأخذت عليهم به الحجة؟ قال: فهل يكون ذلك ظلمًا؟» قال: «ففزعت من ذلك فزعًا شديدًا، وقلت: إنه ليس شيء إلا وهو خلق الله وملك يده، ولا يُسأل عما يفعل وهم يسألون»، فقال: سددك الله، إني والله ما سألتك إلا لأحزر عقلك(٣).

قالوا: ويكفي في هذا قوله تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء: ٢٣]،وقالوا: ونحن نرى في الشاهد أن السيد إذا مكن عبيده من الفساد وأنواع

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) أخرجه وكيع في أخبار القضاة (١/ ٣٤٥).
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٦٥٠).

القبائح والشرور، وسفك بعضهم دماء بعض، وأخذ بعض أموال بعض، وهو قادر على منعهم وكفهم عن ذلك فلم يفعل، بل خلى بينهم وبين ذلك، ومكنهم منه وأعانهم عليه وأعطاهم أسبابه، ثم عاقبهم على ذلك، كان ظالمًا لهم، والله تعالى قد فعل ذلك بعبيده وهو أعدل العادلين وليس بظلام للعبيد، فعلمنا أن الظلم المنزه عنه هو المحال لذاته وأنه غير مقدور.

وأصحاب هذا القول إنما نزهوا الله عن المستحيل لذاته الذي لا يتصور وجوده، ومعلوم أن هذا التنزيه يشترك فيه كل أحد، ولا يمدح به أصلاً، فإنه لا مدح في كون الممدوح منزهًا عن الجمع بين النقيضين، والله تعالى قد تمدح بعدم الظلم وأنه لا يريده، ومحال أن يتمدح بكونه لا يريد الجمع بين النقيضين، وأنه لا يريد قلب الحادث قديمًا ولا قلب القديم حادثًا، ولا جعل الشيء موجودًا معدومًا في آنٍ واحدٍ.

وأيضًا فإنه سبحانه قال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾ [طه: ١١٢]، قال المفسرون من السلف قاطبة والخلف: «الظلم أن يحمل عليه سيئات غيره، والهضم أن ينقص من حسنات ما عمل»، وعند الجبرية أن هذا لو وقع لم يكن ظلمًا، ومن المعلوم أن الآية لم ترفع عنه خوف المحال لذاته، وأنه لا يخاف الجمع بين النقيضين، فإنه لا يخاف ذلك ولو أتى بكل كفر وإساءة.

فلا يجوز تحريف كلام الله بحمله على هذا، فإن الخوف من الشيء يستلزم تصور وجوده وإمكانه، وما لا يمكن وجوده يستحيل خوفه.

وأيضًا فإنه لا يحسن أن ينفى الجمع بين النقيضين في السياق الذي نفى الله فيه الظلم، كقوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾ [فصلت: ٤٦]، فلا يحسن بوجه أن يقال عقيب هذه الجملة: وما ربك بجامع للعبيد بين الوجود والعدم في آن واحد.

وإنما الظلم المنفي هو خلاف ما اقتضاه قوله: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ﴾ [الجاثية: ١٥]، وكذلك قوله: ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: ٧٧]، ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ١٢٤]، ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٦٠]، أي لا يترك من أعمالهم ما هو بقدر الفتيل والنقير فيكون ظلمًا.

وعند الجبرية يجوز أن يترك ثواب جميع أعمالهم من أولها إلى آخرها بغير سبب يقتضي تركها إلا مجرد المشيئة والقدرة، ولا يكون ذلك ظلمًا.

وكذلك قوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [الزخرف: ٧٦]، ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ﴾ [هود: ١٠١]، يبين أنه لم يعاقبهم بغير جرم فيكون ظالمًا لهم، بل عاقبهم بظلمهم أنفسهم، والمعنى عند الجبرية: أنا تصرفنا فيهم بقدرتنا

ومشيئتنا وملكنا فلم نظلمهم وإن كانوا مؤمنين محسنين، وليست الأعمال والسيئات والكفر عندهم أسبابًا للإهلاك ولا مقتضية له، وإنما هو محض المشيئة.

والقرآن يكذب هذا القول ويرده، كقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾﴾ [النساء: ١٥٥]، وقوله: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١١]، ﴿فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ [الأنعام: ٦]، ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥]، ﴿وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُوا۟﴾ [النمل: ٨٥]، ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الشورى: ٣٠]، والقرآن مملوء من هذا.

فالظلم الذي أثبته الله لهم وجعله نفس فعلهم وسبب هلاكهم نفوه، وقالوا ليس هو من فعلهم ولا سبب إهلاكهم، والظلم الذي نفاه عن نفسه وهو عقوبتهم بلا سبب أثبتوه له وقالوا ليس بظلم فإنه مقدور ممكن، فنزهوه عما عابهم به، ووصفوه بما نزه نفسه عنه، واعتقدوا بذلك أنهم به عارفون ولأهل السنة ناصرون.

ولا يليق به سبحانه أن ينفى عنه الجمع بين النقيضين، فإن ما لا يمكن تعلق القدرة به لا يمدح الممدوح بعدم إرادته، وإنما يكون المدح بترك ما يقدر الممدوح على فِعْلِه وتركه تنزيهًا عن فعله، وإلا فكيف يُمدح الموات بترك الأفعال القبيحة؟ وكيف يمدح الزَّمِن بترك طيرانه إلى السماء؟ وأيضًا فإنه سبحانه يمدح نفسه بتحريمه الظلم على نفسه كما في الحديث الإلٰهي: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي»[(١)]، فهذا التحريم لا يجوز أن يكون لما هو ممتنع في نفسه غير مقدور بوجه إذ يكون معنى ذلك أني حرمت على نفسي أن أخلق مثلي أو أجمع بين النقيضين أو أقلب القديم حادثًا والحادث قديمًا ونحو ذلك من الممتنع لذاته وهذا لا يجوز أن ينسب التكلم به إلى آحاد العقلاء فضلاً عن رب العالمين.

وغاية ما يقال في تأويل ذلك على هذا القول بعد تحسين العبارة وزخرفتها أني أخبرت عن نفسي أن ما لا يكون مقدورًا أو يكون مستحيلاً لا يقع مني، وهذا مما يقطع من له فهم عن الله تعالى ورسوله ﷺ أنه غير مراد، وأنه يجب تنزيه الله تعالى ورسوله ﷺ عن إرادة هذا المعنى الذي لا يليق التمدح والتعرف إلى عباده بمثله.

فإن قيل: حاصل هذا أنه لا يُعقل التمدح بترك ما يستحيل وقوعه، وهذا فاسد، فقد حَمد سبحانه نفسه وتمدح بعدم اتخاذ الولد وعدم الشريك والولي من الذل، وهذه الأشياء مستحيلة في حقه، فهكذا حَمِد نفسه على تنزهه من الظلم وإن كان

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه (٢٥٧٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

مستحيلاً غير مقدور.

قيل: الفرق بين ما هو محال لذاته في نفس الأمر وبين ما هو ممكن أو واقع لكن يستحيل وصف الرب به ونسبته إليه، فالأول لا يتمدح به، بل العبد لا يرضى أن يمدح نفسه به، فلا يتمدح عاقل بأنه لا يجمع بين النقيضين ولا يجعل الشيء متحركًا ساكنًا، وأما الثاني فإنه ممكن واقع لكن يستحيل اتصاف من له الكمال المطلق به، كالولد والصاحبة والشريك، فإن نفي هذا من خصائص الربوبية، فنفى سبحانه عن نفسه ما هو ثابت لخلقه وهم متصفون به لمنافاته لكماله، كما نزه نفسه عن السنة والنوم واللغوب والنسيان والعجز والأكل والموت وغير ذلك مما هو مستحيل عليه ممتنع في حقه، لكنه واقع من العباد، فكان في تنزيهه عنه ما يبين انفراده بالكمال وعدم مشابهته لخلقه، بخلاف ما لا يتصور وقوعه في نفس الأمر وهو مستحيل في نفسه، كجعل المخلوق خالقًا وجعل الخالق مخلوقًا، فإن هذا لا يتمدح سبحانه بنفيه، ولهذا لا يتمدح مخلوق به فضلاً عن الخالق.

يوضحه: أن ما تمدح به سبحانه فهو من خصائصه التي لا يشركه فيها أحد وسلب فعله المستحيل الذي لا يدخل تحت القدرة ولا يتصور وقوعه ليس من خصائصه ولا هو كمال في نفسه ولا يستلزم كمالاً، فإذا مدح نفسه بكونه لا يجمع بين النقيضين كان كل أحد مشاركًا له في هذا المدح، بخلاف ما إذا مدح نفسه بكونه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يموت ولا ينسى ولا يخفى عليه شيء، ولا يظلم أحدًا، وهو سبحانه يثني على نفسه بفعل ما لو ترك كان تركه نقصًا، ويترك ما لو فعل كان فعله نقصًا.

وهذا لا حقيقة له عند الجبرية، والاعتبار عندهم بكون المفعول والمتروك ممكنًا، فقابلتهم القدرية فجعلوا الظلم الذي تنزه سبحانه عنه مثل الظلم الذي يكون من العباد، وشبهوا فعله بفعل عبيده، فتسلط عليهم الجبرية بأنواع المناقضات والمعارضات، وكان غاية ما عند كل واحدٍ من الفريقين مناقضة الآخر وإفساد قوله، فكفوا أهل السنة مؤنتهم.

فصل

وأما ما احتج به الجبرية من قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فدليل حق استدل به على باطل، فإن الآية إنما سيقت لبيان توحيده سبحانه وبطلان إلٰهية ما سواه، وأن كل من عداه مربوب مأمور منهي مسؤول عن فعله، وهو سبحانه ليس فوقه من يسأله عما يفعله، قال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ

﴿٢٢ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ٢٣﴾ [الأنبياء: ٢١ ـ ٢٣]، فلم تكن الآية مسوقة لبيان أنه لا يفعل لحكمة ولا لغاية محمودة مطلوبة بالفعل، وأنه يفعل ما يفعله بلا حكمة ولا سبب ولا غاية، بل الآية دلت على نقيض ذلك، وأنه لا يسأل عما يفعل لكمال حكمته وحمده، وأن أفعاله صادرة عن تمام الحكمة والرحمة والمصلحة، فكمال علمه وحكمته وربوبيته ينافي اعتراض المعترضين عليه وسؤال السائلين له.

وهم حملوا الآية على أنه لا يسأل عما يفعله لقهره وسلطانه، ومعلوم أن هذا ليس بمدح من كل وجه وإن تضمن مدحًا من جهة القدرة والسلطان، وإنما المدح التام أن يتضمن ذلك حكمته وحمده ووقوع أفعاله على أتم المصالح ومطابقتها للحكمة والغايات المحمودة، فلا يسأل عما يفعله لكمال ملكه وكمال حمده، فله الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير.

فاستدلال نفاة الحكمة بهذه الآية كاستدلال نفاة الصفات بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، والآيتان دالتان على ضد قول الطائفتين، فليس كمثله شيء لكمال صفاته التي بكمالها وقيامها به لم يكن كمثله شيء، ولا يسأل عما يفعل لكمال حكمته وحمده.

فصل

وأما قوله في حديث ابن مسعود: «ماضٍ فيَّ حكمك عدلٌ فيَّ قضاؤك»[(١)] فعند أهل السُّنَّة: الجميع قضاؤه، والجميع عدل منه في عبده، لا بمعنى كونه متصرفًا فيه بمجرد القدرة والمشيئة، بل بوضع القضاء في موضعه وإصابة محله به، فكل ما قضاه على عبده فقد وضعه موضعه اللائق به وأصاب به محله الذي هو أولى به من غيره فلم يظلمه به.

أما العقوبات والمصائب فالأمر فيها ظاهر، إذ هي عدل محض كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠].

وأما الآلام التي تصيب العبد بغير ذنب كالآلام التي تنال غير المكلفين كالأطفال

(١) جزء من حديث أخرجه أحمد في المسند (١/ ٣٩١) وأبو يعلى في مسنده (٢/ ٢٤٦) والبزار في مسنده (١/ ٣٠٤) وابن حبان في صحيحه برقم (٢٣٧٢) والحاكم في المستدرك (١/ ٥٠٩) والطبراني في معجمه الكبير (٣/ ٧٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وأوله: «ما أصاب أحدًا قط هم ولا حزن، فقال: اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض فيّ حكمك، عدل فيّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي، إلا أذهب الله همه وحزنه، وأبدله مكانه فرجًا.
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (١٩٩).

والمجانين والبهائم، فقد خاض الناس في أسبابها وحكمها قديمًا وحديثًا، وتباينت طرقهم فيها بعد اتفاقهم على أنها عدل وإن اختلفوا في وجه كونها عدلاً.

فالجبرية تثبت ذلك على أصولها في أن كل واقع أو ممكن عدل.

والقدرية جعلت وجه كونه عدلاً وقوعها بسبب جرم سابق أو عوض لاحق، ثم منهم من يعتبر مع ذلك أن يشتمل على غيره، قالوا فوقوعها على وجه العقوبة بالجرم والتعويض يخرجها عن كونها ظلمًا، وبقصد العبرة تخرج عن كونها سفهًا.

وأما الفلاسفة فإنهم جعلوا ذلك من لازم الخلقة ومقتضيات النشأة الحيوانية، وقالوا ليس في الإمكان إلا ذلك، ولو فرض غير ذلك لكان غير هذا العالـم، فإن تركيب الحيوان الذي يكون ويفسد يقتضي أن تعرض له الآلام، كما يعرض له الجوع والعطش والضجر ونحوها، وقالوا: رفع هذا بالكلية إنما يكون برفع أسبابه، والخير الذي في أسبابه أضعاف أضعاف الشر الحاصل بها، فاحتمال الشر القليل الجزئي في جنب المصلحة العامة الكلية أولى من تعطيل الخير الكثير لما يستلزمه من المفسدة اليسيرة الجزئية، قالوا: ومن تأمل أسباب الآلام وجد ما في ضمنها من اللذات والخيرات والمصالح أضعاف أضعاف ما في ضمنها من الشرور، كالحر والبرد والمطر والثلج والريح، وتناول الأغذية والفواكه وأنواع الأطعمة وصنوف المناكح وأنواع الأعمال والحركات، فإن الآلام إنما تتولد غالبها عن هذه الأمور التي مصالحها ولذاتها وخيراتها أكثر من مفاسدها وشرورها وآلامها.

وهذه الطرق الثلاثة سلكها طوائف من المسلمين، وفي كل طريق منها حق وباطل، فإذا أخذت من طريق حقها ورميت باطلها كنت أسعد الناس بالحق:

فأصحاب المشيئة المحضة أصابوا في إثبات عموم المشيئة والقدرة، وأنه لا يقع في الكون شيء إلا بمشيئته، فخذ من قولهم هذا القدر وألق منه إبطال الأسباب والحكم والتعليل ومراعاة مصالح الخلق.

والقدرية أصابوا في إثبات ذلك وأخطأوا في مواضع.

أحدها: إخراج أفعال عباده عن ملكه وقدرته ومشيئته.

الثاني: تعطيلهم عود الحكمة والغاية المطلوبة إلى الفاعل، وإنما أثبتوا نوع حكمة تعود إلى المفعول لا إلى الفاعل.

والثالث: أنهم شبهوا الله بخلقه فيما يحسن منهم وما يقبح، فقاسوه في أفعاله على خلقه، واعتبروا حكمته بالحكمة التي لعباده، فخذ من قولهم إنه حكيم لا يفعل إلا لمصلحة وحكمة، وأنه لا يفعل الظلم مع قدرته عليه، بل تنزه عنه لغناه وكماله، وأنه لا يعاقب أحدًا بغير ذنب ولا يعاقبه لما لم يفعله، فضلاً أن يعاقبه بفعل هو فعله

فيه أو فعل غيره فيه، وأنه جعل الأسباب مقتضيات لغاياتها، وألق من قولهم إنكارهم خلقه لأفعال عباده، وإنكار عود الحكمة إليه، وقياس أفعاله على أفعال عباده.

والفلاسفة أصابوا فيما أصلوه من أن تعطيل أسباب الخيرات والمصالح العظيمة لما في ضمنها من الشرور والآلام الجزئية منافٍ للحكمة، فهذا أصل في غاية الصحة، لكن أخطأوا في ذلك أعظم خطأ وجعلهم ذلك من لوازم الطبيعة المجردة من غير أن يكون متعلقًا بفاعل مختار قدر ذلك بمشيئته وقدرته واختياره، ولو شاء لكان الأمر على خلاف ذلك كما يكون في الجنة، فإنها مشتملة على الخيرات المحضة البريئة من هذه العوارض من كل وجه، فاقتضت حكمته أن تكون هذه الدار على ما هي عليه ممزوجًا خيرها بشرها، ولذاتها بآلامها، وأن تكون دار القرار خالصة من شوائب الآلام والشرور خلاصًا تامًا، وأن تكون دار الشقاء خالصة للآلام والشرور.

فإذا جمعت حق هذه الطائفة وأثبتَّ لله تعالى صفات الكمال وأنه يُحِب ويُحَب، ويفرح بتوبة عباده وطاعاتهم ويرضى بها ويضحك، ويثني عليهم بها ويحب أن يُثنى عليه ويُحمد ويشكر، ويفعل ما له في فعله غاية وحكمة يحبها ويرضاها فيفعل لأجلها، كنت أسعد بالحق من هؤلاء كلهم.

فصل

ذوو الأرواح الذين تلحقهم اللذة والألم أربعة أصناف: الإنس والجن والبهائم والملائكة عند من يقول: إن فيهم من يعصي ويعاقب.

فأما الإنس والجن فالمكلفون فيهم يحصل لهم بالطاعات والمعاصي لذات وآلام تناسبها وأما الأطفال والمجانين فنوعان: نوع يدخلون الجنة إما بطريق التبعية أو بعد التكليف يوم القيامة كما جاءت به الآثار، فهؤلاء إذا حصل لهم آلام يسيرة منقطعة كانت مصلحة لهم ورحمة ونعمة في جنب ما ينالهم من السعادة العظيمة والنعيم المقيم، فما ينالهم من الآلام يجري مجرى إيلام الأب الشفيق لولده الطفل بِكَيٍّ أو بَطٍّ أو قطع سِلعةٍ يعقبه كمال عافية وانتفاعه بنفسه وحياته، فهذا الإيلام، محض الإحسان إليه وما يقدر من حصول النعيم واللذة في الجنة بدون هذه الآلام، فهذا نوع آخر غير النوع الحاصل بعد الألم، ولهذا كانت اللذة الحاصلة بالأكل والشرب بعد شدة الجوع والظمأ أضعاف اللذة الحاصلة بدون ذلك، وكذلك لذة الوصل بعد الهجران والبعاد المؤلم والشوق الشديد أعظم من اللذة الحاصلة بدونه، ووجود الملزم بدون لازمه محال، ولا ريب أن لذة آدم بعوده إلى الجنة بعد أن خرج منها إلى دار التعب أعظم من اللذة التي كانت حاصلة له أولاً.

وأما غير المكلفين من الحيوانات فقد يقال إنه ما من حيوان إلا ويحصل له من

اللذة والخير والنعيم ما هو أعظم مما يحصل له من الألم بأضعاف مضاعفة، فإنه يلتذ بأكله وشربه ونومه وحركته وراحته وجماعه الأنثى وغير ذلك، فنعيمه ولذته أضعاف أضعاف ألمه، وحينئذ فالأقسام أربعة، إما أن يعطل الجميع بترك خلق الحيوان لئلا يحصل له الألم، أو يخلق على نشأة لا يلحقه بها ألم، أو على صفة لا ينال بها لذة، أو على هذه الصفة والنشأة التي هو عليها.

فالقسم الأول: ممتنع لمنافاته للحكمة، فإنه يستلزم تعطيل الخير الكثير والنفع العظيم، لما يستلزمه من مفسدةٍ قليلة، كتعطيل الأمطار والثلوج والرياح والحر والبرد لما يتضمنه من الآلام، ولا ريب أن الحكمة والرحمة والمصلحة تأبى ذلك، فترك الخير الكثير لأجل ما فيه من الشر القليل شر كثير.

وأما القسم الثاني: فكما أنه ممتنع في نفسه إذ من لوازم إنشائه في هذا العالم أن يكون عرضة للألم من الحر والبرد والجوع والعطش والكلال والتعب وغيرها، فإنه منشأ من هذا العالم الذي مزج خيره بشرِّه، والمنشأ خير منه كذلك، فالحكمة تأبى إنشاءه كذلك في هذا العالم الذي مزج رخاؤه، وبلاؤه بعافيته، وألمه بلذته، وسروره بغمه وهمه، فلو اقتضت الحكمة تخليص نوع الحيوان من آلامه لكان النوع الإنساني الذي هو خلاصته وأفضله أولى بذلك، ولو فعل ذلك سبحانه لفاتت مصلحة العبرة والدلالة على الآلام العظيمة الدائمة في الدار الآخرة، فإن الله تعالى أشهد عباده بما أعد لهم من أنواع اللذات والآلام في الدار الآخرة بما أذاقهم إياه في هذه الدار، فاستدلوا بالشاهد على الغائب، واشتاقوا بما باشروه من اللذات إلى ما وصف لهم هناك منها، واحتموا بما ذاقوه من الآلام ها هنا عما وُصف لهم منها هناك، ولا ريب أن هذه المصلحة العظيمة أرجح من تفويتها بما فيها من المفسدة اليسيرة.

وأما القسم الثالث: فلا ريب أنه مفسدة خالصة أو راجحة فلا تقتضيه حكمة الرب سبحانه ولا يكون إيجاده مصلحة، فلم يبق إلا القسم الرابع وهو خلقه على هذه النشأة.

فإن قيل: فقد ظهرت هذه الحكمة في إيلام غير المكلفين، فتعذيب المكلفين على ذنوبهم كيف تستقيم الحكمة فيه على قولكم بأن الله تعالى خلقها فيهم؟ فأين العدل في تعذيبهم على ما هو فاعله وخالقه فيهم؟ وإنما يستقيم ذلك على قول القدرية وأصولهم، فإن العدل في ذلك ظاهر، فإنه إنما عذَّبهم على ما أحدثوه هم وكان بمشيئتهم وقدرتهم.

قيل: هذا السؤال لم يزل مطروقًا بين العالم، واختلف الناس فيه، فطائفة أخرجت أفعالهم عن ملك الرب وقدرته، وطائفة أنكرت الحكمة والتعليل وسدت باب السؤال، وطائفة أثبتت كسبًا لا يعقل، جعلت الثواب والعقاب عليه، وطائفة التزمت

لأجله وقوع مقدور بين مقدورين ومفعول بين فاعلين، وطائفة التزمت الجبر وأن الله يعذبهم على ما لا يقدرون عليه.

والجواب الصحيح عنه أن يقال: إن ما يبتلى به العبد من الذنوب الوجودية وإن كانت له خلقًا لله تعالى فهي عقوبة له على ذنوب قبلها، فالذنب يكسب الذنب، ومن عقاب السيئة السيئة بعدها بالذنوب والأمراض التي يورث بعضها بعضًا.

بقي أن يقال فالكلام في الذنب الأول الجالب لما بعده من الذنوب، فيقال: هو عقوبة أيضًا على عدم ما خلق له وفطر عليه، فإن الله تعالى سبحانه خلقه لعبادته وحده لا شريك له، وفطره على محبته وتألهه والإنابة إليه كما قال النبي ﷺ: «ما من مولود يولد إلا على الفطرة»[1].

وقال: «يقول الله تعالى: إني خلقت عبادي حنفاء فأتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا»[2]، وقد قال الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، فلما لم يفعل ما خلق له وفطر عليه من محبة الله وعبوديته والإنابة فعوقب على ذلك بأن زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي، فإن صادف قلبًا فارغًا خاليًا قابلاً للخير والشر، ولو كان فيه الخير الذي يمنع ضده لم يتمكن منه الشر كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٣٠] وقال إبليس: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝٨٣﴾ [ص: ٨٢ ـ ٨٣]، قال تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ ۝٤١ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤١ ـ ٤٢] والإخلاص: خلوص القلب من تألّه مَنْ سِوى الله وإرادته ومحبته فخلص لله فلم يتمكن الشيطان من إغوائه، وأما إذا صادفه فارغًا من ذلك تمكن منه بحسب فراغه وخلوه فيكون جعله مذنبًا مسيئًا في هذه الحال عقوبة على عدم هذا الإخلاص وهي محض العدل.

فإن قلت: فذلك العدم من خلقه فيه؟

قلت: هذا سؤال فاسد، فإن العدم كاسمه لا يفتقر إلى تعلق التكوين والإحداث

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالارقام (١٣٥٩، ٤٧٧٥، ٦٥٩٩، ٦٦٠٠) ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟» ثم يقول أبو هريرة: واقرؤوا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠].

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٨٦٥) وأحمد في المسند (٤/ ١٦٥) من حديث عياض بن حمار المجاشعي رضي الله عنه.

به، فإن عدم الفعل ليس أمرًا وجوديًا حتى يضاف إلى الفاعل، بل هو شر محض، والشر ليس إلى الرب سبحانه وتعالى، كما قال النبي ﷺ في حديث الاستفتاح: «لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك»[(١)]، ولذلك يقوله ﷺ في حديث الشفاعة يوم القيامة إذ يقول الله: «يا محمد فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك»[(٢)].

وقد أخبر تعالى أن تسليط الشيطان إنما هو على الذين يتولونه والذين هم مشركون[(٣)]، فلما تولوه دون الله وأشركوه معه عوقبوا على ذلك بتسليطه عليهم، وكانت هذه الولاية والإشراك عقوبة خلو القلب وفراغه من الإخلاص والإنابة العاصمة من ضدها. فقد بين أن إخلاص الدين يمنع من سلطان الشيطان، لا فعلُ السيئات التي توجب العذاب، فإخلاص القلب لله مانع له من فعل ما يضاده، وإلهامه البر والتقوى ثمرة هذا الإخلاص ونتيجته، وإلهامُ الفجور عقوبة خلوه من الإخلاص.

فإن قلت: هذا الترك إن كان أمرًا وجوديًا عاد السؤال، وإن كان أمرًا عدميًا فكيف يعاقب على العدم؟

قلت: ليس هنا ترك، هو كف النفس ومنعها عما تريده وتحبه، فهذا قد يقال: إنه أمر وجودي، وإنما هنا عدم وخلو من أسباب الخير، وهذا العدم ليس بكف للنفس ومنع لها عما تريده وتحبه، بل هو محض خلوه مما هو أنفع شيء لها، والعقوبة على الأمر العدمي هي بفعل السيئات لا بالعقوبات التي تناله بعد إقامة الحجة عليه بالرسل.

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأوله: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفًا، وما أنا من المشركين، . . . .» الحديث.

(٢) حديث الشفاعة أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٤، ٤٤٧٦، ٦٥٦٥، ٧٤١٠، ٧٤٤٠، ٧٥٠٩، ٧٥١٠، ٧٥١٦) ومسلم في صحيحه برقم (١٩٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، ولكن ليس فيه قول النبي ﷺ لربه تعالى: لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك، وإنما لفظه: «فيقال: يا محمد ارفع رأسك، قل يسمع، سل تعطه، اشفع تشفع، فأرفع رأسي فأحمد ربي بتحميد يعلمنيه ربي، ثم أشفع . . .» الحديث.
واللفظ الذي ذكره المصنف رحمه الله أخرجه النسائي في سننه الكبرى (٦/ ٣٨١) والطبري في تفسيره (١٥/ ١٤٤) والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٦٣) وأبو نعيم في الحلية (١/ ٢٧٨) عن حذيفة رضي الله عنه موقوفًا.

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ۝١٠٠﴾ [النحل: ١٠٠].

فلِلَّهِ سبحانه عقوبتان: **إحداهما**: جعله خاطئًا مُذْنِبًا لا يحس بألمها ومضرتها لموافقتها شهوته وإرادته، وهي في الحقيقة من أعظم العقوبات، **والثانية**: العقوبات المؤلمة بعد فعله للسيئات، وقد قرن الله تعالى بين هاتين العقوبتين في قوله: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]، فهذه العقوبة الأولى، ثم قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾ [الأنعام: ٤٤]، فهذه العقوبة الثانية.

وأعط هذا الموضع حقه من التأمل وانظر كيف ترتبت هاتان العقوبتان إحداهما على الأخرى، لكن العقوبة الأولى عقوبة موافقته لهواه وإرادته، والثانية مخالفة لما يحبه ويلتذ به، وتأمل عدل الرب تعالى في هذه وهذه وأنه سبحانه إنما وضع العقوبة في التي بها أولى لا يليق بها غيره، وهذا أمر لو لم تشهده القلوب وتعرفه لما جاز أن ينسب إلى الله تعالى سواه ولا يظن به غيره، فإنه من ظن السوء بمن يتعالى ويتقدس عن كل سوء وعيب.

فإن قلت: هل كان يمكنهم أن يأتوا بالإخلاص والإنابة والمحبة له وحده من غير أن يخلق ذلك في قلوبهم ويجعلهم مخلصين له؟ أم ذلك محض جعله في قلوبهم؟

قلت: لا، بل هو محض مِنته وفعله، وهو من أعظم الخير الذي هو في يده، والخير كله في يديه، ولا يقدر أحد أن يأخذ من الخير إلا ما أعطاه، ولا يتقي من الشر إلا ما وقاه.

فإن قلت: فإذا لم يخلق ذلك في قلوبهم، ولم يوافقوا له ولا سبيل لهم إليه بأنفسهم، عاد السؤال، وكان منعهم منه ظلمًا ولزمكم القول بأن العدل هو تصرف المالك في ملكه بما شاء.

قيل: لا يكون بمنعه سبحانه لهم من ذلك ظالمًا، وإنما يكون المانع ظالمًا إذا منع غيره حقًا لذلك الغير عليه، وهذا هو الذي حرمه الرب على نفسه، وأما إذا منع غيره ما ليس حقًا له، بل محض فضله ومنته عليه لم يكن ظالمًا بمنعه.

فإن قلت: فإذا كان العطاء والبذل والتوفيق إحسانًا ورحمة وفضلاً فهلا كانت الغلبة له كما أن رحمته تغلب غضبه(١)؟

قيل: المقصود في هذا المقام بيان أن هذه العقوبة المترتبة على هذا المنع، والمنع المستلزم للعقوبة ليس بظلم، وهذا سؤال عن الحكمة التي أوجبت تقديم

---

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣١٩٤) ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لمّا خلق الله الخلق، كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش: «إن رحمتي تغلب غضبي».

العدل على الفضل في بعض المحال، وهلا سوَّى بين العباد في الفضل؟ وهذا السؤال حاصله: لِمَ تفضل على هذا ولم يتفضل على هذا؟ وقد تولَّى سبحانه الجواب عنه بقوله: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤﴾﴾ [الجمعة: ٤] وقوله: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحديد: ٢٩]، وليس في الحكمة اطلاع كل فرد من أفراد الناس على كمال حكمته في عطائه ومنعه، بل إذا كشف الله عن بصيرة العبد حتى أبصر طرفًا يسيرًا من حكمته في خلقه وأمره وثوابه وعقابه، وتأمل أحوال محال ذلك، واستدل بما علمه على ما لم يعلمه، وتيقن أن مصدر ما علم وما لم يعلم لحكمة بالغة لا توزن بعقول المخلوقين فقد وفق للصواب.

ولما استشكل المشركون هذا التخصيص قالوا: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ﴾ [الأنعام: ٥٣] فقال الله مجيبًا لهم: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣]، وهذا جوابٌ شافٍ كافٍ، وفي ضمنه أنه سبحانه أعلم بالمحل الذي يصلح لغرس شجرة النعمة فتثمر بالشكر من المحل الذي لا يصلح لغرسها، فلو غرست فيه لم تثمر، فكان غرسها هناك ضائعًا لا يليق بالحكمة كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ﴾ [الأنعام: ٥٣].

فصل

فلنرجع إلى تمام المقصود فنقول: اختلف الناس في العقوبة على الأمور العدمية: فمنكرو الحكم والتعليل لا ضابط للعقوبة عندهم إلا محض المشيئة. وأما مثبتو الحكمة والتعليل فالأكثرون منهم يقولون: لا يعاقب على عدم المأمور لأنه عدم محض، وإنما يعاقب على تركه، والترك أمر وجودي. وطائفة منهم أبو هاشم وغيره يقولون: يعاقب على هذا العدم كما يعاقب على الأمور الوجودية، فيكون عقابه بالآلام.

وهذا القول الذي ذكرناه قول وسط بين قولين، وهو أن العقوبة نوعان: فيعاقب على هذا العدم بفعل السيئات لا بالعقوبة المؤلمة، ثم يعاقب على فعل السيئات بالآلام، ولا يعاقب عليها حتى تقوم الحجة عليه بالرسالة، فإذا عصى الرسول استحق العقوبة التامة، وهو أولاً إنما عوقب بما يمكن أن ينجو من شره بعدم قيام الحجة عليه أو بالتوبة بعد قيام الحجة عليه، فإذا لم تقم عليه الحجة كان كالصبي الذي يشتغل بما لا ينفعه، بل بما هو من أسباب ضرره، ولا يكتب عليه قلم الإثم حتى يبلغ، فإذا بلغ عوقب، ثم يكون ما اعتاده من فعل القبائح قبل البلوغ وإن لم يعاقب عليها سببًا لمعصيته بعد البلوغ، فتكون تلك المعاصي الحادثة منه قبل بلوغه فلم يعاقب العقوبة المؤلمة إلا على معصية، وأما العقوبة الأولى فلا يلزم أن تكون على ذنب، بل هي

جارية مجرى تولد الآلام عما يأكله ويشربه ويتمتع به، فتولدت تلك الذنوب بعد البلوغ عن تلك الأسباب المتقدمة قبله، وهذا القول الوسط في العقوبة على العدم هو الذي دل عليه القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍۢ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [الأنعام: ١١٠]، فأخبر سبحانه عن عقوبتهم على عدم الإيمان بتقليب أفئدتهم وأبصارهم.

فإن قلت: هذه عقوبة على أمرٍ وجودي وهو تركهم الإيمان بعد إرسال الرسول ودعائه لهم.

قلت: الموجب لهذه العقوبة الخاصة هو عدم الإيمان، ولكن إرسال الرسول وترك طاعته شرطٌ في وقوع العذاب، فالمقتضي قائم وهو عدم الإيمان، لكنه مشروط وقوعه بشرط وهو إرسال الرسول، ففرق بين انتفاء الشيء لانتفاء موجبه ومقتضيه، وانتفائه لانتفاء شرطه بعد قيام المقتضي.

فصل

وكذلك قوله في الحديث الذي رواه أبو داود والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ: «إن الله لو عذب أهل سمٰواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم»[1]، وهو مما يحتج به الجبرية، وأسعد الناس به أهل السُنة الذين قابلوه بالتصديق وتلقوه بالقبول، وعلموا من عظمة الله وجلاله وقدر نعمه على خلقه وعدم قيام الخلق بحقوق نعمه عليهم، إما عجزًا وإما جهلاً وإما تفريطًا وإضاعة وإما تقصيرًا في المقدور من الشكر ولو من بعض الوجوه، فإن حقه على أهل السمٰوات والأرض أن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر، وتكون قوة الحب كلها، وقوة الإنابة والتوكل، والخشية والمراقبة، والخوف والرجاء، جميعها متوجهة إليه ومتعلقة به، بحيث يكون القلب عاكفًا على محبته وتألهه، بل على إفراده بذلك، واللسان محبوسًا على ذكره والجوارح وقفًا على طاعته، قد استسلمت له القلوب أتم استسلام، وذلت له أكمل ذل، وخضعت له أعظم خضوع، وقد فنيت بمراده ومحابه عن مرادها ومحابها، فلم يكن لها مراد محبوب غير مراده ومحبوبه البتة.

ولا ريب أن هذا مقدور في الجملة ولكن النفوس تشح به. وهي في الشح على مراتب لا يحصيها إلا الله تعالى، وأكثر المطيعين يشح به من وجه وإن أتى به من

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٦٩٩) وابن ماجه في سننه برقم (٧٧) وأحمد في المسند (٥/ ١٨٢، ١٨٥، ١٨٩) من حديث أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (٣٩٣٢).

وجه، ولعل ما لا تسمح به نفسه أكثر مما تسمح به مع فضل زهده وعبادته وعلمه وورعه، فأين الذي لا يقع منه إرادة تزاحم إرادة الله وما يحبه منه، فلا تعتريه غفلة واسترسال مع حكم الطبيعة والميل إلى داعيها وتقصير في حق الله تعالى معرفة ومراعاة وقيامًا به؟ ومن الذي ينظر في كل نعمة من النعم دقيقها وجليلها إلى أنها من منة ربه وفضله وإحسانه؟ فيذكره بها ويحبه عليها ويشكره عليها ويستعين بها على طاعته ويعترف مع ذلك بقصوره وتقصيره وأن حق الله تعالى عليه أعظم مما أتى به؟ ومن الذي يوفي حقًا واحدًا من الحقوق، وعبودية واحدة حقها من الإجلال والتعظيم والنصح لله تعالى فيها، وبذل الجهد في وقوعها على ما ينبغي لوجهه الكريم مما يدخل على قدرة العبد ظاهرًا وباطنًا؟ ومع هذا فيراها محض منة الله تعالى وعليه فضله عليه، وأن ربه هو المستحق عليها الحمد، وأنه لا وسيلة توسل بها إلى ربه حتى نالها، وأنه يقابلها بما تستحق أن تقابل به من كمال الذل والخضوع والمحبة والبراءة من حوله وقوته، ومحو نفسه من البين، وأن يكون فيها بالله لا بنفسه ولله لا لنفسه؟ ومن الذي لم يصدر منه خلاف ما خُلق له ولو في وقت من الأوقات من حركة نفسه وجوارحه أو بترك بعض ما خلق له، أو يؤثر بعض حظوظه ومراده على مراد الله تعالى ومرضاته ويزاحمه به؟

ومن المعلوم عقلاً وشرعًا وفطرة أن الله تعالى يستحق على عبده غاية التعظيم والإجلال والعبودية التي تصل إليها قدرته، وكل ما ينافي التعظيم والإجلال يستحق عليه من العقوبة ما يناسبه، والشرك والمعصية والغفلة واتباع الهوى وترك بذل الجهد والنصيحة في القيام بحق الرب تعالى باطنًا وظاهرًا وتعلق القلب بغيره والتفاته إلى ما سواه، ومنازعته ما هو من خصائص ربوبيته، ورؤية النفس والمشاركة في الحول والقوة، ورؤية الملكة في شيء من الأشياء فلا ينسلخ منها بالكلية، كل ذلك ينافي التعظيم والإجلال، فلو وضع الرب سبحانه العدل على العباد لعذبهم بعدله فيهم ولم يكن ظالمًا، وغاية ما يقدر توبة العبد من ذلك واعترافه به وقبول التوبة محض فضله وإحسانه، وإلا فلو عذب عبده على جنايته لم يكن ظالمًا له، ولو قدر أنه تاب منها لكان أوجب على نفسه بمقتضى فضله ورحمته ألا يعذب من تاب من ذنبه واعترف به رحمة وإحسانًا، وقد كتب على نفسه الرحمة، فلا يسع الخلائق إلا رحمته وعفوه، ولا يبلغ عمل أحد منهم أن ينجو به من النار أو يدخل به الجنة كما قال أطوع الخلق لربه وأفضلهم عملاً وأشدهم تعظيمًا له: «لن ينجي أحدًا منكم عمله»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمةٍ منه وفضل»[(١)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٦٧٣، ٦٤٦٣) ومسلم في صحيحه برقم (٢٨١٦) =

وكان ﷺ أكمل الخلق استغفارًا وكانوا يعدون عليه في المجلس الواحد مائة مرة: «رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الغفور»(١)، وكان يقول: «يا أيها الناس توبوا إلى ربكم فوالله إني لأتوب إليه»(٢)، وفي لفظ: «إني لأستغفر الله في اليوم والليلة أكثر من سبعين مرة»(٣).

وكان إذا سلَّم من صلاته استغفر ثلاثًا، وكان يقول بين السجدتين: «رب اغفر لي»(٤)، وكان يقول في سجوده: «اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي جدي وهزلي وخطئي وعمدي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت»(٥).

وكان يستغفر في استفتاح الصلاة وفي خاتمة الصلاة، وعلم أفضل الأمة أن يستغفر في صلاته ويعترف على نفسه بظلم كثير.

وقد قال الله تعالى له: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ﴾ [محمد: ١٩]، وقال: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، فأهل السمٰوات والأرض محتاجون إلى مغفرته كما هم محتاجون إلى رحمته، ومن ظن أنه يستغني عن مغفرة الله فهو كمن ظن أنه يستغني عن رحمته، فلا يستغني أحد عن مغفرته ورحمته كما لا يستغني عن نعمته ومنته، فلو أمسك عنهم فضله ورحمته لهلكوا وعذبوا ولم يكن ظالمًا بإمساك ذلك عنهم، فإن أسباب النعم واللذة هي من فضله ومحض منته، إذ كل نعمة منه فضل، فإذا أمسك فضله لم يكن ظالمًا، وحينئذ فتصيبهم النقمة بإمساك

= من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٢١) وأبو داود في سننه برقم (١٥١٦) والترمذي في سننه (٢/ ٢٥٤) وابن ماجه في سننه برقم (٣٨١٤) وابن حبان في صحيحه برقم (٢٤٥٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (٥٥٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٠٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أيها الناس توبوا إلى الله فإني أتوب إلى الله في اليوم مائة مرة».
وأخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٣٠٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة».

(٣) انظر التخريج السابق.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٨٧٤) والنسائي في سننه (١/ ٢٤٦) وابن ماجه في سننه برقم (٨٩٧) والدارمي في سننه (١/ ٣٠٢) وأحمد في المسند (٥/ ٤٠٠) والحاكم في المستدرك (١/ ٢٧١) من حديث حذيفة رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء برقم (٣٣٥).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٣٩٨، ٦٣٩٩) ومسلم في صحيحه برقم (٢٧١٩) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

فضله، وكل نقمة منه عدل.

ومما يوضح هذا أن الظلم الذي تقدس عنه أن يعاقبهم بما لم يعلموا أو يمنعهم ثواب ما يستحقون ثوابه، وهو سبحانه لا يعذب إلا بسبب، كما إذا أراد تعذيب الأطفال والمجانين ومن لم تقم عليه حجته في الدنيا امتحنهم في الآخرة، فعذب من عصاه منهم بأسباب أظهرها الامتحان، كما أظهر امتحان إبليس سبب عقوبته، فلو أراد تعذيب أهل سمٰواته وأرضه كلهم لامتحنهم امتحانًا يظهر أسباب تعذيبهم، فيكون عدلاً منه، فإنه يعلم من العبد ما لا يعلمه العبد من نفسه.

قال الحسن البصري: «لقد دخلوا النار وإن حمده لفي قلوبهم ما وجدوا عليه سبيلاً».

ومما يوضح ذلك أن مذهب أهل السُنة أن الأنبياء والمرسلين أفضل من الملائكة وقد طلبوا كلهم منه المغفرة والرحمة، فقال أول الأنبياء وأبو البشر: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] فهو عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ خلقه الله بيده ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته، وأسكنه جنته، وعلمه أسماء كل شيء، وإنما انتفع في المحنة باعترافه وإقراره على نفسه بالظلم وسؤاله المغفرة والرحمة، وهذا نوح أول رسول بعثه الله تعالى إلى أهل الأرض يسأله المغفرة ويقول: ﴿وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧] وهذا يونس يقول: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، وإبراهيم الخليل يقول: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ٨٢﴾ [الشعراء: ٨٢]، ويقول: ﴿رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٢٨﴾ [البقرة: ١٢٨]، وكليم الرحمٰن موسى يقول: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي فَٱغۡفِرۡ لِي﴾ [القصص: ١٦]، ويقول: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَاۖ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، ومحمد ﷺ أكملهم وأفضلهم وقد تقدم بعض ما كان يستغفر به ربه، وسأله الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن يعلمه دعاءً يدعو به في صلاته فقال: «قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم»(١)، فإذا كان هذا حال الصديق الذي هو أفضل الخلق بعد الأنبياء والمرسلين وأفضل من الملائكة عند أهل السُنَّة وهو يخبر بما هو صادق فيه من ظلم نفسه ظلمًا كثيرًا فما الظن بسواه؟ بل إنما صار صديقًا بتوفية هذا المقام حقه الذي يتضمن معرفة ربه وحقه وعظمته وجلاله وما ينبغي له وما يستحقه على عبده ومعرفة تقصيره في ذلك، وأنه لم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٨٣٤، ٦٣٢٦) ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٠٥) من حديث أبي بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

يقم به كما ينبغي، فأقر على نفسه إقرارًا هو صادق فيه أنه ظلم نفسه ظلمًا كثيرًا وسأل ربه أن يغفر له ويرحمه.

فسحقًا وبعدًا لمن زعم أن المخلوق يستغني عن مغفرة ربه ولا يكون به حاجة إليها، وليس وراء هذا الجهل بالله وعظمته وحقه غاية.

فصل

فإن كَثُفَ علمك عن هذا ولم يتسع له عقلك، فاذكر النعم وما عليها من الحقوق ووازن بين شكرها وكفرها، فحينئذ تعلم أنه لو عذب أهل السمٰوات والأرض لعذبهم وهو غير ظالم لهم.

قال أنس بن مالك رضي الله عنه: «ينشر للعبد يوم القيامة ثلاثة دواوين: ديوان فيه ذنوبه، وديوان فيه النعم، وديوان فيه العمل الصالح، فيأمر الله تعالى أصغر نعمة من نعمه فتقوم فتستوعب عمله كله ثم تقول: أي ربي وعزتك وجلالك ما استوعبت ثمني وقد بقيت الذنوب والنعم، فإذا أراد الله بعبد خيرًا قال: ابن آدم ضعَّفْتُ حسناتك وتجاوزت عن سيئاتك ووهبْتُ لك نعمي فيما بيني وبينك».

ومما يوضح الأمر أن من حق الله على عبده أن يرضى به ربًا وبالإسلام دينًا وبمحمد رسولاً، وهذا الرضى يقتضي رضاه بربوبيته له في كل ما يقضيه ويقدره عليه في عطائه له ومنعه، وفي قبضه وبسطه، ورضاه بالإسلام دينًا يوجب عليه رضاه به وعنه في كل ما يأمره به وينهاه عنه ويحبه منه ويكرهه له، فلا يكون في صدره من ذلك حرج بوجه ما، ورضاه بمحمد رسولاً يوجب أن يرضى بحكمه له وعليه، وأن يسلم لذلك وينقاد له ولا يقدم عليه غيره، وهذا يوجب أن يكون حبه كله لله، وبغضه كله في الله، وعطاؤه لله ومنعه لله، وفعله لله وتركه لله، وإذا قام بذلك كانت نعم الله عليه أكثر من عمله، بل فعله ذلك من أعظم نعم الله عليه حيث وفقه له ويسره له، وأعانه عليه وجعله من أهله وخصه به، فهو يستدعي شكرًا آخر عليه، فلا سبيل له إلى القيام بما يجب لله تعالى عليه من الشكر أبدًا، فنعم الله تطالبه بالشكر، وأعماله لا تقابلها، وذنوبه وغفلته وتقصيره قد يستنفد عمله، فديوان النعم وديوان الذنوب يستنفدان طاعاته كلها، هذا وأعمال العبد مستحقة عليه بمقتضى كونه عبدًا مملوكًا مستعملاً فيما يأمره سيده، فنفسه مملوكة وأعماله مستحقة عليه بموجب العبودية فلا يستحق ثوابًا ولا جزاءً، فلو أمسك الثواب والجزاء الذي يتنعم به لم يكن ظلمًا، فإنه يكون قد فعل ما وجب عليه بحق كونه عبدًا، ومن لم يحكم هذا الموضع فإنه عند الذنوب وعقوباتها تصدر منه من الأقوال ما يكون فيها أو في بعضها خصمًا لله متظلمًا منه شاكيًا له، وقد وقع في هذا من شاء الله من الناس، ولو حركت النفوس لرأيت العجب.

ومما يوضح ذلك أنه سبحانه عادل، لوعم أهل السمٰوات والأرض بالعذاب لكان عادلاً، فهو إنما ينزل العذاب بسبب من يستحقه منهم ثم يعم العذاب من لا يستحقه، كما أهلك سبحانه الأمم المكذبين بعذاب الاستئصال وأصاب العذاب الأطفال والبهائم ومن لم يذنب. وكذلك إذا عصاه أهل الأرض أمسك عنهم قطر السماء، فيصيب ذلك العذاب البهائم والوحوش في الفلوات، فتموت الحبارى في وكرها هُزلاً بخطايا بني آدم، ويموت الضب في جحره جوعًا، وقد أغرق الله أهل الأرض كلهم بخطايا قوم نوح وفيهم الأطفال والبهائم، ولم يكن ذلك ظلمًا منه سبحانه، فإن العقوبة الإلٰهية التي اشترك الناس في أسبابها تأتي عامة، وقد كُسِر الصحابةُ يوم أُحُد بذنوب أولئك الذين عصوا رسول الله ﷺ وأخلوا مركزهم، وانهزموا يوم حنين لما حصل لبعضهم من الإعجاب بكثرتهم فعمت عقوبة ذلك الإعجاب وهذا عين العدل والحكمة، لما في ذلك من المصالح التي لا يعلمها إلا الله تعالى.

وغاية ما يقال: فهلا خصت العقوبة صاحب الجريمة؟ فيقال: العقوبة العامة التي تبقى آية وعبرة وموعظة لو وقعت خاصة لارتفعت الحكمة المقصودة منها، وفاتت العبرة، ولم يظهر للناس أنها بذلك السبيل، بل لعل قائلاً يقول: قدرًا اتفق. وإذا أصاب العذاب من لا يستحقه فمن يثاب في الآخرة معجل له الراحة في الدنيا بالموت الذي لا بد منه ويتداخل الثواب في الآخرة، ومن لا يثاب كالبهائم التي لا بد من موتها، فإنها تتعجل الراحة، وما يصيبها من ألم الجوع والعطش فهو من لوازم العدل والحكمة، مثل الذي يصيبها من ألم الحر والبرد والحبس في بيوتها الذي مصلحته أرجح من مفسدة ما ينالها، فهكذا مصلحة هذه العقوبة العامة وجعلها عبرة للأمم أرجح من مفسدة تألم تلك الحيوانات.

فصل

اعلم أن من أعظم حكمة الرب وكمال قدرته ومشيئته خلق الضدين، إذ بذلك تعرف ربوبيته وقدرته وملكه، كالليل والنهار، والحر والبرد، والعلو والسفل، والسماء والأرض، والطيب والخبيث، والداء والدواء، والألم واللذة، والحسن والقبيح، فمن كمال قدرته وحكمته خلق جبريل وخلقُك، فخلق أطيب الأرواح وأزكاها وأطهرها وأفضلها، وأجرى على يديه كل خير، وخلق أنجس الأرواح وأخبثها وأرداها وأجرى على يديه كل شر وكفر وفسوق ومعصية، وجعل الطيب منحازًا إلى تلك الروح، فتلك مغناطيس كل طيب، وهذه مغناطيس كل خبيث، وأي حكمة أبلغ من هذا؟

يوضحه: أن المادة الأرضية مشتملة على الطيب والخبيث، وقد اقتضت الحكمة أن خلق منها آدم وذريته، فلا بد أن تأتي بنو آدم كذلك مشاكلتهم لمادتهم، والمادة

النارية فيها الخير والشر، فلا بد أن يأتي المخلوق منها كذلك، والله تعالى يريد تخليص الطيب من المادة الأرضية من الخبيث ليجعل الطيب مجاورًا له في دار كرامته مختصًا برؤيته والقرب منه، ويجعل الخبيث في دار الخبث، حظه البعد منه والهوان والطرد والإبعاد، إذ لا يليق بحمده وحكمته وكماله أن يكون مجاورًا له في داره مع الطيبين، فأخرج من المادة النارية من جعله محركًا للنفوس داعيًا لها إلى محل الخبث لتنجذب إليه النفوس الخبيثة بالطبع وتميل إليه بالمناسبة فتتحيز إلى ما يناسبها وما هو أولى بها حكمة ومصلحة وعدلاً، لا يظلمها في ذلك بارئها وخالقها، بل أقام داعيًا يظهر بدعوته إياها واستجابتها له ما كان معلومًا لبارئها وخالقها من أحوالها، وكان خفيًا على العباد فلما استجابت لأمره ولبت دعوته وآثرت طاعته على طاعة ربها ووليها الحق الذي تتقلب في نعمه وإحسانه ظهر لملائكته ورسله وأوليائه حكمته وعدله في تعذيب هذه النفوس وطردها عنه وإبعادها عن رحمته، وأقام للنفوس الطيبة داعيًا يدعوها إليه وإلى مرضاته وكرامته، فظهر لهم حمده التام وحكمته البالغة في الأمرين، وعلموا أن خلق عدو الله إبليس وجنوده وحزبه، وخلق وليه وعبده جبريل وجنوده وحزبه، هو عين الحكمة والمصلحة، وأن تعطيل ذلك منافٍ لمقتضى حكمته وحمده.

يوضحه: أن من لوازم ربوبيته تعالى وإلٰهيته إخراج الخبء في السمٰوات والأرض من النبات والأقوات والحيوان والمعادن وغيرها، وخبء السمٰوات ما أودعها من أمره الذي يخرجه كل وقت بفعله وأمره، وهذا من تدبيره لملائكته وتصرفه في العالم العلوي والسفلي، فبإخراج هذا الخبء تظهر قدرته ومشيئته وعلمه وحكمته، وكذلك النفوس فيها خبء كامن يعلمه سبحانه منها، فلا بد أن يقيم أسبابًا يظهر بها خبء النفوس الذي كان كامنًا فيها، فإذا صار ظاهرًا عيانًا ترتب عليه أثره، إذ لم يكن يترتب على نفس العلم به دون أن يكون معلومًا واقعًا في الوجود. قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩] وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]، فأخبر أنه خلق العالم العلوي والسفلي ليبلو عباده، فيظهر من يطيعه ويحبه ويجله ويعظمه ممن يعصيه ويخالفه، وهذا الابتلاء والامتحان يستلزم أسبابًا يحصل لها، فلا بد من خلق أسبابه، ولهذا لما كان من أسبابه خلق الشهوات وما يدعو إليها وتزيينها فعل ذلك فقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۝٧﴾ [الكهف: ٧]، فهذه ثلاثة مواضع في القرآن تبين حكمته في خلق أسباب الابتلاء والاختبار، فظهر أن من بعض الحكم في خلق عدو الله إخراج خبء النفوس الخبيثة التي شرها وخبثها كامن فيها، فأخرج خبأها بِزِنَادِ دعوته، كما يخرج خَبْء النار بقدح الزِّناد، وكما يخرج خَبْء الأرض بإنزال الماء

عليها، وكما يخرج خَبْء الأنثى بلقاح الذكر لها، وكما يخرج خبء القلوب الزاكية بإنزال وحيه وكلامه عليها.

فكم له سبحانه من حكمة بالغة وآية ظاهرة في خلق عدوه إبليس.

فإن من كمال الحكمة والقدرة إظهار شرف الأشياء الفاضلة بأضدادها، فلولا الليل لم يظهر فضل النهار ونوره وقدره، ولولا الألم لم يعرف فضل اللذة وشرفها وقدرها، ولولا المرض لم يعرف فضل العافية، ولولا وجود قبح الصور لم يظهر فضل الحسن والجمال.

ولهذا كان خلق النار وعذاب أهلها فيها أعظم لنعيم أهل الجنة وأبلغ في معرفة قدرها وخطرها، فكان خلق هذا القبيح الشنيع المنظر والمخبر الذي صورته أشنع من باطنه، وباطنه أقبح من صورته، مكملاً لحسن تلك الروح الزكية الفاضلة، التي كمل الله تعالى لصورتها جمال الظاهر والباطن.

فلو كان الخلق كلهم على حُسن يوسف مثلاً فأي فضيلة وتمييز يكون له؟ ولو كانت الكواكب كلها شموسًا وأقمارًا فأي مزية كانت تكون للنيرين(١)؟

فصل

اعلم أن كمال العبودية والمحبة والطاعة إنما يظهر عند المعارضة والدواعي إلى الشهوات والإرادات المخالفة للعبودية، وكذلك الإيمان إنما تتبين حقيقته عند المعارضة والامتحان وحينئذ يتبين الصادق من الكاذب، قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٣﴾ [العنكبوت: ١ ـ ٣] وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٤٢﴾ [آل عمران: ١٤٢]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ﴾ [البقرة: ٢١٤]، فالجنة لا ينالها المكلفون إلا بالجهاد والصبر، فخلق الشياطين وأوليائهم وجندهم من أعظم النعم في حق المؤمنين، فإنهم بسبب وجودهم صاروا مجاهدين في سبيل الله، يحبون لله ويبغضون لله، ويوالون فيه ويعادون فيه، ولا تكمل نفس العبد ولا يصلح لها الزكاء والفلاح إلا بذلك، وفي التوراة: إن الله تعالى قال لموسى: «اذهب إلى فرعون فإني سأقسي قلبه لتظهر آياتي وعجائبي ويتحدث بها جيلاً بعد جيل».

وتكذيب المشركين لمحمد ﷺ وسعيهم في إبطال دعوته ومحاربته كانت من

(١) أي الشمس والقمر.

أعظم النِّعم عليه وعلى أمته، وإن كان من أعظم النقم على الكافرين، فكم حصل في ضمن هذه المعاداة والمحاربة لرسول الله ﷺ ولأصحابه ولأمته من نعمة، وكم رفعت لهم بها درجة، وكم قامت بها لدعوته من حجة، وكم أعقب ذلك من نعيم مقيم وسرور دائم، ولله كم من فرحة وقرة عين في مغايظة العدو وكبته، فما طاب العيش إلا بذلك، فمعظم اللذة في غيظ عدوك، فمن أعظم نعم الله على عباده المؤمنين أن خلق لهم مثل هذا العدو، وإن القلوب المشرقة بنور الإيمان والمعرفة لتعلم أن النعمة بخلق هذا العدو ليست بدون النعمة بخلق أسباب اللذة والنعمة، فليست بأدنى النعمتين عليهم وإن كانت مقصودة لغيرها، فإن الذي يترتب عليها من الخير المقصود لذاته أنفع وأفضل وأجل من فواته.

فإن قيل: إذا كان خلق إبليس وجنوده من أعظم النعم على المؤمنين فأي حكمة ومصلحة حصلت لهؤلاء بخلقهم؟ فكيف اقتضت الحكمة أن خلقهم لضررهم المحض لأجل منفعة أولئك؟ وإذا أثبتم اقتضاء الحكمة لذلك طولبتم بأمرٍ هو أشكلُ عليكم من هذا، وهو أن ما جعل من المضار وسيلة إلى حصول غيره إن لم تكن الغاية حاصلة منه وإلا كان تفويته أولى لما في تفويته من عدم الشر والفساد، وهذه الوسيلة قد ترتب عليها دخول واحدٍ من الألف إلى الجنة وتسعمائة وتسعة وتسعين إلى النار، فأين الحكمة والمصلحة التي حصلت للمكلفين بخلق الشياطين؟ فهذان سؤالان في هذا المقام لا يتم مقصودكم إلا بالجواب عنهما.

قيل: حاصل السؤالين أنه أي مصلحة في خلق الشياطين والكفرة لأنفسهم، وأن مفسدة من خلقوا لمصلحته بهم أضعاف ما حصل لهم من المصلحة، والجواب عنه من عدة مسالك:

المسلك الأول: إنا وإن علَّلْنَا أفعال الرب بالحكم فإنا لا نوجب عليه رعاية المصالح، بل نقول: إن له في كل ما خلقه حكمة تعجز العقول عن الإحاطة بها، وحكمته أعلى وأعظم أن توزن بعقولنا، وقد بينا بعض الحكم في خلقهم وما يترتب عليها مما هو أحب إليه من فواته، وهذا المحبوب له وإن استلزم وجوده مفسدة في حق ذلك المخلوق، فالحكمة الحاصلة بخلقه أعظم من تلك المفسدة، وهذا كما أن المصلحة والحكمة الحاصلة من ذبح القرابين والهدي والأنساك والضحايا وغيرها أعظم من المفسدة الحاصلة للحيوان بالذبح، والكفار قرابين أهل الإيمان.

المسلك الثاني: إنَّا نعلِّل أفعاله سبحانه بالمصالح، لكن لا على الوجه الذي يسلكه أهل القدر والاعتزال من رعاية المصالح التي اقترحتها عقولهم وحكمت بأنه هو الأصلح، وهذا مسلك باطل يقابل في البطلان مسلك خصومهم من الجبرية الذين ينكرون أن يفعل لغاية أو يكون لفعله علة البتة. فنقول: نعم في خلقهم أعظم

المصالح التي هي فعل من ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، بل هو منزَّه عن مشابهة خلقه في شيء من ذلك. ثم لنا في هذا المسلك طريقان، أحدهما: أن نقول خلقوا لمصلحتهم من معرفته سبحانه وعبادته وطاعته، وفطروا على ذلك وهيئوا له ومكنوه منه، وجعل فيهم الاستعداد له والقبول، وبهذا قامت حجة الله عليهم وظهر عدله فيهم، فلما أبوا واستكبروا أن ينقادوا لطاعته وتوحيده ومحبته كانوا هم الظالمين المعتدين المستحقين للعذاب، فجعل تعذيبهم من تمام نعم أوليائه ومصلحة محضةٍ في حقهم، فإنهم لما فوَّتوا المصالح التي خلقوا لأجلها واستحقوا عليها العقوبة صارت تلك العقوبة مصالح لأوليائه، وهذا بمنزلة ملك له عبيد هيَّأ كلّ واحد منهم لخدمته والقرب منه والحظوة بكرامته، فأبى بعضهم ذاك ولم يرض به، فسلَّط الملك عبيده المطيعين له عليهم، وقال: أبحتكم دماءهم وأموالهم ونساءهم ومساكنهم شكرًا لكم على طاعتي، وعقوبة لهم على الاستكبار عنها، وأريتكم عظيم نعمتي عليكم بما أنزلت بهم من نقمتي، فإنكم لو عملتم مثل عملهم جعلتكم بمنزلتهم، فكلما شاهدوا عقوبتهم ازدادوا محبة ورغبة وذكرًا وشكرًا للملك واجتهادًا في طاعته وبلوغ مرضاته، وتلك العقوبة التي نالتهم إنما هي بسبب أعمالهم لم يظلمهم الملك شيئًا، ولله المثل الأعلى والنعمة السابغة والحجة البالغة، قال الله تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾﴾ [النساء: ١٤٧].

فتأمل ما تحت هذا الخطاب من العدل واللطف والرحمة، وأنه سبحانه ليس له غرض في تعذيبكم، ولا يعذبكم تشفيًا ولا لحاجة به إلى ذلك، ولا هو ممن يعذب سدى وباطلاً بلا موجب ولا سبب، ولكن لما تركتم الشكر والإيمان واستبدلتم بهما الكفر والشرك وجحود حقه عليكم وإنكار كماله، وبدَّلتم نعمته كفرًا، أحللتم بأنفسكم جزاء ذلك وعقوبته، وسعيتم بجهدكم إلى دار العقوبة طالبين لها ساعين في أسبابها، بل دعاته ورسله تمسك بأيديكم وحجزكم عن الطريق الموصلة إلى محل عذابه، وأنتم تجاذبونهم أشد المجاذبة وتتهافتون فيها، ولم يكفكم من ذلك حتى بغيتم طريق رضاه ورحمته عوجًا، وصددتم عنها ونفرتم عباده عنها بجهدكم، وآثرتم موالاة عدوه على موالاته وطاعته، فتحيزتم إلى أعدائه متظاهرين عليه، ساعين في إبطال دعوته الحق، فما يفعل سبحانه بعذابكم لولا أنكم أوقعتم أنفسكم فيه بما ارتكبتم.

وهذا المسلك ظاهر المصلحة والحكمة والعدل في حقهم وإن كانوا هم الذين فوَّتوا على أنفسهم المصلحة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨]، وهذ أمر لا بد أن يشهدوه إذا بُعْثِرَ ما في القُبور وَحُصِّلَ ما في الصدور، ويقروا به ولا يبقى عندهم فيه ريب ولا شك.

وتأمل قوله الحق: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩]، وكيف عدل فيهم كل العدل بأن نسيهم كما نسوه، وأنساهم حُظوظ أنفسهم ونعيمها وكمالها وأسباب لذاتها وفرحها، عقوبة لهم على نسيان المحسن إليهم بصنوف النعم، المتحبب إليهم بآلائه، فقابلوا ذلك بنسيان ذكره والإعراض عن شكره، فعدل فيهم بأن أنساهم مصالح أنفسهم فعطلوها، وليس بعد تعطيل مصلحة النفس إلا الوقوع فيما تفسد به وتتألم بفوته غاية الألم.

ونحن في هذا المسلك عن غنية أن تقول: إن تعذيبهم غير مصلحتهم كما قاله غير واحد من أرباب المقالات كما حكاه عنهم الأشعري وغيره، فإن هؤلاء لم يثبتوا وجه المصلحة لهم في تعذيبهم، بل أرسلوا القول بذلك إرسالاً، وكأنهم حاموا حول أمر لم يمكنهم وروده، وهو أن هؤلاء وإن كانوا به مشركين ولحقّه جاحِدين، فإنَّهم إنَّما خُلِقوا على الفطرة السليمة التي هي دين الله، ولكن عرض لهم ما نقلهم عنها حتى فسدت وبطل حكمها، وصار الناقل لهم عنها هو الحاكم عليها العامل فيهم، وهذا أمر خارج عن مقتضى الخِلقة وأصلِ الفطرة، كما أخبر به النبي ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن عياض بن حمار المجاشعي رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى أنه قال: «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحَرَّمَتْ عليهم ما أَحْلَلْتُ لهم، وَأَمَرَتْهُمْ أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا»(١).

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه»(٢)، فأخبر أن أصل ولادتهم ونشأتهم على الفطرة، وأن التهويد والتنصير والتمجيس طارىء طرأ على الفطرة وعرض لها، واقتضى هذا العارض الذي عرض للفطرة أمورًا استلزمت ترتب آثارها عليها بحسب قوتها وضعفها، فالآلام والعقوبات المترتبة على ذلك من جنس الآلام والعقوبات المترتبة على خروج البدن عن صحته، وهو إنما خلق على الصحة والاعتدال، فإذا استمر كذلك لم يعرض له ألم، وكذلك القلب فطر على الفطرة الصحيحة، فلما عرض له الفساد ترتب على ذلك العارض أثره من الآلام والعقوبات.

ولا ريب أن ذلك العارض ليس في أصل الفطرة بحيث يستحيل زواله، بل هو ممكن الزوال، والناس في زواله والسرعة والبطء فيه متفاوتون أعظم تفاوت، فمنهم من زال عنه بمجرد الدعوة، فحين دعي إلى موجب الفطرة أجاب الداعي من غير

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

توقف، ومنهم من توقف لقوة العارض فاحتاج مع الدعوة إلى موعظة تتضمن ترهيبه وترغيبه، ومنهم من غلبت عليه المادة الفاسدة فاحتاج مع ذلك إلى المجادلة، ومنهم من كان العارض له أشد من ذلك فعدل معه إلى الجلاد والمحاربة ونوع من العقوبة، فأزال ذلك تلك المادة وأعاد الفطرة إلى صحتها، ومنهم من كان فساد فطرته قد استحكم وتمكن، فصار له بمنزلة الصفة الثابتة، فلم يكن بد من أن يحتمي عليه ليزول ذلك الخبث ويتخلص منه ويعود إلى ما خلق عليه أولاً، ولهذا لما خرج خبث الموحدين من أهل الكبائر بسرعة تعجل خروجهم من النار وعادوا إلى ما خلقوا عليه أولاً من كمال النشأة وزوال موجب العذاب، فلم يبق لهم مصلحة في التعذيب بعد ذلك.

وأما المشركون فلما كان العارض قد استحكم فيهم وصار كالهيئة والصفة استمروا في النار تحمى عليهم أشد الحمو لقوة ذلك الخبث ولزومه لهم، ومعلوم أنه لو فارقهم في الدنيا وانسلخوا منه لم يعذبوا، فإذا فارقهم في النار وانسلخوا منه زال موجب العذاب، فعمل مقتضى الفطرة عمله وأيدوا ذلك بوجوه هذا أحدها.

الوجه الثاني: أنَّ الله تعالى لم يخلق شيئًا يكون شرًا محضًا من كل وجه من الوجوه، فإن هذا ليس في الحكمة، بل ذلك لا يكون إلاَّ عدمًا محضًا، والعدم ليس بشيء، والوجود إمَّا خير محض وإمَّا خير غالب وإما أن يكون فيه خير من وجه وشر من وجه، فأما أن يكون شرًا من كل وجه فهذا ممتنع، ولكن قد يظهر ما فيه من الشر ويخفى ما في خلقه من الخير، ولهذا قال الله تعالى للملائكة وقد سألوا عن خلق هذا القسم فقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

فإذا كانت الملائكة مع قربهم من الله وعلمهم بأسمائه وصفاته، وما يجب له ويمتنع عليه، لم تعلم حكمته سبحانه في خلق من يفسد كما يعلمها الله، بل هو سبحانه متفرد بالعلم الذي لا يعلمونه. فالبشر أولى بأن لا يعلموا ذلك، فالخير كله في يدي الرب والشر ليس إليه، فلا يدخل في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله، وإن دخل في مفعولاته بالعرض لا بالذات، وبالقصد الثاني لا الأول ودخولاً إضافيًا.

وأما الخير فهو داخل في أسمائه وصفاته وأفعاله ومفعولاته بالذات والقصد الأول، فالشر إنما يوصف به مفعوله لا فعله، وفعله خير محض، وهذا من معاني أسمائه المقدَّسة، كالقُدُّوس والسَّلام والمتكبِّر، فالقدُّوس الذي تقدَّس عن كلِّ سوء وعيب، وكذلك السَّلام وكذلك المتكبِّر. قال ميمون بن مهران: «تكبر عن السوء والسيِّئات» فلا يصدر منه إلاَّ الخيرات، والخيرات كلها منه، فهو الذي يأتي بالحسنات ويذهب بالسيئات، ويصلح الفاسد ولا يفسد الصالح، بل ما أفسد إلا فاسدًا وإن كان

ظاهر الذي يبدو للناس صالحًا فهو يعلم منه ما لا يعلم عباده.

والمقصود أنَّ الشرور هي الأعدام ولوازمها، فالشر ليس إلاَّ الذنوب وموجباتها، وسيِّئات الأعمال وسيِّئات الجزاء، وهي مترتبة على عدم الإيمان والطاعة وموجباتها، فإذا أراد الله بعبده الخير أراد من نفسه سبحانه أن يوفقه له ويعينه عليه فيوجد منه، فيترتب له عليه من الأمور الوجودية ما فيه صلاحه وسعادته، فإذا لم يرد به خيرًا لم يرد من نفسه أن يعينه ويوفقه فيبقى مستمرًا على عدم الخير الذي هو الأصل، فيترتب على هذا العدم فقد الخير وأسبابه وذلك هو الشر والألم، فإذا بقيت النفس على عدم كمالها الأصلي وهي متحركة بالذات لم تخلق ساكنة تحركت في أسباب مضرتها وألمها، فتعاقب بخلق أمور وجودية يريد الله سبحانه تكوينها عدلاً منه في هذه النفس وعقوبة لها وذلك خير من جهة كونه عدلاً وحكمةً وعبرةً، وإن كان شرًّا بالإضافة إلى المعذب والمعاقب، فلم يخلق سبحانه شرًا مطلقًا، بل الذي خلقه من ذلك خير في نفسه وحكمة وعدل، وهو شر نسبي إضافي في حق من أصابه، كما إذا أنزل المطر والثلج وأطلع الشمس كانت هذه خيرات في نفسها وحكم ومصالح وإن كانت شرًا نسبيًا إضافيًا في حق من تضرر بها.

وبالجملة فالكلمة الجامعة لهذا هي الكلمة التي أثنى بها رسول الله ﷺ على ربه حيث يقول: «والشر ليس إليك»، فالشر لا يضاف إلى من الخير بيديه، وإنما ينسب إلى المخلوق كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ [الفلق: ١ ـ ٢] فأمره أن يستعيذ به من الشر الذي في المخلوق، فهو الذي يعيذ منه وينجي منه، فإذا أخلى العبد قلبه من محبته والإنابة إليه وطلب مرضاته، وأخلى لسانه من ذكره والثناء عليه، وجوارحه من شكره وطاعته ولم يرد من نفسه ذلك ونسي ربه لم يرد الله سبحانه أن يعيذه من ذلك الشر، ونسيه كما نسيه، وقطع الإمداد الواصل إليه منه كما قطع العبد العبودية والشكر والتقوى التي تناله من عباده، قال الله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧]، فإذا أمسك العبد عما ينال ربه منه أمسك الرب عما ينال العبد من توفيقه، وقد صرح سبحانه بهذا المعنى بعينه في قوله تعالى: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠]، أي نخلي بينهم وبين نفوسهم التي ليس لهم منها إلا الظلم والجهل، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩] وقال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، فعدم إرادته تطهيرهم وتخليته بينهم وبين نفوسهم أوجب لهم من الشر ما أوجبه، فالذي إلى الرب وبيديه ومنه هو الخير، والشر كان منهم مصدره وإليهم كان منتهاه، فمنهم ابتدأت أسبابه بخذلان الله تعالى لهم تارة، وبعقوبته لهم تارة، وإليهم انتهت غايته ووقوعه، فتأمل هذا الموضع كما ينبغي، فإنه

يحل عنك إشكالات حار فيها أكثر الناس ولم يهتدوا إلى الجمع بين الملك والحمد والعدل والحكمة.

المسلك الثالث: مسلك الرحمة فإنها هي المسؤولية الشاملة العامة للموجودات كلها وبها قامت الموجودات، فهي التي وسعت كل شيء، والرب وسع كل شيء رحمة وعلمًا، فوصلت رحمته إلى حيث وصل علمه، فليس موجود سوى الله تعالى إلاَّ وقد وسعته رحمته وشملته وناله منها حظ ونصيب، ولكن المؤمنون اكتسبوا أسبابًا استوجبوا بها تكميل الرحمة ودوامها، والكفار اكتسبوا أسبابًا استوجبوا بها صرف الرحمة عنهم إلى غيرهم، فأسباب الرحمة مُتَّصلة دائمة لا انقطاع لها لأنها من صفة الرحمة، والأسباب التي عارضتها مضمحلة زائلة لأنها عارضة على أسباب الرحمة طارئة عليها، وإذا كان كل مخلوق قد انتهت إليه الرحمة ووسعته فلا بد أن يظهر أثرها فيه آخرًا كما ظهر أثرها فيه أولاً، فإن أثر الرحمة ظهر فيه أول النشأة ثم اكتسب ما يقتضي آثار الغضب، فإذا ترتب على الغضب أثره عادت الرحمة فاقتضت أثرها آخرًا كما اقتضته أولاً لزوال المانع وحصول المقتضى في الموضعين.

وممَّا يوضح هذا المعنى أنَّ الجنَّة مقتضى رحمته ومغفرته، والنار من عذابه وهو مخلوق منفصل عنه، ولهذا قال الله تعالى: ﴿۞ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾ [الحجر: ٤٩ - ٥٠] وقال تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾﴾ [المائدة: ٩٨]وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٦٧].

فالنعم موجب أسمائه وصفاته، وأمَّا العذاب فإنَّما هو من مخلوقاته المقصودة لغيرها بالقصد الثاني، فهو سبحانه إذا ذكر الرحمة والإحسان والعفو نسبه إلى ذاته وأخبر أنه من صفاته، وإذا ذكر العقاب نسبه إلى أفعاله ولم يتصف به، فرحمته من لوازم ذاته، وليس غضبه وعقابه من لوازم ذاته، فهو سبحانه لا يكون إلاَّ رحيمًا، كما أنَّه لا يكون إلاَّ حيًّا عليمًا قديرًا سميعًا، وأمَّا كونه لا يكون إلاَّ غضبان معذبًا فليس ذلك من كماله المقدَّس، ولا هو ممَّا أثنى به على نفسه وتمدّح به.

يوضح هذا المعنى أنه كتب على نفسه الرحمة ولم يكتب عليها الغضب، وسبقت رحمته غضبه وغلبته، ولم يسبقها الغضب ولا غلبها، ووسعت رحمته كل شيء ولم يسع غضبه وعقابه كلّ شيء، وخلق الخلق ليرحمهم لا ليعاقبهم، والعفو أحبّ إليه من الانتقام، والفضل أحب إليه من العدل، والرحمة آثر عنده من العقوبة، ولهذا لا يخلد في النار من في قلبه أدنى مثقال ذرة من خير وجعل جانب الفضل الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، وجانب العدل السيِّئة فيه بمثلها وهي معرَّضة للزوال بأيسر شيء، وكل هذا ينفي أن يخلق خلقًا لمجرد عذابه

السرمد الذي لا انقضاء له ولا انتهاء، لا لحكمة مطلوبة إلاَّ لمجرَّد التعذيب والألم الزائد على الحد، فما قدر الله حقّ قدره من نسب إليه ذلك، بخلاف ما إذا خلقهم ليرحمهم ويحسن إليهم وينعم عليهم، فاكتسبوا ما أغضبه وأسخطه فأصابهم من عذابه وعقوبته بحسب ذلك العارض الذي اكتسبوه، ثم اضمحل سبب العقوبة وزال وعاد مقتضى الرحمة، فهذا هو الذي يليق برحمة أرحم الراحمين وحكمة أحكم الحاكمين.

وممَّا يبيِّن هذا أنَّ الجنَّة يدخلها من لم يعمل خيرًا قط.

ويدخلها من ينشئه الله تعالى فيها.

ويدخلها من دخل النَّار أوَّلاً.

ويدخلها الأبناء بعمل الآباء.

وأمَّا النَّار فذلك كلّه منتفٍ فيها، ولا يدخلها من لم يعمل شرًّا قط، ولا ينشىء الله تعالى فيها خلقًا يعذّبهم من غير جرم، ولا يدخلها من يدخل الجنَّة أوَّلاً، ولا يدخلها الذرية بكفر الآباء وعملهم، وهذا يدل على أنَّها خلقت لمصلحة من دخلها لتذيب فضلاته وأوساخه وأدرانه، وتطهره من خبثه ونجاسته، كالكير الذي يخرج خبث الجواهر المنتفع بها، ولمصلحة من لم يدخلها ليردعه ذكرها والخبر عنها عن غيِّه وظلمه، فليست الداران عند الله سواء في الأسباب والغايات والحكم والمصالح.

يوضح ذلك أنَّ الله تعالى لا يعذِّب أحدًا إلاَّ لحكمة، ولا يضع عذابه إلاَّ في المحل الذي يليق به، كما اقتضى شرعه العقوبات الدنيوية بالحدود التي أمر بإقامتها لما فيها من المصالح والحكم في حقّ صاحبها وغيره، وكذلك ما يقدر من المصائب والآلام فيها من الحكم ما لا يحصيه إلاَّ الله من تزكية النفوس وتطهيرها، والردع والزجر، وتعريف قدر العاقبة، وامتحان الخلق، ليظهر من يعبده على السراء والضراء ممَّن يعبده على حرف، إلى أضعاف أضعاف ذلك من الحكم، فكيف يخلو أعظم العقوبات عن حكمة ومصلحة ورحمة؟ إنَّ مصدرها عن تقدير أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، والجنَّة طيِّبة لا يدخلها إلاَّ طيِّب، ولهذا يدخل النَّار من أهل التوحيد من فيه خبث وشرّ حتَّى يتطهَّر فيها ويطيب، ومن كان فيها دون ذلك حبس على قنطرة بين الجنَّة والنَّار، حتَّى إذا هذب ونقي أُذن له في الدخول، ومعلوم أنَّ النُّفوس الشرِّيرة الظالمة المظلمة اللئيمة لا تصلح لتلك الدار التي هي دار الطيِّبين، ولو ردَّت إلى الدُّنيا قبل العذاب لعادت لما نهيت عنه، فلا تصلح لدار السلام التي سلمت من كلّ عيب وآفة، فاقتضت الحكمة تعذيب هذه النفوس عذابًا يطهِّر نفوسهم من ذلك الشر والخبث، ويكون مصلحة لهم ورحمة بهم ذلك العذاب وهذا معقول في الحكمة.

أمَّا خلق نفوس لمجرَّد العذاب السرمد لا لحكمة ولا لمصلحة فتأباه حكمة أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين.

يوضحه: أنَّ الله تعالى قيَّد دار العذاب ووقَّتها بما لم يقيِّد به دار النعيم ويوقتها، فقال تعالى في دار العذاب: ﴿لَّبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابًا ۝٢٣﴾ [النبأ: ٢٣] وقال: ﴿ٱلنَّارُ مَثۡوَىٰكُمۡ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، فقيَّدها بالمشيئة، وأخبر أنَّ ذلك صادر عن حكمته وعلمه، وقال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٞ وَشَهِيقٌ ۝١٠٦ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٠٧﴾ [هود: ١٠٦ ـ ١٠٧].

وأمَّا الجنَّة فإنَّه أخبر ببقاء نعيمها ودوامه وأنَّه لا نفاذ له ولا انقطاع فقال: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٞ وَظِلُّهَاۚ﴾ [الرعد: ٣٥]وقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزۡقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ۝٥٤﴾ [ص: ٥٤].

وأمَّا النَّار فغاية ما أخبر به عنها أنَّ أهلها لا يخرجون منها وأنَّهم خالدون فيها وما هم منها بمخرجين، وهذا مجموع عليه بين أئمَّة الإسلام وهو معلوم بالضرورة أنَّ الرسول جاء به، ولكن الكلام في مقام آخر أنَّ النَّار أبديَّة لا تفنى أصلاً، كما أنَّ الجنَّة كذلك، فهذا الذي تكلَّم فيه الصحابة والتابعون من بعدهم.

قال حرب في مسائله: «سألت إسحاق عن قول الله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾ [هود: ١٠٧]، قال: «أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن».

قال إسحاق: حدَّثنا عبيد الله بن معاذ، حدَّثنا معتمر بن سليمان قال: قال أبي: حدَّثنا أبو نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو بعض أصحاب النبي ﷺ قال: «هذه الآية تأتي على القرآن كله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

قال المعتمر: قال أبي: «عَنَى كل وعيد في القرآن».

وقال ابن جرير في تفسيره: «حدثنا الحسن بن يحيى حدثنا عبد الرزاق حدثنا ابن التيمي عن أبيه عن أبي نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو عن رجل من أصحاب النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ ، قال: هذه الآية تأتي على القرآن كله حيث يقول في القرآن: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآۖ﴾ تأتي عليه».

قال ابن جرير: « حدّثت عن ابن المسيب عمَّن ذكره عن ابن عبَّاس قال: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾ قال: استثناء الله، قال: أمر الله أن تأكلهم. قال: وقال ابن مسعود: «ليأتين على جهنَّم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد، وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابًا»

وقال: حدَّثنا ابن حميد حدثنا جرير عن بيان عن الشعبي قال: «جهنَّم أسرع الدارين عمرانًا وأسرعهما خرابًا».

وقال حرب عن إسحاق بن راهويه: حدَّثنا عبيد الله بن معاذ حدَّثنا أبي حدَّثنا شعبة عن أبي بَلْج سمع عمرو بن ميمون يحدِّث عن عبد الله بن عمرو قال: «ليأتين على جهنَّم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابًا».

وقال إسحاق: حدَّثنا عبيد الله بن معاذ حدَّثنا إبي، حدثنا شعبة عن يحيى بن أيّوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: «ما أنا بالذي لا أقول: إنَّه سيأتي على جهنَّم يوم لا يبقى فيها أحد، وقرأ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ [هود: ١٠٦ ـ ١٠٧]».

فصل

ومن عدله سبحانه أنْ لا يزيد أحدًا في العذاب على القدر الذي يستحقه، وهذا أمر يشهده أهل النار في النار، قالوا ومدة الكفر والشرك منقطعة، فكيف يكون العذاب على المنقطع سرمدًا أبد الآبدين لا انقطاع له البتة؟ بخلاف النعمة فإنه محض فضله فدوامه لا ينافي الحكمة.

فإن قيل: لما كان من نيته أن يستمر على الشرك والكفر ولو عاش أبدًا كان عقابه موافقًا لهذه النية والإصرار.

فالجواب أنَّ العقوبة الدائمة إمَّا أن تكون مصلحة للمعاقِب أو للمعاقَب أو لهما أو لغيرهما أو لا مصلحة فيها البتة، والأقسام كلها باطلة، أمَّا المعاقِب فإنَّه إنَّما تكون العقوبة مصلحة في حقه إذا كان محتاجًا إليها لشفاء غيظه وإطفاء نار غضبه التي يتأذى ببقائها، والله تعالى منزَّه عن ذلك كلّه، فلن يبلغ العباد ضرّه فيضروه ولا نفعه فينفعوه، ولو أنَّ أوَّل خلقه وآخرهم وإنسهم وجنّهم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منهم ما ضرَّه ذلك شيئًا ولا نقصه من ملكه شيئًا(١)، وأمَّا أنَّه لا مصلحة للمعاقَب ولا

(١) يشير إلى ما أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٥٧٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا، يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم، يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عارٍ إلا من كسوته، فاستكسوني أكسكم، يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعًا فاستغفروني أغفر لكم، يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضرّي فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنّكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئًا، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد ما نقص ذلك من ملكي شيئًا، =

لغيره في ذلك فظاهر، فتعين القسم الأخير وهو أنَّه لا مصلحة فيها، وما كان كذلك فهو عبث يتعالى الله عنه، سبحانه أن يخلق شيئًا باطلاً أو سدىً أو عبثًا أو خاليًا عن مصلحة وحكمة. وهذا بخلاف ما إذا قيل: وضعت العقوبة لمصلحة وتقدرت بقدرها، فإذا حصلت الحكمة والغاية المطلوبة منها وترتبت المصلحة التي قصدت بها عاد الأمر إلى الرحمة والجود.

ثم إنَّ هذه النفوس الظالمة الكافرة لها بداية وتوسط ونهاية، فهي في بدايتها قابلة للحق والعدل، ولهذا لم يعذبها الله في هذه الحال وإن علم منها أنَّها إنَّما تختار الكفر، وأمَّا في حال توسطها من حيث عقلت وقامت عليها الحجة فإنَّها استحقت العذاب حينئذ لأنَّ العقوبة مع الجناية، فاقتضت الحكمة تأخير عقوبتها إلى دار الجزاء لعلها أن تراجع الحق، فضرب لها مدة الحياة أجلاً وأمدًا تتمكن فيه من الرجوع إلى الحق واستدراك الفارط، فلمَّا لم تفعل ذلك ختم عليها العقوبة، ومعلوم أنَّها إنَّما استمرَّت في مدَّة الحياة على غيّها وكفرها لقيام الأسباب التي زيَّنت لها ذلك، ولولا تلك الأسباب لآثرت رشدها فإنَّه مقتضى فطرتها، ولا ريب أنَّ تلك الأسباب تبطل وتضمحل في الآخرة ولا سيَّما في دار العذاب، بل إنَّما وضعت تلك الدار لإزالة تلك الشرور، وكيف تدوم تلك الأسباب وقد ذاقوا عقوبتها وألمها الشديدين وتيقَّنوا أنَّها كانت أضرّ شيء عليهم وندموا عليها أعظم الندم؟ وليس في الطبيعة الإنسانية الإصرار على تلك الأسباب وإيثارها بعد طول التألم الشديد بها، نعم العذاب باقٍ ما بقيت، فإذا قدر زوالها وتبدلها وإقرار أصحابها على أنفسهم أنَّهم كانوا ظالمين، وأنَّ الله تعالى إنَّما عذَّبهم بعدله، وشهدوا على أنفسهم أنَّهم لا يصلح لهم غير ما هم فيه من العقوبة، وأن حمده سبحانه أنزلهم تلك الدار، فقام بقلوبهم حمده وشكره والثناء عليه بموجب أسمائه وصفاته التي كانت في فطرهم أوَّلاً، وحمدوا حَمْدَ مُحِبٍّ مُعْتَرِفٍ بالجناية، وآثروا رضاه على كل شيء، فلو قام هذا بقلوبهم حقيقة وعلمه الله منهم لصارت النَّار بردًا وسلامًا عليهم، كما في الأثر المرفوع الذي ذكره ابن أبي الدنيا في كتاب حُسْنُ الظن بالله: «أنَّ رجلين ممَّن دخلا النَّار اشتدَّ صياحهما، فقال الرب تعالى: أخرجوهما فأخرجا، فقال: لأيِّ شيء اشتدَّ صياحكما؟ قالا: فعلنا ذلك لترحمنا، قال: رحمتي بكما أن تنطلقا فتلقيا أنفسكما حيث كنتما من النَّار، قال: فينطلقان فيلقي أحدهما نفسه فيها فيجعلها الله عليه بردًا وسلامًا، ويقوم الآخر فلا

= يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر، يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفّيكم إياها، فمن وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومّن إلا نفسه».

يلقي نفسه فيقول له الرب: ما منعك أن تلقي نفسك كما ألقى صاحبك؟ فيقول: رب إني أرجو أن لا تعيدني فيها بعدما أخرجتني، فيقول الرب: لك رجاؤك، فيدخلان جميعًا الجنة»[(١)].

وذكر ابن أبي الدنيا أيضًا حديثًا آخر مرفوعًا إلى النبي ﷺ قال: «يؤمر بإخراج رجلين من النَّار، فإذا أُخرجا وقفا فقال الله لهما: كيف وجدتما مقيلكما وسوء مصيركما؟ فيقولان: شر مقيل وأسوأ مصير صار إليه العباد، فيقول لهما: بما قدمت أيديكما وما أنا بظلام للعبيد، قال فيؤمر بصرفهما إلى النَّار، قال: فأمَّا أحدهما فيعدو في أغلاله وسلاسله حتى يقتحمها، وأمَّا الآخر فيتلكَّأ، فيؤمر بردِّهما، فيقول للذي عدا في أغلاله وسلاسله حتى اقتحمها ما حملك على ما صنعت وقد خبرتها؟ فيقول: إني قد خبرت من وبال المعصية ما لم أكن لأتعرَّض لسخطك ثانية، ويقول الله للثاني: ما حملك على ما صنعت؟ فيقول: حسن ظني بك حين أخرجتني منها ألاَّ تردَّني إليها، فيرحمهما الله تعالى ويأمر بهما إلى الجنَّة».

وفي رواية: «أنَّه يقول للأوَّل: لو حَذَرْتَنِي في الدُّنيا مثل حَذَرِكَ في الآخِرة لم أُدخِلكَ النَّار، ويقول للآخر: لو أحسنت ظنّك بي في الدُّنيا مثل حسن ظنّك بي اليوم ما أدخلتك النَّار»[(٢)].

وفي المسند وغيره من حديث الذين يدلون على الله بالحجة يوم القيامة: المعتوه والأصم والمتوفى في الفترة وأنَّ الله تعالى يؤجج لهم نارًا ويقول: اقتحموها، فمن دخلها كانت عليه بردًا وسلامًا، ومن امتنع جُرَّ إليها»[(٣)].

فهؤلاء لمَّا آثروا مرضاته بالعذاب على مرضاة أنفسهم وقام بقلوبهم أنَّ رضاه في تعذيبهم أحبّ إليهم من رضاهم في خلافه استحالت النَّار في حقّهم وانقلبت بردًا وسلامًا، وهذا أمر مشاهد في الواقع بين النَّاس، وهو في اقتضائه رفع العقوبة نظير اقتضاء التوبة الصادقة لرفعها، فإنَّ المذنب لو بلغت ذنوبه عنان السماء إذا ألقى نفسه بفناء من أساء إليه، وتوسّد عتبة بابه فوضع خدّهُ عليها، مستسلمًا مسلمًا نفسه إليه ليقضي فيها ما أراد، راضيًا بما يقتضيه فيه، حامدًا له عليه، عالمًا أنَّ الحقَّ له، وقد

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٥٩٩) وابن أبي الدنيا في حسن الظن بالله (ص ٦٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن الترمذي برقم (٤٨٧) وفي السلسلة الضعيفة برقم (١٩٧٧).

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في حسن الظن بالله عز وجل (ص ٦٩) وأبو نعيم في الحلية (٥/ ٢٢٦) وإسناده ضعيف.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٢٤) وابن حبان في صحيحه برقم (٧٣١٣ إحسان) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (١٤٣٤).

سلم إليه محل الحق يستوفيه منه، فإنَّه متى فعل ذلك أذهب ما في قلب من أساء إليه من الحنق والغيظ، وعاد مكان الغضب عليه رقّة ورحمة، هذا مع حاجته وبلوغ آذاه ووصوله إليه وقلَّة صبره وضعف احتماله، فكيف بالغني الحميد الذي لن يبلغ العباد ضرّه ولا نفعه، فلا تزيد عقوبتهم في ملكه شيئًا وهو أرحم الراحمين.

فهذا القدر من وجده في قلبه في الدنيا لم يدخل دار الشقاء إلاَّ تحلة القسم ومن لم يظهر له هذا في الدنيا فإنَّه سيعلمه يقينًا في الآخرة كما قال تعالى: ﴿فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ﴾ [الملك: ١١]، وقال: ﴿فَعَلِمُوٓاْ أَنَّ ٱلۡحَقَّ لِلَّهِ﴾ [القصص: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَٱعۡتَرَفۡنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلۡ إِلَىٰ خُرُوجٖ مِّن سَبِيلٖ ١١﴾ [غافر: ١١]، فلا شيء أنفع لهم في عذابه من حمده والثناء عليه ومحبته على كماله وعدله فيهم، وقولهم إن كان هذا رضاك فلا نطلب غيره ويشتد غضبهم على نفوسهم ومقتهم لها موافقة لغضب ربّهم ومولاهم.

ولكن هذا القدر لا تسمح به النفوس اللئيمة الجاهلة الظالمة اختيارًا، فإذا عوقبت بما تستحقه وبلغ منها العذاب مبلغه وكسرها وأذلَّها، فإن أراد بها خيرًا أشهدها ذلك وجعله حاضرًا عندها، فالرحمة حينئذٍ أدنى إليها من العقوبة، والعفو أقرب إليها من الانتقام، فإن أراد بارئها وفاطرها أن يرحمها ألهمها ذلك فانتقلت به من حال إلى حال، فإن شاء أنشأها بعد ذلك نشأة أخرى وطبعها على غير طبيعتها الأولى، فهو على كل شيء قدير، وهو الحكيم العليم.

فلا يظن به من ساء فهمه أن هذا يناقض ما أخبر الله ورسوله ﷺ واتفق عليه سلف الأمة أنَّهم مخلَّدون في النَّار وما هم منها بمخرجين، وكلَّما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها، فمن ردَّ ذلك وكذَّبه فهو كافر جاحد لما علم بالاضطرار أنَّ الرسول ﷺ أخبر به، فليس في هذا نظر ولا شك، وإنَّما الشأن في كون النَّار أبديَّة كالجنَّة لا تفنى أبدًا، وإلاَّ فمتى دامت نارًا فهم فيها خالدون.

فصل

ولنرجع إلى المقصود وهو أنَّ الَّذين قالوا عذاب الكفَّار مصلحة لهم ورحمة لهم حاموا حول هذا المعنى ولم يقتحموا لُجَّته، وإلاَّ فأيّ مصلحةٍ لهم في عذاب لا ينقطع وهو دائم بدوام الرب تعالى، فتأمَّل هذا الوجه حقّ التأمّل وأعطه حقّه من النظر، واجمع بين ذلك وبين معاني أسمائه وصفاته وما دلَّ عليه كلامه وكلام رسوله ﷺ وما قاله الصحابة ومن بعدهم، ولا تبادر إلى القول بلا علم ولا إلى الإنكار، فإن أسفر لك صبح الصواب وإلاَّ فردّ الحكم إلى ما ردّه الله إليه بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾

[هود: ١٠٧]، وتمسك بقول عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه وقد ذكر دخول أهل الجنَّة الجنَّة ودخول أهل النَّار النَّارَ ووصف حالهما ثمَّ قال: «ويفعل الله بعد ذلك ما يشاء».

الوجه الرابع: أنَّ الذي يخلقه الله سبحانه ويقدره من الأمور نوعان: غايات ووسائل، وقد اقتضت حكمته أنَّ الوسائل تضمحل وتبطل إذا حصلت غاياتها كما يبطل السفر عند بلوغ المنزل، ويزول الأكل والشرب عند حصول الشبع والخيرات، والمنافع هي الغايات المقصودة لنفسها، والشرور والآلام إنَّما تقصد قصد الوسائل لإفضائها إلى الخيرات والمنافع، وما كان مقصودًا لنفسه فإنَّ بقاءه ودوامه هو مقتضى الحكمة، وأمَّا إذا كان مقصودًا لغيره فإذا حصل ذلك المقصود به لم يكن في دوامه وبقائه حكمة ولا مصلحة، والله تعالى خلق النار سوطًا يسوق بها عباده إلى رحمته وجنَّته، ويخوفهم بها من معصيته، ويطهر بها من اكتسب من عباده خبثًا ونجاسة، ولا يصلح إلاَّ بها لمساكنته في جنَّته، وعقوبة يعاقب بها أعداءه على مقادير جرائمهم، وهذه كلّها أمور مقصودة لغيرها مفضية إلى مصالح مقصودة لنفسها، يوضحه:

الوجه الخامس: أنَّ الله سبحانه جعل الشدائد والآلام والشرور في هذه الدار بتراء لا دوام لها، وجعل الشدة بين فرجين،فرج قبلها وفرج بعدها، والعسر بين يسرين، والبلاء بين عافيتين، فليس عنده شدَّة دائمة ولا بلاء دائم ولا كرب دائم في هذه الدار التي هي دار ظلم وبلاء، وخيراتها ممزوجة بشرورها، وذلك أنَّ الآلام والشدائد شرور، والشر ليس إلى الله بخلاف الخيرات والنِّعم، فإنَّها من مقتضى أسمائه وصفاته، فهي دائمة بدوامه، ومعلوم أنَّ الدار التي هي حق من كل وجه أولى أن يكون الدوام لخيراتها ولذاتها ومسراتها، وأن تكون شرورها إلى اضمحلال وزوال، يوضحه:

الوجه السادس: أنَّ القضاء الإلٰهي خير كلّه، فإنَّ مصدره علم الله وحكمته وكماله المقدَّس، فهو خير كلّه ومصلحة وحكمة وعدل ورحمة، ودخول الشر فيه بالعرض لا بالذات كالشر العارض في الحر والبرد والمطر والأكل والشرب والأعمال النافعة، وما بالعرض لا يقصد لذاته فلا يجب دوامه كدوام ما يقصد لذاته من الخيرات والمنافع.

الوجه السابع: أنَّك إذا اعتبرت هذه الآلام والشدائد رأيت النعمة والرحمة حشوها، فظاهرها نقمة وباطنها نعمة، فكم نقمة جلبت نعمة، وكم من بلاء جلب عافية، وكم من ذل جلب عزًا، وكسرٍ جلب جبرًا، إذا اعتبرت أكثر الخيرات والمسرَّات واللذَّات وجدتها إنَّما ترتَّبت على الآلام والمشاق، وأعظم اللذة وأجلّها ما

كان سببه أعظم ألمًا ومشقّة، وهذا مشاهد في هذه الدار بالعِيان، ولمَّا كانت أعلى الدرجات درجة أهل الجهاد كان أشق شيء على النفوس وأكرهه إليها، قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ [البقرة: ٢١٦]، ولهذا قيل: وربما كان مكروه النفوس إلى محبوبها سببًا ما مثله سبب فلا يوصل إلى الراحة واللذة إلاَّ على جسر التعب والألم، وهذا يريك أنَّ المصائب والآلام حشوها نعم ولذَّات ومسرَّات، وهذا لأنَّ الرحمة لها السبق والغلبة، فما في طيّ النقم والعقوبات من الرحمة أسبق من العقوبة وهي الغالبة للغضب، فلا بدّ أن يغلب أثرها أثر الغضب كما غلبت الصفة للصفة، يوضحه:

الوجه الثامن: أنَّ الرحمة سبقت إلى هذا المعاقب وظهر أثرها فيه، فوجد بها وعاش بها وسمع وأبصر بها، وبطش بها ومشى بها وتحرك بها، ولولا أنَّها سبقت إليه لم يكن له قيام ولا حياة، بل إنَّما استظهر على معاصي الرب ومخالفته بالرحمة التي سبقت إليه ووسعته فغلبت أسباب هلاكه وتلفه، فلمَّا تمكَّنت أسباب التَّلف والهلاك اقتضت الرحمة أن جعل لها أسبابًا في مقابلتها تكون من موجبها ومقتضاها تزيلها وتمحو أثرها ليخلص موجب الرحمة فيظهر أثره، ودوام العذاب بدوام تلك الأسباب، فلو زالت لزال العذاب. يوضحه:

الوجه التاسع: أنَّ هذه النفوس فيها ما يقتضي الرحمة من إقرارها بفاطرها وربوبيته، وعلمه وقدرته، وسمعه وبصره ومحبَّته، وتعظيمه وإجلاله وسؤاله، وفيها ما يقتضي الغضب والعقوبة كالشرك به وإيثار هواها على طاعته ومرضاته، ولمَّا كان مقتضى العقوبة فيها أقوى كان الحكم له، ومعلوم أنَّ العقوبة إن لم تذهب الأسباب المقتضية لها ولم تزلها بالكلية فإنَّها تخفضها وتضعفها، فإمَّا أن تقاوم أسباب الرحمة وإمَّا أن تترجّح عليها، وعلى التقديرين يبطل أثرها، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ﴾ [لقمان: ٢٥] وقال: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ...﴾ [المؤمنون: ٨٤ ـ ٨٥] إلى آخر الآيات، فهم يعلمون أنَّ الأرض ومن فيها له، وأنَّه ربّ السمٰوات والأرض ورب العرش العظيم، وأنَّ بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه، وإذا مسَّهم الضرّ في البرّ والبحر تضرَّعوا إليه وفزعوا إليه وقالوا: إنَّما نعبد من دونه هذه الآلهة لتقربنا إليه وتشفع لنا عنده وهو يملكها ونواصيها بيده، ويحبونه ويقصدون التقرّب إليه، وهذا ممَّا وضعه فيهم برحمته ونعمته، فعلم فيهم ما يقتضي رحمته ونعمته، ولكن لمَّا غلبت أسباب النقمة كان الحكم للغالب، وذلك لا يمنع اقتضاء المغلوب أثره وترتبه عليه.

وقد ثبت في الصحيح أنَّ الله يقول للملائكة: «أخرجوا من النَّار من في قلبه من الخير ما يزن ذرة أو برة، وأنه يخرج منها من في قلبه أدنى مثقال ذرَّة من إيمان»[(١)].

فانظر هذا الجزء اللطيف جدًا كيف غلب تلك الأسباب الكثيرة القوية وأبطلها وعاد الحكم له، وثبت في الصحيح: «أنَّه يخرج منها من لم يعمل خيرًا قط»[(٢)]، ولكن هذا إخراج منها وهي باقية على حقيقتها وناريتها، فأخرج منها بهذا الجزء اليسير، ومعلوم أنَّ أعداءه المشركين لن تخلو قلوبهم من إيمان به، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦]، فأثبت لهم إيمانًا مع الشرك، وهذا الإيمان وإن لم يؤثر في إخراجهم من النار كما أثر إيمان أهل التوحيد، بل كانوا معه خالدين فيها بشركهم وكفرهم، فإنَّ النار إنَّما سعرها عليهم الشرك والظلم فلا يمتنع في الرحمة والحكمة والعدل أن يطفئها ويذهبها بعد أخذ الحق منهم فيجتمع ضعف أسباب تسعيرها وقوّة أسباب زوالها، فهذا غير ممتنع في الحكمة الإلٰهية ولم يخبر الرسول بامتناعه، وأنَّه لا يكون في موضع واحد، ولا دلَّ على ذلك نقل ولا عقل، بل الذي دلَّ عليه النقل والإجماع أنَّهم خالدون فيها أبدًا، وأنَّهم ليسوا بخارجين منها، ولا يموتون فيها ولا يحيون، وهذا متَّفق عليه بين المسلمين، وإنَّما الشأن في أمرٍ آخر.

الوجه العاشر: أنَّ أسباب العذاب من النفس وغايتها اتباع أهوائها، وأمَّا أسباب الخير فمن ربّها وفاطرها، وهو الغاية والمقصود بها، فهي به وله، قال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] فالحسنات مصدرها من الله وغايتها منتهية إليه، والسيِّئات من النفس وهي غايتها، وقال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] فليس للحسنات والنعم سبب إلاَّ مجرَّد فضل الله ومنته، والأعمال الصالحة وإن كانت من أسباب النعم والخيرات، فمن وفقه لها وأعانه عليها وشاءها له سواه؟! فالنعم وأسبابها من الله.

وأمَّا السيِّئات التي يفعلها العبد فمن نفسه، وسببها جهله وظلمه، فإذا ترتَّب له عليها سيِّئات الجزاء كان السبب والمسبب من نفسه، فليس للجزاء السيِّء في الدنيا

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٤، ٧٤١٠) ومسلم في صحيحه برقم (١٩٣) (٣٢٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٤٧٨، ٦٤٨١، ٧٥٠٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن رجلاً كان قبلكم رَغَسَهُ الله مالاً، فقال لبنيه لما حُضِرَ: أي أب كنت لكم؟ قالوا خير أب، قال: فإني لم أعمل خيرًا قط، فإذا مت فأحرقوني ثم اسحقوني ثم ذرّوني في يوم عاصف، ففعلوا، فجمعه الله عز وجل، فقال: ما حملك؟ قال: مخافتك، فتلقاه برحمته».

والآخرة سبب إلاَّ ذنوب العبد التي هي من نفسه، فالشر كلّه من نفسه والخير كلّه من ربّه، فإنَّ أكثره ليس للعبد فيه مدخل، فإنَّ الله هو الذي أنعم عليه به، ولهذا قال بعض السلف: «لا يرجوَنَّ عبدٌ إلاَّ ربّه ولا يخافنَّ إلاَّ ذنبه»، ولهذا قال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، فَخُصَّ بالخطاب تنبيهًا على الأدنى ولم يخرجه في صورة العموم لئلاَّ يتوهَّم متوهِّم أنَّه عام مخصوص، فكان ذكر الخاص أبلغ في العموم وقصده من ذكر العام، فتأمَّله فإنَّه أسلوب عجيب في القرآن.

والمقصود أنَّ سبب الحسنات كلّها هو الحيّ القيّوم الَّذي لم يزل ولا يزال، وهو الغاية المقصودة من فعلها فتدوم بدوام سببها، وأمَّا السيئات فسببها وغايتها منقطع هالك فلا يجب دوامها، فتأمَّل هذا الوجه فإنَّه من ألطف الوجوه، فإنَّ الأسباب تضمحل باضمحلال غاياتها وتبطل ببطلانها، ولهذا كان كلّ عملٍ باطلاً، إلاَّ ما أُريد به وجه الله، فإنَّ جزاءه وثوابه يدوم بدوامه، وما لم يرد به وجهه وأريد به ما يضمحل ويفنى فإنَّه يفنى بفنائه، قال الله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: ٢٣]، وهذه هي الأعمال التي كانت لغيره، فكما أنَّ ما لا يكون به لا يكون، فما كان لغيره لا يدوم، ولهذا كان من بعض حكم الله تعالى في تخريب هذا العالم أن يشهد من عبد شيئًا غيره أنَّه لا يصلح للعبادة والإلٰهيَّة ويشهد للعابد حال معبوده، والمقصود أنَّ النِّعَم تدوم بدوام سببها وغايتها، وأنَّ الشرور والآلام تبطل وتضمحلّ باضمحلال سببها.

فهذه الوجوه وغيرها تبيِّن أنَّ الحكمة والمصلحة في خلق النار تقتضي بقاءها ببقاء السبب والحكمة التي خلقت له، فإذا زال السبب وحصلت الحكمة عاد الأمر إلى الرحمة السابقة الغالبة الواسعة، يزيده وضوحًا:

الوجه الحادي عشر: أنَّ الربّ يستحيل أن يكون إلاَّ رحيمًا، فرحمته من لوازم ذاته، ولهذا كتب على نفسه الرحمة ولم يكتب على نفسه الغضب، فهو لم يزل ولا يزال رحيمًا، ولا يجوز أن يقال إنَّه لم يزل ولا يزال غضبان، ولا أنَّ غضبه من لوازم ذاته، ولا أنَّه كتب على نفسه العقوبة والغضب، ولا أنَّ غضبه يغلب رحمته ويسبقها، وتأمَّل قوله ﷺ في حديث الشفاعة: «إنَّ ربِّي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله»(١)، فإذا كان ذلك الغضب الشديد لا يدوم ولا يستمر بل يزول، وهو الذي سعر النار، فإنها إنما سعرت بغضب الجبَّار تبارك وتعالى، فإذا زال السبب الذي سعرها فكيف لا تطفأ وقد طفيء غضب الرب وزال؟ وهذا بخلاف رضاه

---

(١) تقدم تخريجه.

فإنَّه من لوازم ذاته دائم بدوامه، ولهذا أدام نعيم أهل الجنة والرضى، كما يقول لهم في الجنَّة: «إنِّي أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدًا»(١)، فكيف يسوى بين موجب رضاه وموجب سخطه في الدوام ولم يستو الموجبان؟

الوجه الثاني عشر: أنَّه كما قيَّد الغضب الشديد بذلك اليوم قيَّد العذاب المرتَّب عليه به كما في قوله: ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٦٥﴾﴾ [الزخرف: ٦٥]وقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [مريم: ٣٧]، فجعل العذاب والمشهد واقعين في ذلك اليوم العظيم، بل جعل العذاب عذاب يوم لا عذاب أبد، ولا يقال في الشيء الأبدي الذي لا يفنى ولا يبيد إنه عمل يوم، وطعام يوم، وعذاب يوم.

ولا ينتقض هذا بقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ ﴿٣٨﴾﴾ [القمر: ٣٨] ولا بقوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾﴾ [القمر: ١٩]، فإن استقراره واستمراره لا يقتضي أبديته لغةً ولا عرفًا ولا عقلاً، وقد أخبر سبحانه عن بطن الأم أنَّه مستقر الجنين بقوله: ﴿وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ [الحج: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ [الأنعام: ٩٨]، سواء كان المستقر صلب الأب والمستودع بطن الأم أو عكس ذلك، أو دار الدنيا ودار البرزخ كما هي أقوال المفسرين في الآية، فالمستقر لا يدل على أنَّه أبدي وكذلك المستمر لا يدل على الأبديَّة، فاستقرار كل شيء واستمراره ودوامه وخلوده وثباته بحسب ما يليق به من البقاء والإقامة.

وقد قال تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾﴾ [النبأ: ٥]، وهذا لا يقال في لبث لا انتهاء له، وتأويل الآية عند من تأوَّلها أنَّهم يلبثون فيها أحقابًا لا يذوقون فيها بردًا ولا شرابًا أي لا يذوقون في تلك الأحقاب بردًا ولا شرابًا ـ لا يفيده شيئًا، فإنَّه يلزم على تأويله أنَّهم يذوقون البرد والشراب بعد مضي تلك الأحقاب، ومتى ذاقوا البرد والشراب انقطع عنهم العذاب.

الوجه الثالث عشر: أنَّه سبحانه وتعالى يذكر نعيم أهل الجنَّة فيصفه بأنَّه غير منقطع وأنه ما له من نفاد، ويذكر عقاب أهل النار ثم يخبر معه أنَّه فعَّال لما يريد أو يطلقه.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٥٤٩، ٧٥١٨) ومسلم في صحيحه برقم (٢٨٢٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون لبيك وسعديك، والخير في يديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب، وقد أعطيتنا ما لم تعطِ أحدًا من خلقك، فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك، فيقولون: يا رب وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحلّ عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدًا».

فالأوَّل كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾﴾ [هود: ١٠٦ ـ ١٠٨].

وأمَّا الثاني فكقوله: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٩﴾ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴿٥٠﴾ مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ﴿٥١﴾ ۞ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴿٥٢﴾ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿٥٣﴾ إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ﴿٥٤﴾﴾ [ص: ٤٩ ـ ٥٤] ثم قال في أهل النار: ﴿هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٥٦﴾ ...﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ ﴿٦٤﴾﴾ [ص: ٥٥ ـ ٦٤]، ولم يقل فيه ما قال في النعيم.

وقريب من هذا أنه سبحانه وتعالى يذكر خلود أهل النعيم فيه فيقيده بالتأبيد، ويذكر معه خلود أهل العذاب فلا يقيده بالتأبيد، بل يطلقه، وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ ﴿٨﴾﴾ [البينة: ٦ ـ ٨].

ولا ينتقض ذلك بقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]فإن تأبيد الخلود فيها لا يستلزم أبديتها ودوام بقائها، بل يدل على أنهم خالدون فيها أبدًا ما دامت كذلك، فالأبد استمرارهم فيها ما دامت موجودة، وهو سبحانه لم يقل إنها باقية أبدًا، وفرق بين الأمرين فتأمله. على أنَّ التأبيد قد جاء في القرآن فيما هو منقطع كقوله عن اليهود: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ﴾ [البقرة: ٩٥]، وهذا إنَّما هو أبد مدَّة حياتهم في الدُّنيا، وإلاَّ فهم في النار يتمنون الموت حين يقولون: ﴿يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ﴾ [الزخرف: ٧٧]، وقول العرب: لا أفعل هذا أبدًا، ولا أتزوَّج أبدًا، أشهر من أن تُذْكَر شواهده، وإنَّما يريدون مدة منقطعة، وهي أبد الحياة ومدَّة عمرهم، فهكذا الأبد في العذاب هو أبد مدَّة بقاء النَّار ودوامها.

الوجه الرابع عشر: أنَّه لو كانت دار الشقاء دائمة دوام دار النعيم وعذاب أهلها فيها مساويًا لنعيم أهل الجنَّة دائمًا بدوامه لم تكن الرحمة غالبة للغضب، بل يكون الغضب قد غلب الرحمة، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء ملزومه، والشأن في بيان الملازمة وأمَّا انتفاء اللازم فظاهر، وقد دلَّ عليه الحديث المتَّفق على صحَّته من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لمَّا قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو

عنده فوق العرش: إنَّ رحمتي تغلب غضبي»[(١)].

وبيان الملازمة أنَّ المعذَّبين في دار الشقاء أضعافُ أضعافِ أهل النَّعيم كما ثبت في الصحيح: «إنَّ الله تعالى يقول: يا آدم، فيقول: لبَّيْك وسعديك والخير في يديك، فيقول: إنَّ الله يأمرك أن تبعث من ذريتك بعث النار، فيقول: ربي ما بعثُ النار؟ فيقول: من كل ألفٍ تسعمائة وتسعة وتسعون إلى النار وواحد إلى الجنة» فقال الصحابة: يا رسول الله وأينا ذلك الواحد؟ فقال: «إنَّ معكم خليقتين ما كانتا مع شيء إلاَّ كثرتاه: يأجوج ومأجوج»[(٢)].

فعلى هذا أهل الجنَّة عشرُ عشرِ أهل النار، وإنما دخلوها بالغضب، فلو دام هذا العذاب دوام النَّعيم وساواه في وجوده لكانت الغلبة للغضب، وهذا بخلاف ما إذا كانت الرحمة هي الغالبة، فإنَّ غلبتها تقتضي نقصان عدد المعذَّبين أو مدَّتهم، يوضحه:

الوجه الخامس عشر: أنَّ الله تعالى جعل الدُّنيا مثالاً وأنموذجًا وعبرة لما أخبر به في الآخرة، فجعل آلامها ولذَّاتها وما فيها من النعيم والعذاب وما فيها من الثمار والحرير والذهب والفضة والنار تذكرة ومثالاً وعبرة، ليستدل العباد بما شاهدوه على ما أخبروا به، وقد أنزل في هذه الدار رحمته وغضبه، وأجرى عليهم آثار الرحمة والغضب، ويسر لأهل الرحمة أسباب الرحمة ولأهل الغضب أسباب الغضب، ثم جعل سبحانه الغلبة والعافية لما كان عن رحمته، وجعل الاضمحلال والزوال لما كان عن غضبه، فلا بد من حين قامت الدنيا وإلى أن يرثها الله تعالى ومن عليها أن تغلب آثار رحمته لآثار غضبه ولو في العاقبة، فلا بدَّ أن يغلب الرخاء والشدَّة، والعافية البلاء، والخير وأهله الشر وأهله، وإن أديلوا أحيانًا فإنَّ الغلبة المستقرة الثابتة للحق وأهله، وَآخِرُ أمر المبطلين الظالمين إلى زوال وهلاك، فما قام للشر والباطل جيش إلاَّ أقام الله سبحانه للحق جيشًا يظفر به ويكون له العلو والغلبة، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الصافات: ١٧١ ـ ١٧٣]، فكما غلبت الرحمة غلب جندها، وإذا كان هذا مقتضى حمده وحكمته في هذه الدار، فهكذا في دار الحق المحض تكون الغلبة لما خلق بالرحمة والبقاء لها.

وسر هذا الوجه وما يتصل به أنَّ الخير هو الغالب للشر، وهو المهيمن عليه

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٣٤٨، ٦٥٣٠، ٤٧٤١، ٧٤٨٣) ومسلم في صحيحه برقم (٢٢٢).

الذي لو دخل جحر ضب لدخل خلفه حتى يخرجه ويغيره، وإن كانت للشر دولة وصولة لحكمة مقصودة لغيرها قصد الوسائل، فالخير مقصود مطلوب لنفسه قصد الغايات.

الوجه السادس عشر: أنه قد ثبت في الصحيح: أن الجنَّة يبقى فيها فضل، فينشيء الله لها خلقًا يسكنهم إياها بغير عمل كان منهم[(١)]، محبة منه للجود والإحسان والرحمة، فإذا كان جوده ورحمته قد اقتضى أن يدخل هؤلاء الجنة بغير تقدم عمل منهم ولا معرفة ولا إقرار، فما المانع أن تدرك رحمته لمن قد أقر به في دار الدنيا واعترف بأنه ربه ومالكه، واكتسب ما أوجب غضبه عليه فعاقبه بما اكتسبه، وعرفه حقيقة ما اجترحه وأشهده أنه كان كاذبًا مبطلاً، وأن رسله هم الصادقون المحقون، فشهد ذلك وأقر على نفسه وتقطعت نفسه حسرةً وندمًا، وأخرجت النار منه خبثه كما يخرج الكيرُ خبث الحديد.

ولا يقال: الخبث لا يفارقهم والإصرار لا يزول عنهم كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، فإنَّ هذا ليس في حكم الطبيعة الحيوانية، ولهذا في الدنيا لما يمسهم العذاب تجد عقدة الإصرار وقد انحلت عنهم وانكسرت نخوة الباطل، ولكن لم تطهر قلوبهم بذلك وحده.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، فذلك قبل دخول النار ﴿فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأنعام: ٢٧ ـ ٢٨]، وهذا إخبار عن حالهم قبل أن يدخلوا النار وقبل أن تذيب لحومهم ونفوسهم التي نشأت على الكفر، فالخبث بعدُ كامنٌ فيها، فلو ردوا والحالة هذه لعادوا لما نهوا عنه، والحكمة والرحمة تقتضي أن النار تأكل تلك اللحوم التي نشأت من أكل الحرام، وتنضج تلك الجلود التي باشرت محارمه تعالى، وتطلع على الأفئدة التي أشركت به وعبدت معه غيره، فتسليط النار على هذه القلوب والأبدان من غاية الحكمة، حتى إذا أخذت المسألة حقها وأخذت العقوبة منهم مأخذها وعادوا إلى ما فطروا عليه وزال ذلك الخبث

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٨٤٩، ٤٨٥٠، ٧٤٤٩) ومسلم في صحيحه برقم (٢٨٤٦) من حديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «تحاجت الجنة والنار، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: فما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم وغرّتهم؟ قال الله للجنة: إنما أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منكما ملؤها، فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله، تقول: قط قط قط، فهنالك تمتلىء ويزوى بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله من خلقه أحدًا، وأما الجنة فإن الله ينشىء لها خلقًا».

والشر الطارىء على الفطرة وللعزيز الحكيم حينئذٍ حكم هو أعلم به وهو الفعال لما يريد.

الوجه السابع عشر: أنَّ أبديَّة النَّار كأبديَّة الجنَّة إمَّا أن يتلقى القول بذلك من القرآن أو من السنَّة أو من إجماع الأمَّة أو من أدلَّةِ المعقولِ أو من القياسِ على الجنَّة، والجميع منتف.

أمَّا القرآن فإنَّما يدلُّ على أنَّهم غير خارجين منها فمن أين يدلّ على دوامها وبقاء أبديتها؟ فهذا كتاب الله وسنة رسوله أرونا ذلك منهما، وهذا بخلاف الجنة، فإنَّ القرآن والسنَّة قد دلاَّ على أنَّها لا تبيد ولا تفنى.

وأمَّا الإجماع فلا إجماع في المسألة وإنْ كان قد حكاه غير واحد وجعلوا القول بفنائها من أقوال أهل البدع فقد رأيت بعض ما في هذا الباب عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم. وأمَّا من حكى الإجماع فإمَّا أن يكون قد حكاه بموجب علمه، كما يحكي الإجماع كثيرًا على ما الخلاف فيه مشهور غير خفي، وأبلغ من هذا حكاية الإجماع كثيرًا على ما الإجماع القديم على خلافه، وهذا كثير جدًّا إنَّما يعلمه أهل العلم، ولو تتبعناه لزاد على مائتي موضع. وإمَّا أن يكون من حكى الإجماع أراد أنَّ الأمَّة اجتمعت على بطلان قول الجهمية بفناء الجنة والنار، وأنَّهما يشتركان في ذلك، فنعم اجتمعت الأمَّة على خلاف هذا القول، فلمَّا قال السلف إنَّ الأمَّة مجمعة على خلاف ذلك ظنَّ من تلقَّى منهم ذلك أنَّ الإجماع على خلافه في الموضعين، وأيضًا فإنَّ الأمَّة مجمعة على خلاف قولهم في الدارين، فإنَّهم يقولون: إنَّ الله تعالى لا يقدر على إبقائهما أبدًا إذ يلزم من ذلك وجود حوادث لا نهاية لها، قالوا: وهذا ممتنع كما أن وجود حوادث لا بداية لها ممتنع، فيفنيان بأنفسهما من غير أن يفنيهما الله. وهذا القول لم يقل به أحد من أهل الإسلام سوى هذه الفرقة الضالة. أو يكون حكايتهم الإجماع على أن أهل النار لا يخرجون منها أبدًا، فهذا مما أجمع عليه سلف الأمَّة. فهذه ثلاثة محامل للإجماع، ولكن أين الإجماع على أن النار باقية ببقاء الجنة؟ وأن كليهما في البقاء سواء؟

وأمَّا أدلَّة العقول فلا مدخل لها في ذلك، وإن كان لا بد من دخولها فهي من هذا الجانب كما ذكرناه.

وأمَّا قياس النَّار على الجنَّة فقد تقدَّم الفرق بينهما من وجوه عديدة وكيف يُقاس الغضبُ على الرحمة، والعدلُ على الفضل، والمقصود لغيره على المقصود لنفسه؟

الوجه الثامن عشر: أنَّه لو لم يكن من الأدلَّة على عدم أبديَّة النَّار إلاَّ استثناؤه سبحانه بمشيئته في موضعين من كتابه، أحدهما: قوله: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ

إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام:١٢٨] فما ها هنا مصدريَّة وقتيَّة وهو استثناء ممَّا دلَّ عليه الأول، وهو كونها مثواهم بوصف الخلود، فلا بد أن يكون المستثنى مخرجًا لما دخل في المستثنى منه وهو خلودهم فيها، فلا بد أن يكون المستثنى مخالفًا لذلك، إذ يمتنع تماثلهما وتساويهما.

وغاية ما يقال: إنَّ المستثنى واقع على ما قبل الدخول لا على ما بعده وهو مدَّة لبثهم في البرزخ وفي موقف القيامة، وهذا لا يتأتَّى ها هنا، فإنَّ هذا قد علم انتفاء الدخول في وقته قطعًا، فليس في الإخبار به فائدة، وهو بمنزلة أن يقال: أنتم خالدون فيها أبدًا إلاَّ المدَّة التي كنتم فيها في الدنيا، وهذا ينزه عنه كلام الفصحاء البلغاء فضلاً عن كلام رب العالمين، وهو بمنزلة أن يقال للميت: أنت مقيم في البرزخ إلاَّ مدَّة بقائك في الدنيا.

وليس هذا مثل قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]، فإنَّ هذا استثناء منقطع قصد به تقرير المستثنى منه، وأنَّه عام محفوظ لا تخصيص فيه، إذ من الممتنع أن يكون تخصيص باستثناء فيعدل عن ذكره إلى غير جنسه، ونظيره قولهم: «ما زاد إلاَّ نقص»، فإنَّه يفيد القطع بعدم زيادته، وأنَّه إن كان ثمَّ تغيَّر فبالنقصان، وليس هذا مخرج قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، ولو أريد هذا لقيل: لا يخرجون منه أبدًا إلاَّ مدَّة مقامهم في الدُّنيا، فهذا يكون وزان قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]، وكان يفيد ذلك تقرير عدم خروجهم منها البتة، وأما إذا قيل: خالدين فيها إلاَّ ما شاء الله أن لا يخلدوا فإنَّ ذلك يفيد أنَّ لهم حالين.

فإن قيل: هذا ينتقض عليكم بالاستثناء في أهل الجنة فإن هذا وارد فيه بعينه، **قيل**: قد اقترن بالاستثناء في أهل الجنَّة ما ينفي ذلك وهو قوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨]، ولهذا ـ والله أعلم ـ عقب الاستثناء بهذا رفعًا لهذا التوهُّم، وعقب الاستثناء في أهل النار بالإخبار بأنَّه يفعل ما يريد، ولا حجر عليه سبحانه فيما يريد بهم من عذاب أو إخراج منه، فإن الأمر راجع إلى إرادته ومشيئته التي لا تخرج عن علمه وحكمته كما عقب الاستثناء في سورة الأنعام بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾، فدلَّ بذلك على أنَّه أدخلهم النَّار بحكمته وعلمه بأنَّهم لا يصلح لهم سواها وله حكمة وعلم فيهم لا يبلغه العباد، فإن اقتضت حكمته وعلمه فيهم غير ذلك لم تقصر عنه مشيئته النافذة وقدرته التامَّة.

وممَّا يوضح الأمر في ذلك أنَّه في آية الأنعام خاطبهم بذلك إمَّا في النَّار وإمَّا في موقف القيامة، ولم يقيِّد مدَّة الخلود بدوام السمٰوات والأرض فقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْۗ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًاۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنعام: ١٠٧]، وهذا

بخلاف الاستثناء في سورة هود فإنَّه أخبر عنهم بأنَّهم ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧] فأمكن أن يكون هذا الاستثناء هو مدة مقامهم في البرزخ وفي موقف القيامة، وأمَّا أن يقول لهم وهم في النار: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٢٨] وهو يريد مدة لبثهم في البرزخ وفي الموقف، فهذا أمر قد علموه وشاهدوه فأي فائدة حصلت في الإخبار به؟

الوجه التاسع عشر: قوله: وإذ خلقني فلم كلفني السجود لآدم وقد علم أني أعصيه؟ فيقال له: كفى بك جهلاً ولؤمًا أن سميت أمره وطاعته التي هي قرَّة العيون وحياة النفوس تكليفًا، والتكليف إلزام الغير بما يشقّ عليه ويكرهه ولا يحبه كما يقول القائل: لا أفعل هذا إلاَّ تكلُّفًا، ولا ريب أنَّ هذا لما كان كامنًا في قلبك ظهر أثره في امتناعك من الطاعة، ولو علمت أنَّ أمره سبحانه هو غاية مصلحة العبد وسعادته وفلاحه وكماله لم تقل إنَّه كلَّفك بالسجود، ولعلمت أنَّه أراد به مصلحتك ورحمتك وسعادتك الأبدية، وقد سمَّى الله تعالى أوامره عهودًا ووصايا ورحمة وشفاء ونورًا وهدى وحياة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] فتأمَّل الفرق بين هذا الخطاب وبين قول القائل إنَّه دعاهم بأمره إلى تكليف ما لا يطيقونه ولا يقدرون عليه لا لحكمة ولا لمصلحة ولا لصفة حسنة في الأمر تقتضي دعاءهم إليه، ولم يأمرك حاجة منه إليك، ولا عبثًا ولا سدى، وكأنَّك لم تعرف أنَّ أوامره رحمةً ونعمةً ومصلحة، ونواهيه حمية وصيانة وحفظًا، وهل وفق للصواب من أمره سيده بأمر ينفذه فقال له: لم أمرتني بذلك وهلا تركتني ولم تأمرني؟ فمن أضل من هذا العبد سبيلاً؟

الوجه العشرون: أنَّه سبحانه لما كان يعلم منك من الخبث والشر الكامن في نفسك ما لا يعلمه غيره وكان ذلك موجبًا لمقته لك ولم يكن يجري عليك ما تستحقه بمجرد علمه السابق قبل من غير أن تظهر الملائكة ما يحمد به ويثني عليه ويعذر به إذا طردك عن قربه وأخرجك من جنَّته فأمرك بأمره، فخرج منك الداء الدفين بمقابلته بالمعصية ومنازعته سبحانه رداء الكبرياء، فاستخرج أمره منك الكفر الخفي والداء الدوي وقام عُذره في نفوس أوليائه وملائكته بما أصابك من لعنته وجرى عليك من نكاله وعقوبته، وصرت في ذلك إمامًا لمن كان حاله حالك، فهذا من بعض حكمه في أمره لمن علم أنه لا يطيعه فإنَّه لو عذَّبه وطرده بما يعلمه منه من غير أن يظهر عليه غيره لوجد هو وغيره للقول سبيلا، وقال: لو أمرتني لأطعتك ولكن عذبتني قبل أن تجربني، ولو جربتني لوجدتني سامعًا مطيعًا، بل من تمام حكمته ورحمته أنَّه لا يعذبه بمعصيته حتى يدعوه إلى الرجوع إليه مرة بعد مرة، حتى إذا استحكم إباؤُهُ ومعصيته ولم يبق للقول فيه مطمع ولا للوعظ والتخويف فيه تأثير، وأيس منه حق

عليه القول وظهر عذر من عذبه للخليقة وحمده وكماله المقدس.

قال مختصره محمد بن الموصلي عفا الله عنه: هذا الوجه أحسن من الوجه الأول وأصوب والله تعالى أعلم.

الوجه الحادي والعشرون: قوله: وإذا أبيتُ السجود له فلم طردني وذنبي أني لم أر السجود لغيره، فيقال لعدو الله: هذا تلبيس إنَّما يروج على أشباه الأنعام من أتباعك حيث أوهمتهم أنَّك تركت السجود لآدم تعظيمًا للَّه وتوحيدًا له وصيانة لعزَّته أن تسجد لغيره، فجازاك على هذا الإجلال والتعظيم بغاية الإهانة والطرد، وهذا أمر لم يخطر ببالك ولم تعتذر به إلى ربك، وإنَّما كان الحامل لك على ترك السجود الكبر والكفر والنخوة الإبليسية، ولو كان في نفسك التعظيم والإجلال للَّه وحفظ جانب التوحيد لحملك على المبادرة إلى طاعته، وهل التعظيم والإجلال إلاَّ في امتثال أمره؟ وقد قام لك من إخوانك أصحاب يحامون عنك ويخاصمون ربهم فيك، وينوحون عليك اعتذارًا عنك وتظلمًا من ربك كما فعل صاحب «تفليس إبليس» في كتابه فإنَّه يقول فيه ما ترعد منه قلوب أهل الإيمان فرقًا وتعظيمًا لله من الاعتذار عنك، وأنَّ ما فعلته هو وجه الصواب إذْ غِرْتَ على التوحيد أن يحملك على السجود لغيره، وأنَّك لم تزل رأس المحبين وقائد المطيعين، ولكن:

إذا كان المحب قليل حظ فما حسناته إلا ذنوب

وبالله لقد قال هذا الخليفة منك والولي لك ما لم تستحسن أن تقوله لربك ولا تظنه فيه.

الوجه الثاني والعشرون: قوله: «وإذ قد أبعدني وطردني فلم سلَّطني على آدم حتَّى دخلت إليه وأغويته فيها»؟ فيقال له. هذا تلبيس منك على من لا علم له بكيفيَّة قصَّتك، خلق الله تعالى آدم وقد علم سبحانه أنَّه خلقه ليجعله خليفة في الأرض ويستخلف أولاده إلى أن يرثها ومن عليها ولم يكن سبحانه لينزله إلى الأرض بغير سبب، فإنَّه الحكيم في كل ما يأمر به ويقدره ويقضيه، فأباح لآدم جميع ما في الجنَّة، وحمى عنه شجرة واحدة، وقد وكل الله تعالى بكل واحد من البشر قرينًا من الشياطين لتمام حكمته التي لأجلها خلق الجن والإنس وكنت أنت قرين الأب لتمام الابتلاء، فاقتضت حكمته وحمده سبحانه أن يبتلي بك الأبوين لسعادتهما وتمام شقوتك، فخلى بينك وبين الوسوسة لهما لينفذ قضاؤه وقدره السابق فيك وفيهما وفي الذرية، وإذا كان سبحانه قد أجرى ذريتك من ذريته مجرى الدم امتحانًا لهم وابتلاء، فهكذا امتحن بك الأبوين مدَّة حياتهما فلم تكن لتفارقهما إلاَّ بالموت كحال ذريتك مع ذريتهما.

[الطاغوت الثالث طاغوت المجاز]

فصل

في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات وهو طاغوت المجاز.

هذا الطاغوت لَهَجَ به المتأخرون والتجأ إليه المعطلون، جعلوه جُنة يتترسون بها من سهام الراشقين ويصدون به عن حقائق الوحي المبين.

فمنهم من يقول: الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أوَّلاً، ومنهم من يقول: الحقيقة هي المعنى الذي وضع له اللفظ أولاً والمجاز استعمال اللفظ فيما وضع له ثانيًا، فها هنا ثلاثة أمور: لفظ ومعنى واستعمال، فمنهم من جعل مورد التقسيم هو الأول، ومنهم من جعله الثاني، ومنهم من جعله الثالث، والقائلون حقيقة اللفظ كذا ومجازه كذا يجعلون الحقيقة والمجاز من عوارض المعاني، فإنَّهم إذا قالوا مثلاً: حقيقة الأسد هو الحيوان المفترس ومجازه الرجل الشجاع، جعلوا الحقيقة والمجاز للمعاني لا للألفاظ، وإذا قالوا هذا الاستعمال حقيقة وهذا الاستعمال مجاز جعلوا ذلك من توابع الاستعمال، وإذا قالوا هذا اللفظ حقيقة في كذا مجاز في كذا جعلوا ذلك من عوارض الألفاظ، وكثير منهم يوجد في كلامه هذا وهذا وهذا.

والمقصود أنَّهم سواء قسموا اللفظ ومدلوله أو استعماله في مدلوله طولبوا بثلاثة أمور:

أحدها: تعيين مورد التقسيم.

الثاني: صحته بذكر ما يشترك فيه الأقسام وما ينفصل ويتميز به، فلا بد من ذكر المشترك والمميز ضرورة صحة التقسيم.

الثالث: التزام الطرد والعكس، فإنَّ التقسيم من جنس التحديد إذ هو مشتمل على القدر المشترك والقدر المميز الفارق، فإنْ لم يطرد التقسيم وينعكس وإلاَّ كان تقسيمًا فاسدًا.

فنقول: تقسيمكم الألفاظ ومعانيها واستعمالها فيها إلى حقيقة ومجاز إمَّا أن يكون عقليًّا أو شرعيًّا أو لغويًّا أو اصطلاحيًّا، والأقسام الثلاثة الأُوَل باطلة، فإنَّ العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ وتخصيصه بالمعنى المدلول عليه حقيقة كان أو مجازًا، فإنَّ دلالة اللفظ على معناه ليس كدلالة الانكسار على الكسر والانفعال على الفعل،

ولو كانت عقليَّة لما اختلفت باختلاف الأمم ولما جهل أحد معنى لفظ، والشرع لم يرد بهذا التقسيم ولا دلَّ عليه ولا أشار إليه، وأهلُ اللغة لم يصرح أحد منهم بأنَّ العرب قسمت لغاتها إلى حقيقة ومجاز، ولا يوجد في كلام من نقل لغتهم عنهم مشافهة ولا بواسطة ذلك، ولهذا لا يوجد في كلام الخليل وسيبويه والفراء وأبي عمرو بن العلاء والأصمعي وأمثالهم، كما لم يوجد ذلك في كلام رجل واحد من الصحابة ولا من التابعين ولا تابعي التابعين ولا في كلام أحد من الأئمَّة الأربعة، وهذا الشافعي وكثرة مصنَّفاته ومباحثه مع محمد بن الحسن وغيره لا يوجد فيها ذكر المجاز البتة، وهذه رسالته التي هي كأصول الفقه لم ينطق فيها بالمجاز في موضع واحد، وكلام الأئمَّة مُدَوَّن بحروفه لم يحفظ عن أحد منهم تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز، بل أوَّل من عرف عنه في الإسلام أنَّه نطق بلفظ المجاز أبو عبيدة معمَّر بن المثنَّى، فإنَّه صنَّف في تفسير القرآن كتابًا مختصرًا سمَّاه: «مجاز القرآن» وليس مراده به تقسيم الحقيقة، فإنَّه تفسير لألفاظه بما هي موضوعة له، وإنَّما عنى بالمجاز ما يعبِّر به عن اللفظ ويفسِّر به كما سمَّى غير كتابه «معاني القرآن» أي ما يعني بألفاظه ويراد بها، وكما يسمي ابن جرير الطبري وغيره ذلك تأويلًا.

وقد وقع في كلام أحمد شيء من ذلك فإنَّه قال في الردِّ على الجهميَّةِ فيما شكَّت فيه من متشابه القرآن: «وأمَّا قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [الشعراء: ١٥] فهذا من مجاز اللغة، يقول الرجل للرجل: سيجري عليك رزقك، أنا مشتغل بك»، وفي نسخة: «وأمَّا قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] فهو جائز في اللغة يقول الرجل للرجل سأجري عليك رزقك وسأفعل بك خيرًا»

قلت: مراد أحمد أنَّ هذا الاستعمال مما يجوز في اللغة، أي هو من جائز اللغة، لا من ممتنعها، ولم يرد بالمجاز أنَّه ليس بحقيقة وأنَّه يصح فيه، وهذا كما قال أبو عبيدة في تفسيره إنَّه مجاز القرآن، ومراد أحمد أنَّه يجوز في اللغة أن يقول الواحد المعظم نفسه: نحن فعلنا كذا، فهذا ممَّا يجوز في اللغة، ولم يرد في القرآن ألفاظًا استعملت في غير ما وضعت له وأنَّها تفهم منها خلاف حقائقها.

وقد تمسك بكلام أحمد هذا من نسب إلى مذهبه أنَّ في القرآن مجازًا كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي الخطاب وغيرهم ومنع آخرون من أصحابه ذلك كأبي عبد الله بن حامد وأبي الحسن الجزري وأبي الفضل التميمي.

وكذلك أصحاب مالك مختلفون، فكثير من متأخريهم يثبت في القرآن مجازًا، وأمَّا المتقدِّمون كابن وهب وأشهب وابن القاسم فلا يعرف عنهم في ذلك لفظة واحدة، وقد صرَّح بنفي المجاز في القرآن محمد بن خواز منداد البصري المالكي وغيره من المالكية.

وصرَّح بنفيه داود بن عليّ الإصبهاني وابنه أبو بكر ومنذر بن سعيد البلوطي وصنَّف في نفيه مصنَّفًا.

وبعض النَّاس يحكي في ذلك عن أحمد روايتين.

وقد أنكرت طائفة أن يكون في اللغة مجاز بالكليَّة، كأبي إسحاق الإسفرائيني وغيره. وقوله له غَوْرٌ لم يفهمه كثير من المتأخرين وظنّوا أنَّ النزاع لفظي، وسنذكر أنَّ مذهبه أسدّ وأصحّ عقلاً ولغةً من مذهب أصحاب المجاز. وطائفة أخرى غلت في ذلك الجانب وادَّعت أنَّ أكثر اللغة مجاز بل كلّها، وهؤلاء أقبح قولاً وأبعد عن الصواب من قول من نفى المجاز بالكلية، بل من نفاه أسعد بالصواب.

فصل

إذا عُلِم أنَّ تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيمًا شرعيًا ولا عقليًّا ولا لغويًّا فهو اصطلاح محض، وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفضَّلة بالنَّص[(١)]، وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجهميَّة ومن سلك طريقهم من المتكلِّمين.

وأشهر ضوابطهم قولهم: «إنَّ الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وُضِعَ له أوَّلاً، والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أوَّلاً»، ثمَّ زاد بعضهم: في العرف الذي وقع به التخاطب لتدخل الحقائق الثلاث وهي: اللغويَّة والشرعيَّة والعرفيَّة، والكلام على ذلك من وجوه:

أحدها: ما تعنون بالوضع، سواء كانت اللغات توقيفيَّة كما هو قول جمهور النَّاس، أو اصطلاحيَّة كما هو قول أبي هاشم الجبائي ومن تبعه، أتعنون به جعل اللفظ دليلاً على المعنى؟ أم تعنون به غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى تصير فيه أشهر من غيره؟ أم تعنون به مطلق الاستعمال ولو مرَّة واحدة في صورة واحدة كما قلتم من شرط المجاز الوضع فإنَّ الوضع في كلامكم يدور على هذه المعاني الثلاثة؟

وهذا كلّه إنَّما يصحّ إذا عُلِمَ أنَّ الألفاظ العربية وُضِعَتْ أوَّلاً لِمَعَانٍ ثمَّ اسْتُعْمِلَتْ فيها ثمَّ وُضِعت لمعانٍ أُخر بعد الوضع الأول والاستعمال بعده، والوضع الثاني والاستعمال بعده، ولا تتم لكم دعوى المجاز إلاَّ بهذه المقامات الأربع، وليس معكم ولا مع غيركم سوى استعمال اللفظ في المعنى.

وأمَّا أنَّهم وضعوه لمعنى ثمَّ استعملوه فيه ثمَّ وضعوه بعد ذلك لمعنى آخر غير

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٢٦٥٢، ٣٦٥١، ٦٤٢٩، ٦٦٥٨) ومسلم في صحيحه برقم (٢٥٣٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم..» الحديث.

معناه الأوَّل ثمَّ استعملوه فيه، فدعوى ذلك قول بلا علم وهو حرام في حق المخلوق، فكيف في كلام الله ورسوله ﷺ؟ فمن يمكنه من بني آدم أن يثبت ذلك؟ وهذا لو أمكن العلم به لم يكن له طريق إلاَّ الوحي وخبر الصادق المعلوم بالضرورة صدقه.

الوجه الثاني: أنَّ هذا إنَّما يمكن دعواه إذا ثبت أنَّ قومًا من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسمّوا هذا بكذا وهذا بكذا، ثمَّ استعملوا تلك الألفاظ في تلك المعاني، ثمَّ بعد ذلك اجتمعوا وتواطأوا على أنْ يستعملوا تلك الألفاظ بعينها في معانٍ أُخَر غير المعاني الأُول لعلاقة بينها وبينها، وقالوا هذه الألفاظ حقيقة تلك المعاني مجاز في هذه.

وهذا لا نعرف أحدًا من العقلاء قاله قبل أبي هاشم الجبائي، فإنَّه زعم أنَّ اللغات اصطلاحيَّة، وأنَّ أهل اللغة اصطلحوا على ذلك، وهذا مجاهرة بالكذب وقول بلا علم، والَّذي يعرفه النَّاس استعمال هذه الألفاظ في معانيها المفهومة منها.

الوجه الثالث: أنَّ قولكم: الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضوعه يلزم منه انتفاء كونه حقيقة قبل الاستعمال وليس بمجاز، فتكون الألفاظ قبل استعمالها لا حقيقة ولا مجازًا، وهذا وإن التزموه فإنَّه مستلزم لأصل فاسد ومستلزم لأمر فاسد.

أمَّا الأصل الفاسد فهو أنَّ ها هنا وضعًا سابقًا على الاستعمال ثمَّ طرأَ عليه الاستعمال فصار باعتباره حقيقة ومجازًا، وهذا ممَّا لا سبيل إلى العلم به كما تقدَّم، ولا يُعْرف تجرُّد هذه الألفاظ عن الاستعمال، بل تجرّدها عن الاستعمال محال وهو كتجرّد الحركة عن المتحرِّك، نعم إنَّما تتجرَّد في الذهن وهي حينئِذٍ ليست أَلْفَاظًا وإنَّما هي تقدر ألفاظًا لا حكم لها، وثبوتها في الرسم مسبوق بالنطق بها، فإنَّ الخط يستلزم اللفظ من غير عكس.

وأمَّا استلزامه للأمر الفاسد فإنَّه إذا تجرَّد الوضع عن الاستعمال جاز أن يوضع للمعنى الثاني من غير أن يستعمل في معناه الأوَّل، وحينئذٍ فيكون مجازًا لا حقيقة له، فإذًا الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضوعه وقد نقل عنه إلى مجازه، وهل هذا إلاَّ نوع من الكهانة الباطلة، اللَّهمَّ إلاَّ أن يأتي وحيٌ بذلك فيجب المصير إليه.

الوجه الرابع: أنَّ هذا يستلزم تعطيل الألفاظ عن دلالتها على المعاني وذلك ممتنع، لأنَّ الدليل يستلزم مدلوله من غير عكس.

فإن قيل: لا يلزم من عدم الاستعمال عدم الدلالة فإنَّهما غير متلازمين. قيل: بلى يلزم لزومًا بيِّنًا، فإنَّ دلالته عليه إنَّما تتحقَّق باستعماله، فإنَّ الدلالة هي فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه فلا تحقّق لها بدون الاستعمال البتة، والاستعمال إمَّا أن

يكون هو معنى الحقيقة والمجاز كما يقوله من يقول: إنَّ الحقيقة استعمال اللفظ في موضوعه، أو جزء مسمَّى الحقيقة كما يقوله من يقول: إنَّها اللفظ المستعمل في موضوعه.

وعلى التقديرين فيلزم تجرُّد اللفظ عن حقيقته ومجازه قبل الاستعمال مع وجود دلالته على أحدهما، وهذا جمع بين النقيضين فتأمَّله.

الوجه الخامس: أنَّ القائلين بالمجاز مختلفون هل يستلزم المجاز الحقيقة أم لا؟ على قولين، ولم يختلفوا أنَّ الحقيقة لا تستلزم المجاز، فإنَّه لا يجب أن يكون لكلّ حقيقة مجاز، والَّذين قالوا باللزوم احتجّوا بأنَّه لو لم يكن المجاز مستلزمًا للحقيقة لعرى وضع اللفظ للمعنى عن الفائدةِ وكان وضعه عبثًا، والحقيقة عندهم إمَّا استعمال اللفظ وإمَّا وضع اللفظ المستعمل في موضوعه، فلا يُتصوَّر عندهم مجاز حتَّى يسبقه استعمال في الحقيقة، وهذا السبق ممَّا لا سبيل لهم العلم به بوجهٍ من الوجوه، فيستحيل على أصلهم التميز بين الحقيقة والمجاز.

فإن قالوا: نحن نختار القول الأوَّل وأنَّ المجاز لا يستلزم الحقيقة، فإنَّ العرب تقول: شابت لمة الليل، وقامت الحرب على ساق، وهذه مجازات لم يسبق لها استعمال في حقائقها ولم تستعمل في غير مدلولاتها المجازيَّة.

قيل لهم: الجواب من وجهين: **أحدهما**: أنَّ المجاز وإن لم يستلزم استعمال اللفظ في حقيقته فلا بدَّ أن يستلزم وضع اللفظ لمعناه الحقيقي، فلو لم يتقدَّم وضع هذه الألفاظ لحقائقها لكانت قد وُضعت لهذه المعاني وضعًا أوَّليًا فتكون حقيقة لا مجازًا، فإذا لم يكن لهذه الألفاظ موضوع سوى معناها لم تكن مجازًا وإن كان لها موضوع سواه بطل الدليل.

الثاني: أنَّكم إمَّا أن تعنوا بقولكم: لو استلزم المجاز الحقيقة لكان كنحو: قامت الحرب على ساق، وشابت لمة الليل، حقيقة أنَّه لا بدَّ لمفرداتها من حقيقة، أو لا بدَّ للتركيب من حقيقة، فإن أردتم الأوَّل فمسلّم، وهذه المفردات لها حقائق فبطل الدليل، وإن أردتم الثاني فهو بناء على أنَّ دلالة المركب تنقسم إلى حقيقيَّة ومجازيَّة، وهذا ينازع فيه جمهور القائلين بالمجاز ويقولون: إنَّ المجاز في المفردات لا في التركيب، إذ لا يعقل وقوعه في التركيب لأنَّه لا يتصوَّر أن يكون للإسناد جهتان، إحداهما: جهة حقيقة، والأخرى جهة مجاز بخلاف المفردات، والفرق بينهما أنَّ الإسناد لم يوضع أوَّلاً لمعنى ثمَّ نقل عنه إلى غيره ولا يتصوَّر فيه ذلك وإن تصوَّر في المفرد.

الوجه السادس: أنَّ تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز لا يدلُّ على وجود المجاز

بل ولا على إمكانه، فإنَّ التقسيم لا يدلّ على ثبوت كلّ واحد من الأقسام في الخارج بل ولا على إمكانها، فإنَّ التقسيم يتضمَّن حصر المقسوم في تلك الأقسام وهي أعمّ من أن تكون موجودة أو معدومة ممكنة أو ممتنعة، فها هنا أمران:

أحدهما: إنحصار المقسوم في أقسامه، وهذا يعرف بطرق منها: أن يكون التقسيم دائرًا بين النفي والإثبات، ومنها: أن يجزم العقل بنفي قسم آخر غيرها، ومنها: أن يحصل الاستقراء التَّام المفيد للعلم أو الاستقراء المفيد للظن.

والثاني: ثبوت تلك الأقسام أو بعضها في الخارج، وهذا لا يستفاد من التقسيم بل يحتاج إلى دليل منفصل يدلّ عليه، وكثير من أهل النظر يغلط في هذا الموضع ويستدل بصحَّة التقسيم على الوجود الخارجي وإمكانه، وهذا غلط محض كما يغلط كثير منهم في حصر ما ليس بمحصور، فإنَّ الذهن يقسم المعلوم إلى موجود ومعدوم، وما ليس بموجود ولا معدوم، والموجود إمَّا قائم بنفسه وإمَّا قائم بغيره، وإمَّا لا قائم بنفسه ولا قائم بغيره، وإمَّا قائم بنفسه وغيره، وإمَّا داخل العالم أو خارجه، أو داخله وخارجه، أو لا داخله ولا خارجه، وأمثال ذلك من التقسيمات الذهنيَّة الَّتي يستحيل ثبوت بعض أقسامها في الخارج.

إذا عرف ذلك فالَّذين قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز إن أرادوا بذلك التقسيم الذهني لم يفدهم ذلك شيئًا، وإن أرادوا التقسيم الخارجي لم يكن معهم دليل يدلّ على وجود الجميع في الخارج سوى مجرَّد التقسيم وهو لا يفيد الثبوت الخارجي، فحينئذ لا يتم لهم مطلوبهم حتى يثبتوا أنَّ ها هنا ألفاظًا وُضِعَت لمعانٍ حتَّى تقلب عنها بوضع ثان على معانٍ أخر غيرها، وهذا ممَّا لا سبيل لأحدٍ إلى العلم به.

الوجه السابع: أنَّ تقسيم الألفاظ إلى ألفاظ مستعملة فيما وُضِعَتْ له وألفاظ مستعملة في غير ما وُضِعَتْ له تقسيم فاسد يتضمَّن إثبات الشيء ونفيه، فإنَّ وضع اللفظ للمعنى هو تخصيصه به بحيث إذا استعمل فهم منه ذلك المعنى ولا يعرف للوضع معنى غير ذلك، ففهم المعنى الذي سمَّيتوه أو سمَّيتم اللفظ الدَّال عليه أو استعماله فيه على حسب اصطلاحكم مجازًا مع نفي الوضع جمع بين النقيضين، وهو يتضمَّن أن يكون اللفظ موضوعًا غير موضوع.

فإن قلتم: لا تناقض في ذلك فإنَّا نفينا الوضع الأوَّل وأثبتنا الوضع الثاني، قيل لكم: هذا دور ممتنع، فإنَّ معرفة كونه مجازًا متوقِّف على معرفة الوضع الثاني ومستفاد منه، فلو استفيد معرفة الوضع من كونه مجازًا لزم الدور الممتنع، فمن أين علمتم أنَّ هذا وضع ثانٍ للفظ وليس معكم إلاَّ أنِ ادَّعَيْتُم أنَّه مجاز؟ ثمَّ قلتم: فيلزم أن يكون موضوعًا وضعًا ثانيًا، فإنَّكم إنَّما استفدتم كونه مجازًا من كونه مستعملاً في غير موضعه من كونه مجازًا، يوضحه:

الوجه الثامن: أنَّه ليس معكم إلاَّ الاستعمال، وقد استعمل في هذا وفي هذا، فمن أين لكم أنَّ وضعه لأحدهما سابق على وضعه للآخر؟ ولو ادَّعى آخر أنَّ الأمر بالعكس كانت دعواه من جنس دعواكم ، وسيأتي الكلام على الإطلاق والتقييد الَّذي هو حقيقة ما تفرقون به وأنَّه لا يفيدكم شيئًا البتة.

الوجه التاسع: أنَّ هذا يتضمَّن التفريق بين المتماثلين، فإنَّ اللفظ إذا أفهم هذا المعنى تارة وهذا تارة فدعوى المدَّعي أنَّه موضوع لأحدهما دون الآخر وأنَّه عند فهم أحدهما يكون مستعملاً في غير ما وُضِعَ له تحكم محض وتفريق بين المتماثلين.

الوجه العاشر: أنَّ هذا تقسيم فاسد لا ينضبط بضابط صحيح، ولهذا عامَّة ما يسمِّيه بعضكم مجازًا يسمِّيه غيره حقيقة، وهذ يدَّعي أنَّه استعمل فيما لم يوضع له، وذاك يدَّعي أنَّ هذا موضوعه، وذلك أنَّه ليس في نفس الأمر فرق يتميَّز به أحد النوعين عن الآخر، فإنَّ الفرق إمَّا في نفس اللفظ وإمَّا في المعنى، وكلاهما منتفٍ قطعًا، أمَّا انتفاء الفرق اللفظي فظاهر، فإنَّ اللفظ بما سمَّيتموه حقيقة وما سمَّيتموه مجازًا واحد، وأمَّا الفرق المعنوي فمنتفٍ أيضًا، إذ ليس بين المعنيين من الفرق ما يدلّ على أنَّه وضع لهذا ولم يوضع لهذا بوجه من وجوه الدلالة، ولهذا لما تفطن بعض الفضلاء لذلك قال: «إنَّما يعرف الفرق بين الحقيقة والمجاز بنص أهل اللغة على أنَّ هذا حقيقة وهذا مجاز».

فإن أراد بأهل اللغة العرب العاربة الَّذين نقلت عنهم الألفاظ ومعانيها، فلم ينص أحد منهم البتة على ذلك، وإن أراد من نقل عنهم الألفاظ ومعانيها مشافهة من أئمَّة اللغة كالأصمعيّ والخليل والفراء وأمثالهم فكذلك، وإن أراد المتأخِّرين منهم الَّذين قسموا اللفظ إلى حقيقة ومجاز كابن جِنِّي والزمخشري وأبي عليّ وأمثالهم، فهذا اصطلاح منهم لا إخبار عن العرب، ولا عن نقلة اللغة أنَّهم نقلوه عن العرب، وحينئذٍ فتعود المطالبة لهم بالفرق المطرد المنعكس بين ما سمُّوه حقيقة وما سمُّوه مجازًا وسنذكر إن شاء الله تعالى فروقهم ونبطلها، يوضحه:

الوجه الحادي عشر: أنَّ تمييز الألفاظ والتفريق بينها تابع لتمييز المعاني والتفريق بين بعضها وبعض، فإذا لم يكن المعنى الَّذي سمّوه حقيقيًّا منفصلاً متميِّزًا من المعنى الَّذي سمّوه مجازيًا بفصل يعلم به أنَّ استعماله في هذا حقيقة واستعماله في الآخر مجاز لم يصح التفريق في اللفظ، وكانت تسميته لبعض الدلالة حقيقة ولبعضها مجازًا تحكّمًا محضًا.

الوجه الثاني عشر: أنَّهم اختلفوا هل يفتقر صحَّة استعمال المجاز إلى النقل في كلِّ صورةٍ كما تفتقر إلى ذلك الحقيقة أم لا؟ على قولين، والصحيح عندهم أنَّه لا يُشْتَرَط، قالوا وليس مورد النزاع في الأشخاص كزيد وأسد وبحر وغيث، إذ لا

تتوقف صحَّة هذا الإطلاق على كل شخص على النَّقل، فنقول: لا يتحقَّق ذلك في الأشخاص ولا في الأنواع أمَّا الأشخاص فظاهر، فإنَّه لا يشترط في استعمال اللفظ في كل واحد منها النقل عن أهل اللغة إذا كانت العلاقة موجودة في الأفراد، وأمَّا الأنواع فلا يكفي في استعمال اللفظ في كلّ صورة ظهور نوع من العلاقة المعتبرة، فإنَّ من العلاقات عندهم علاقة اللزوم، بحيث يتجوز عن الملزوم إلى لازمه وعكسه، وعلاقة الضد بأن يتجوّز من أحد الضدَّين إلى الآخر، وعلاقة المشابهة، وعلاقة الجوار والقرب، وعلاقة تقدّم ثبوت الصفة للحمل، وعلاقة كونه آيلاً إليها، فبعضهم جعل أنواع العلاقات أربعة، وبعضهم أوصلها إلى اثنتي عشرة علاقة، وبعضهم أوصلها إلى خمسة وعشرين، ولو أوصلها آخر إلى خمسة وسبعين لقبلوا منه. ومن المعلوم أنَّه ما من شيئين إلاَّ وبينهما علاقة من هذه العلاقات، فإذا لم يشترط النقل في آحاد الصور واكتفي بنوع العلاقة لزم من ذلك صحَّة التجوز بإطلاق كلّ ملزوم على لازمه، وكلّ لازم على ملزومه، وكل ضد على ضدّه، وكلّ مجاور على مجاوره، وكلّ شيء كان على صفة ثمَّ فارقها على ما اتّصف بها، وكل مشبه على مشبهه، وفي ذلك من الخبط وفساد اللغات وبطلان التفاهم ووقوع اللبس والتلبيس ما يمنع منه العقل والنقل ومصالح الآدميين، فيجوز تسمية الليل نهارًا والنَّهار ليلًا، والمؤمن كافرًا والكافر مؤمنًا، والصادق كاذبًا والكاذب صادقًا، والمسك نتنًا والنتن مسكًا، والبول طعامًا والطعام بولاً، وتسمية كلّ شيء باسم ضدِّه ومجاوره ومشبّهه ولازمه وملزومه، فهل يقول هذا أحد من عقلاء بني آدم؟ وهل في العالم قول أفسد من قولٍ هذا لازمه؟

ولـمَّا أورد عليهم هذا وعرفوا أنَّه وارد لا محالة قالوا: المانع يمنع من ذلك ولولا المانع لقلنا به، فيقال: يا لله العجب ما أسهل الدعاوى الَّتي لا حقيقة لها عليكم، أليس من المعلوم أنَّ إضافة الحكم إلى المانع يستلزم أمرين، أحدهما قيام المقتضي والآخر إثبات المانع، فقد سلمتم حينئذٍ أنَّ المقتضي للتجوز المذكور موجود، وادَّعيتم على العرب وأهل اللغة أنَّ هذه العلاقات عندهم مقتضية لإطلاق اسم الضدّ على ضدّه، واللازم على ملزومه، والمجاور على مجاوره، ثمَّ ادَّعيتم أنَّهم منعوكم من هذا التجوز فيما لا يحصيه إلاَّ الله تعالى، فمن أين لكم الشهادة عليهم بهذا المقتضي وهذا المانع؟ وأين قالوا لكم: أبحنا لكم إطلاق هذه الأضداد الخاصة على أضدادها وهذه اللوازم على ملزوماتها وحرَّمنا عليكم ما عداها؟ وهل معكم غير الاستعمال الثابت عنهم؟ وذلك الاستعمال لا يفيد أنَّ ذلك بوضعهم وعرفهم من خطابهم فما لم يستعملوه ولم يتفاهموه من مخاطباتهم علمنا أنَّه ليس من لغتهم، وما فهموه واستعملوه فهو من لغتهم، وإذا دار الأمر بين إضافة الحكم إلى عدم مقتضيه وإضافته إلى وجود مانعه تعينت حوالته على عدم مقتضيه تخلصًا من دعوى التعارض

والتناقض، فإنَّ الصورة الممنوع منها إذا كانت مثل الصورة المستعملة كان التفريق بينها تفريقًا بين المتماثلين والعقل يأباه ويمنع منه، وهذه المحاولات إنَّما لزمت من تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم، يوضحه:

الوجه الثالث عشر: أنَّ الَّذين اشترطوا النقل قالوا: لو جاز الإطلاق من غير نقل لكان ذلك إمَّا قياسًا إن كان مستندًا إلى وصف ثبوتي مشترك بين صورة الاستعمال وصورة الإلحاق، وإمَّا اختراعًا إن لم يستند إلى ذلك، فأجابهم من لم يشترط النقل بأن قالوا: العلاقة مصححة للتجوز، كرفع الفاعل ونصب المنصوب، فإنَّا لمَّا استقرينا لغتهم فوجدناهم يرفعون ما نطقوا به من أسماء الفاعلين وينصبون ما نطقوا به من أسماء المفعولين، علمنا أنَّ سبب الرفع هو الفاعليَّة وسبب النصب هو المفعوليَّة، فهكذا استقراء علاقات المجاز، وهذا الجواب من أفسد الأجوبة، فإنَّا نعلم بالضرورة من لغتهم رفع كلّ فاعل ونصب كلّ مفعول وجر كل مضاف، ولا يتخلَّف ذلك في صورة من الصور، وليس كذلك إطلاقهم اسم كلّ ضدّ على ضدّه، وكلّ لازم على لازمه، فإنَّا لم نجد ذلك بنقل تواتر ولا آحاد ولا استقراء يفيد علمًا ولا ظنًّا ولا إطراد استعمال، فقياس التجوز بكل ضدّ على ضدّه وبكلّ لازم على ملزومه على رفع الفاعل ونصب المفعول من أفسد القياس.

الوجه الرابع عشر: أنَّهم قالوا: يعرف المجاز بصحَّة نفيه، أيّ إذا صحَّ نفيه عمَّا أُطلق عليه كان مجازًا كما يقال لمن قال: فلان بحر وأسد وشمس أو حمار وكلب وميت: ليس كذلك، وهذا بخلاف الحقيقة، فإنَّه لا يصحّ أن ينفى عمّا أطلق عليه لفظًا، فلا يقال للحمار والأسد والشمس والبحر ليس كذلك فإنَّه يكون كذبًا.

وقد اعترفوا هم ببطلانه فقالوا: هذا فرق يلزم منه الدور، وذلك أنَّ صحَّة النفي وامتناعه يتوقَّف على معرفة الحقيقة والمجاز، فلو عرفناهما بصحَّة النفي وامتناعه لزم الدور.

الوجه الخامس عشر: أنَّ كثيرًا من الحقائق يصحّ إطلاق النفي عليها باعتبار عدم فائدتها وليست مجازًا كقوله ﷺ عن الكهان: «ليسوا بشيء»[1]، ومن هذا سلب الحياة والسمع والبصر والعقل عن الكفار، ومن هذا سلب الإيمان عمَّن لا أمانة له، وسلبه عن الزاني والسارق وشارب الخمر والمنتهب وسلب الصلاة عن الفذ خلف الصف،

---

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٥٧٦٢، ٦٢١٣، ٧٥٦١) ومسلم في صحيحه برقم (٢٢٢٨) من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: سأل رسول الله ﷺ ناسٌ عن الكهان، فقال: «ليسوا بشيء» فقالوا: يا رسول الله إنهم يحدثونا أحيانًا بشيء فيكون حقًّا، فقال رسول الله ﷺ: «تلك الكلمة من الحق يخطفها الجنّي، فيقرها في أذن وليّه، فيخلطون معها مائة كَذبة».

وسلب الصلاة عمَّن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ولم يطمئن في صلاته عند كثير من هؤلاء، فإنَّ هذه الحقائق ثابتة عندهم وقد أطلق عليها السلب.

وليس من هذا قوله ﷺ: «ليس المسكين بالطواف الَّذي تردّه اللقمة واللقمتان»[(١)] و«ليس الشديدُ بالصُّرَعَة»[(٢)]، ونحو ذلك، فإنَّ هذا لم ينف فيه صحَّة إطلاق الإسم، وإنَّما نفى إختصاص الإسم بهذا الإسم وحده، وإنَّ غيره أولى بهذا الإسم منه، فتأمّله فإنَّ بعض النَّاس نقض به عليهم قولهم: إنَّ المجاز ما صحَّ نفيه وهو نقضٌ باطل، وأمَّا النقض الصحيح فما صحَّ نفيه لنقضه وعدم حصول المطلوب منه مع إطلاق الإسم عليه حقيقة والله تعالى أعلم.

الوجه السادس عشر: أن يُقال: ما تعنون بصحَّة النفي، نفي المسمَّى عند الإطلاق أم المسمَّى عند التقييد أم القدر المشترك أم أمرًا رابعًا؟ فإن أردتم الأوَّل كان حاصله أنَّ اللفظ له دلالتان: دلالة عند الإطلاق ودلالة عند التقييد، بل المقيد مستعمل في موضوعه، وكلّ منهما منفي عن الآخر، وإن أردتم الثاني لم يصح نفيه، فإنَّ المفهوم منه هو المعنى المقيَّد فكيف يصحّ نفيه؟ وإن أردتم القدر المشترك بين ما سمَّيتموه حقيقة ومجازًا لم يصحّ نفيه أيضًا، وإن أردتم أمرًا رابعًا فبينوه لنحكم عليه بصحَّة النفي أو عدمه، وهذا ظاهر جدًّا لا جواب عنه كما ترى.

الوجه السابع عشر: أنَّ هذا النفي الذي جعلتم صحَّته عيارًا على المجاز وفرقًا بينه وبين الحقيقة هو الصحَّة عند أهل اللسان أو عند أهل الإصطلاح على التقسيم إلى الحقيقة والمجاز أو عند أهل العرف؟ فمن هم الَّذين يستدلّ بصحّة نفيهم ويجعل عيارًا على كلام الله ورسوله ﷺ؟ بل كلام كلّ متكلّم؟ فإن كان المعتبر نفي أهل اللسان طولبتم بصحَّة النقل عنهم بأنَّ هذا يصح نفيه وهذا لا يصحّ نفيه، ولن تجدوا إلى ذلك سبيلاً، وإن كان المعتبر نفي أهل الإصطلاح لم يفد ذلك شيئًا، لأنَّهم هم اصطلحوا على أنَّ هذا مجاز فيصحّ لهم نفيه، وهذا حقيقة فلا يصح لهم نفيه، فكان ماذا؟ وهل استفدنا بذلك شيئًا؟ وإن كان الاعتبار بصحَّة نفي أهل العرف فنفيهم تابع لعرفهم وفهمهم فلا يكون عيارًا على أصل اللغة.

---

(١) أخرجه البخاري وصحيحه بالأرقام (١٤٧٦، ١٤٧٩، ٤٥٣٩) ومسلم في صحيحه برقم (١٠٣٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ليس المسكين بهذا الطواف الذي يطوف على الناس، فترده اللقمة واللقمتان، والتمرة والتمرتان» قالوا: فما المسكين يا رسول الله؟ قال: «الذي لا يجد غنى يغنيه، ولا يُفْطَن له فيُتَصَدّق عليه، ولا يسأل الناس شيئًا».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦١١٤) ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب».

الوجه الثامن عشر: أنَّ صحَّة النفي مدلول عليه بالمجاز فلا يكون دليلاً عليه إذ يلزم منه أن يكون الشيء دليلًا على نفسه ومدلولاً لنفسه، وهذا عين لزوم الدور.

الوجه التاسع عشر: أنَّكم فرقتم أيضًا بينهما بأنَّ المجاز ما يتبادر غيره إلى الذهن، فالمدلول إن تبادر إلى الذهن عند الإطلاق كان حقيقة، وكان غير المتبادر مجازًا، فإنَّ الأسد إذا أُطلق تبادر منه الحيوان المفترس دون الرجل الشجاع، فهذا الفرق مبني على دعوى باطلة وهو تجريد اللفظ عن القرائن بالكلِّية والنطق به وحده، وحينئذٍ فيتبادر منه الحقيقة عند التجرُّد، وهذا الفرض هو الَّذي أوقعكم في الوهم، فإنَّ اللفظ بدون القيد والتركيب بمنزلة الأصوات الَّتي ينعق بها لا تفيد فائدة، وإنَّما يفيد تركيبه مع غيره تركيبًا إسناديًّا يصحّ السكوت عليه، وحينئذٍ فإنَّهُ يتبادر منه عند كلّ تركيب بحسب ما قيّد به فيتبادر منه في هذا التركيب ما لا يتبادر منه في هذا التركيب الآخر. فإذا قلت: «هذا الثوب خطته لك بيدي» تبادر من هذا أنَّ اليد آلة الخياطة لا غير، وإذا قلت: «لك عندي يدٌ الله يجزيك بها» تبادر من هذا النِّعمة والإحسان، ولمَّا كان أصله الإعطاء وهو باليد عبَّر عنه بها لأنَّها آلته، وهي حقيقة في هذا التركيب وهذا التركيب، فما الَّذي صيَّرها حقيقة في هذا مجازًا في الآخر؟

فإن قلت: لأنَّا إذا أطلقنا لفظة «يد» تبادرَ مِنهَا الْعُضْوُ المَخْصوص، **قيل**: لفظة يد بمنزلةِ صوت ينعق به لا يفيد شيئًا الْبَتَّة حتى تقيده بما يدل على المراد منه، ومع التقييد بما يدل على المراد لا يتبادر سواه، فتكون الحقيقة حيث استعملت في معنى يتبادر إلى الفهم، وكذلك لفظة أسد لا تفيد شيئًا ولا يعلم مراد المتكلم به حتى إذا قال: زيدٌ أسد، ورأيت أسدًا يصلي، أو فلان افترسه الأسد فأكله، أو الأسد ملك الوحوش ونحو ذلك. علم المراد به في كلام المتكلِّم وتبادر في كلِّ موضع إلى ذهن السَّامع بحسب ذلك التركيب والتقييد، فلا يتبادر من قولك: رأيت أسدًا يصلي إلاَّ الرجل الشجاع، فلزم أن يكون حقيقة.

فإن قلتم: نعم ذلك هو المتبادر، ولكن لايتبادر إلاَّ بقرينة بخلاف الحقيقة فإنَّها يتبادر معناها بغير قرينة، بل بمجرَّد الإطلاق، قيل لكم: عاد البحث جذعًا وهو أنَّ اللفظ بغير قرينة ولا تركيب لا يفيد شيئًا ولا يستعمل في كلامنا في الألفاظ المقيَّدة المستعملة في التخاطب.

فإن قلتم ومع ذلك فإنَّها عند التركيب تحتمل معنيين، أحدهما أسبق إلى الذهن من الآخر، وهذا الَّذي نعني بالحقيقة. مثاله أنَّ القائل إذا قال: رأيتُ اليوم أسدًا تبادر إلى ذهن السامع الحيوان المخصوص دون الرجل الشجاع. وهذا غاية ما تقدرون عليه من الفرق وهو أقوى ما عندكم ونحن لا ننكره ولكن نقول: اللفظ الواحد تختلف دلالته عند الإطلاق والتقييد، ويكون حقيقة في المطلق والمقيَّد، مثاله لفظ «العمل»

فإنَّه عند الإطلاق إنَّما يفهم منه عمل الجوارح، فإذا قيّد بعمل القلب كانت دلالته عليه أيضًا حقيقة، فاختلفت دلالته بالإطلاق والتقييد ولم يخرج بذلك عن كونه حقيقة.

وكذلك لفظ «الإيمان» عند الإطلاق يدخل فيه الأعمال كقوله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول لا إلٰه إلاَّ الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان»[(١)]، فإذا قرن بالأعمال كانت دلالته على التصديق بالقلب، كقوله: ﴿ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: ٣]، فاختلفت دلالته بالإطلاق والتقييد وهو حقيقة في الموضعين. وكذلك لفظ «الفقير» و«المسكين» يدخل فيه الآخر عند الإطلاق، فإذا جمع بينهما لم يدخل مسمَّى أحدهما في مسمّى الآخر. وكذلك لفظ «التقوى» و«القول السديد»، إذا أطلق لفظ التقوى تناول تقوى القلب والجوارح واللسان، فإذا جمع بينهما تقيَّدت دلالته، كقوله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا﴾ [الأحزاب: ٧٠]، وكذلك لفظ «التقوى» عند الإطلاق يدخل فيه «الصبر»، فإذا قرن بالصبر لم يدخل فيه كقوله: ﴿بَلَىٰٓۚ إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٢٥] وقوله: ﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، ونظائر ذلك أكثر من أن تذكر.

وأخص من ذلك أن يكون اللفظ لا يستعمل إلاَّ مقيَّدًا كالرأس والجوارح واليد وغير ذلك، فإنَّ العربَ لم تستعمل هذه الألفاظ مطلقة، بل لا تنطق بها إلاَّ مقيَّدة، كرأس الإنسان ورأس الطائر ورأس الدابة ورأس الماء ورأس الأمر ورأس المال ورأس القوم، فها هنا المضاف والمضاف إليه جميعًا حقيقة وهما موضوعان، ومن توهَّم أنَّ الأصل في الرأس للإنسان وأنَّه نقل منه إلى هذه الأمور فقد غلط أقبح غلط وقال ما لا علم له به بوجه من الوجوه، ولو عارضه آخر بضد ما قاله كان قوله من جنس قوله لافرق بينهما، فالمقيَّد موضع النزاع والمطلق غير مستعمل ولا يفيد فتأمَّله.

وكذلك «الجناح» لجناح الطائر حقيقة، وجناح السفر حقيقة فيه، وجناح الذلّ حقيقة فيه، فإن قيل: ليس للذلِّ جناح، قلنا: ليس له جناح ريش وله جناح معنوي يناسبه، كما أنَّ الأمر والدَّرْب والمال والماء ليس لها رأس الحيوان ولها رأس بحسبها، وهذا حكم عام في جميع الألفاظ المضافة كاليد والعين وغيرهما، فيد البعوضة حقيقة ويد الفيل حقيقة وليست مجازًا في أحد الموضعين حقيقة في الآخر، وليست اليد مشتركة بينهما اشتراكًا لفظيًّا، وكذلك إرادة البعوضة وحياتها وقوَّتها حقيقة، وإرادة الملك وقوَّته وحياته حقيقة، ومعلوم أنَّ القدْر المشترك الَّذي بين الأسد والرجل الشجاع وبين البليد والحمار أعظم من القدر المشترك الَّذي بين البعوضة

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٩) ومسلم في صحيحه برقم (٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والفيل وبين البعوضة والملك، فإذا جعلتم اللفظ حقيقة هناك باعتبار القدر المشترك فهلاّ جعلتموه حقيقة باعتبار القدر المشترك فيما هو أظهر وأبين، وهذا يدلُّ على تناقضكم وتفريقكم بين المتماثلين وسلبكم الحقيقة عمَّا هو أولى بها، يوضحه:

الوجه العشرون: وهو أنَّكم فرقتم بقولكم إنَّ المجاز يتوقف على القرينة والحقيقة لا تتوقَّف على القرينة، ومرادكم أنَّ إفادة الحقيقة لمعناها الإفرادي غير مشروط بالقرينة، وإفادة المجاز لمعناه الإفرادي مشروط بالقرينة.

فيقال لكم: اللفظ عند تجرده من جميع القرائن التي تدل على مراد المتكلم بمنزلة الأصوات التي ينعق بها، فقولك: تراب، ماء، حجر، رجل، بمنزلة قولك: طَقْ غاقْ ونحوهما من الأصوات، فلا يفيد اللفظ ولا يصير كلامًا إلاَّ إذا اقترن به ما يبين المراد، ولا فرق بين ما يسمى حقيقة في ذلك وما يُسمى مجازًا، وهذا لا نزاع فيه بين منكري المجاز ومثبتيه، فإن أردتم بالمجاز احتياج اللفظ المفرد في إفادته المعنى إلى قرينة لزم أن تكون اللغات كلّها مجازًا، وإن فرقتم بين بعض القرائن وبعض كان ذلك تحكُّمًا محضًا لا معنى له.

وإن قلتم: القرائن نوعان لفظيَّة وعقليَّة، فما توقَّف فهم المُراد منه على القرائن العقلية فهو المجاز، وما توقف على اللفظيَّة فهو الحقيقة، قيل: هذا لا يصح فإنَّ العقل المجرَّد لا مدخل له في إفادة اللفظ لمعناه سواءً كان حقيقة أو مجازًا، وإنَّما يفهم معناه بالنقل والاستعمال، وحينئذٍ فيفهم العقل المراد بواسطة أمرين، أحدهما: أنَّ هذا اللفظ اطّرد استعماله في عرف الخطاب في هذا المعنى. الثاني: علمه بأنَّ المُخاطب له أراد إفهامه ذلك المعنى، فإن تخلَّف واحد من الأمرين لم يحصل الفهم لمراد المتكلِّم، وأمَّا القرينة المجرَّدة بدون اللفظ فإنَّها لا تدل على حقيقة ولا مجاز، وإن دلَّت على مراد الحيّ فتلك دلالة عقليَّة بمنزلة الإشارة والحركة والأمارات الظاهرة.

وإن أردتم أنَّ المعنى الإفرادي تفيده الحقيقة بمجرَّد لفظها ولا يفيده المجاز إلاَّ بقرينة تقترن بلفظه، قيل لكم: المعنى الإفرادي نوعان: مطلق ومقيَّد، فالمُطلق يفيده اللفظ المطلق، والمقيَّد يفيده اللفظ المقيّد، وكلاهما حقيقة فيما دلَّ عليه، فمعنى الأسد المطلق يفيده لفظه المطلق، والأسد المشبَّه وهو المقيَّد يفيده اللفظ المقيَّد، وليس المراد هنا بالمطلق الكلِّي الذهني، بل المراد به المجرَّد عن القرينة وإن كان شخصًا، وهذا أمرٌ معقول مضبوط يطرد وينعكس.

فإن قيل لكم: فلم تشاححونا[١] فإنَّا اصطلحنا على تسمية المطلق بالاعتبار الَّذي

---

(١) من الشحناء وهي الحقد والعداوة والبغضاء.

ذكرتموه حقيقة وعلى تسمية المقيَّد مجازًا. قيل: لم نشاححكم في مجرَّد الاصطلاح والتعبير، بل بيَّنَّا أنَّ هذا الاصطلاح غير منضبط ولا مطرد ولا منعكس، بل هو متضمِّن للتفريق بين المتماثلين من كلِّ وجه، فإنَّكم لا تقولون إنَّ كلّ ما اختلفت دلالته بالإطلاق والتقييد فهو مجاز، إذ عامَّة الألفاظ كذلك، ولهذا لمَّا تفطَّن بعضكم لذلك التزمه وقال: أكثر اللغة مجاز، وكذلك الَّذين صنّفوا في مجاز القرآن هم بين خطَّتين، إحداهما التناقض البيِّن، إذ يحكمون على اللفظِ بأنَّهُ مجاز وعلى نظيره بأنَّه حقيقة أو يجعلون الجميع مجازًا، فيكون القرآن كلّه إلاَّ القليل منه مجازًا لا حقيقة له، وهذا من أبطل الباطل.

والمقصود أنَّه إن كان كلّ ما دلَّ عليه بالقرينة دلالته غير دلالته عند التجرُّد منها مجازًا لزم أن تكون اللغة كلّها مجازًا، فإنَّ كلّ لفظ يدلّ عند الاقتران دلالة خاصة غير دلالته عند الاطلاق، وإن فرقتم بين بعض القرائن اللفظية وبعض لم يمكنكم أن تذكروا أنواعًا منها إلاَّ عرف به بطلان قولكم، إذ ليس في القرائن التي تعينوها ما يدلّ على أنَّ هذا اللفظ مستعمل في موضوعه وفيها ما يدلّ على أنَّه غير مستعمل في غير موضوعه، وإن طردتم ذلك وقلتم نقول إنَّ الجميع مجاز كان هذا معلومًا كذبه وبطلانه بالضرورة واتفاق العقلاء، إذ من المعلوم بالاضطرار أنَّ أكثر الألفاظ المستعملة فيما وضعت له لم تخرج عن أصل وضعها، وجمهور القائلين بالمجاز معترفون بأنَّ كلّ مجاز لا بدَّ له من حقيقة، فالحقيقة عندهم أسبق وأعمّ وأكثر استعمالاً وقد اعترفوا بأنَّها الأصل والمجاز على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلاَّ عند تعذُّر الحمل على الحقيقة، ولو كانت اللغة أو أكثرها مجازًا كان المجاز هو الأصل وكان الحمل عليه متعيِّنًا، ولا يحمل اللفظ على حقيقته ما وجد إلى المجاز سبيلاً، وفي هذا من إفساد اللغات والتفاهم ما لا يخفى.

الوجه الحادي والعشرون: أنَّكم فرقتم بين الحقيقة والمجاز بالاطراد وعدمه، فقلتم يعرف المجاز بعد اطراده دون العكس، أي لا يكون الاطراد دليل على الحقيقة، أو لا يلزم من وجود المجاز عدم الاطراد، وعلى التقديرين فالعلامة يجب طردها ولا يجب عكسها. وهذا الفرق غير مطرد ولا منعكس، ونطالبكم قبل البيان بفساد الفرق بمعنى الاطراد الثابت للحقيقة والمنفي عن المجاز، ما تعنون به أوَّلاً؟ فإنَّ الإطراد نوعان: إطراد سماعي وإطراد قياسي، فإن عنيتم الأوَّل كان معناه ما اطرد السماع باستعماله فهو مجاز، وهذا لا يفيد فرقًا البتة، فإنَّ كلّ مسموع فهو مطرد في موارد استعماله، وما لم يسمع فهو مطرد الترك، فليس في السماع مطرد الاستعمال وغير مطرده، وإن عنيتم الاطراد القياسي فاللغات لا تثبت قياسًا، إذ يكون ذلك إنشاءً واختراعًا، ولو جاز للمتكلِّم أن يقيس على المسموع ألفاظًا يستعملها في خطابه نظمًا

ونثرًا لم يجز له أن يحمل كلام الله ورسوله ﷺ وكلام العرب على ما قاسه على لغتهم، فإن هذا كذب ظاهر على المتكلِّم بتلك الألفاظ أوَّلاً، فإنَّه ينشيء من عنده قياسًا يضع به ألفاظًا لمعان بينها وبين تلك المعاني قدر مشترك ثم يخبر عن المتكلم أولاً أنه أراد تلك المعاني، وهذا كثيرًا ما تجده في كلام من يدَّعي التحقيق والنظر وهو من أبطل الباطل والقول به حرام، وهو قول على الله تعالى ورسوله ﷺ بلا علم.

وإن أردتم بالاطراد وعدمه اطراد الاشتقاق فيصدق اللفظ حيث وجد المعنى المشتق منه، قيل لكم: الاشتقاق نوعان: وصفي لفظي، وحكمي معنوي، فالأوَّل: كاشتقاق اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبَّهة، وأمثلة المبالغة من مصادرها، والثاني: كاشتقاق الخابية من الخبء، والقارورة من الاستقرار، والنكاح من الضم، ونظائر ذلك، فإن أردتم بالإطراد النوع الأوَّل فوجوده لا يدلّ على الحقيقة، وعدمه لا يدلّ على المجاز، أمَّا الأوَّل فلأنَّه لا يجري مجرى الألفاظ المجازية عندكم، ولا سيَّما من قال: إن ضربت زيدًا أو رأيته، وأكلت وشربت مجاز فإنَّها مستعملة في غير ما وضعت له، فإنَّها وضعت للمصادر المطلقة العامَّة، فإذا استعملت في فرد من أفرادها فقد استعملت في غير موضعها كما قاله ابن جنِّي وغيره، ومعلوم أنَّ هذه الألفاظ مطردة في مجاري استقاماتها، فقد اطرد المجاز، فأين عدم الاطراد الذي هو فرق بين الحقيقة والمجاز؟ وكذلك حقائق كثيرة من الأفعال لا تطرد ولا يشتق منها اسم الفاعل ولا مفعول ولا تدل على مصدر، كالأفعال التي لا تتصرف مثل «نعم» و«بئس» و«ليس» و«حبذا» وفعل التعجب.

وإن أردتم بالاطراد الاشتقاق الحكمي المعنوي فلا يدل على عدم إطراده على المجاز إذ يلزم منه أن تكون الألفاظ المستعملة في موضوعاتها الأول مجازات كالخابية والقارورة والبِركة والنجم والمعدن وغيرها، فإنَّها لم يطرد استعمالها فيما شاركها في أصل معناها.

فإن قلتم: منع المانع من الاطراد كما منع من اطراد الفاضل والسخي والعارف في حق الله تعالى، قيل لكم: هذا دور ممتنع لأنَّ عدم الاطراد حينئذٍ إنَّما يكون علامة المجاز إذا علم أنَّه لمانع، ولا يعلم أنَّه لمانع إلاَّ بعد العلم بالمجاز، وتقرير الدور أن يقال: عدم الطرد له موجب وليس موجبه منع الشرع ولا اللغة، إذ التقدير بخلافه ولا العقل قطعًا، فتعين أن يكون موجب عدم الطرد كون اللفظ مجازًا فيلزم الدور ضرورة.

الوجه الثاني والعشرون: تفريقكم بين الحقيقة والمجاز بجمع مفرديهما، فإذا جمع لفظ الحقيقة على صيغة ثم جمع ذلك اللفظ على صيغة أخرى كان مجازًا، مثاله

لفظ «الأمر» فإنَّه يجمع إذا استعمل في القول المخصوص على «أوامر»، ويجمع إذا استعمل في الفعل على «أمور»، وهذا التفريق من أفسد شيء وأبطله، فإنَّ اللفظ يكون له عدَّة جموع باعتبار مفهوم واحد كشيخ مثلاً، فإنَّه يجمع على عدَّة جموع، أنشدنا شيخنا أبو عبد الله محمد بن أبي الفتح البعلي قال: أنشدنا شيخنا أبو عبد الله محمد بن مالك لنفسه:

شَيْخٌ شُيُوخٌ وَمَشْيُوخَاء مَشْيَخَةٌ   شَيْخَةٌ شِيَخَة شَيْخَانٌ أَشْيَاخُ

وكذلك «عَبْدٌ» فإنَّه يجمع على عبيد وعباد وعُبْدان وعِبِّداء، وهذا أكثر من أن يذكر، فإذا اختلفت صيغة الجمع باعتبار المدلول الواحد لم يدل اختلافها على خروج المفرد عن حقيقته، فكيف يدل على اختلافها مع تعدد المدلول على المجاز؟ وأيضًا فإنَّ المشترك قد يختلف جمعه باختلاف مفهوماته ولا يدلّ ذلك على المجاز، وأيضًا فإنَّه ليس ادِّعاء كون أحدهما مجازًا لمخالفة جمعه جمع الآخر أولى من العكس.

فإن قلتم: بل إذا علمنا أنَّ أحدهما حقيقة علمنا أنَّ الآخر الَّذي خالفه في صفة جمعه مجاز، فحينئذٍ يكون باعتبار مخالفة الجمع لا فائدة فيه، فإنَّا متى علمنا كون أحدهما حقيقة وأنَّه ليس مشتركًا بينه وبين الآخر كان استعماله فيه مجازًا، فالحاصل إنَّه إن توقَّف ذلك على اختلاف الجمع لم يكن معرفًا، وإن لم يتوقف عليه لم يكن معرفًا، فلا يحصل به التعريف على التقديرين.

وأيضًا فإنَّ رأس مالكم في هذا التعريف هو لفظ «أوامر» و«أمور»، فادعيتم أن «أوامر» جمع أمر القول، و«أمور» جمع أمر الفعل وغركم في ذلك قول الجوهري في الصحاح: «تقول أمرته أمرًا وجمعه أوامر» وهذا من إحدى غلطاته فإنَّ هذا لا يعرف عند أهل العربية واللغة، وفَعْلٌ له جموع عديدة ليس منها فواعل البتة.

وقد اختلفت طرق المتكلمين لتصحيح ذلك، فقالت طائفة منهم جمعوا أمرًا على أَأْمُر كأَفْلُس، ثمَّ جمعوا هذا الجمع على أفاعل لا فواعل، فكان أصلها أَأْمر فقلبوا الهمزة الثانية واوًا كراهية النطق بالهمزتين فصار في هذا أوامر، وفي هذا من التكلّف ودعوى ما لم تنطق به العرب عليهم ما فيه، فإنَّ العرب لم يسمع منهم جمع أمر على أفعل البتة، ولا أوامر أيضًا، فلم ينطقوا بهذا ولا هذا.

ولما علم هؤلاء أنَّ هذا لا يتم في النواهي تكلفوا لها تكلفًا آخر فقالوا: حملوها على نقيضها، كما قالوا: الغدايا والعشايا، وقالوا: قدُم وحدُث، فضمُّوا الدال من حدُث حملاً على قدُم.

وقالت طائفة أخرى: بل أوامر ونواهي جمع آمرٍ وناهٍ، فسمَّى القول آمرًا وناهيًا توسعًا ثم جمعوها على فواعل، كما قالوا فارس وفوارس، وهالك وهوالك، وهذا

أيضًا متكلِّف، فإنَّ فاعلاً نوعان: صفة واسم، فإن كان صفة لم يجمع على فواعل، فلا يقال: قائم وقوائم، وآكل وأواكل، وضارب وضوارب، وعابد وعوابد، وإن كان إسمًا فإنَّه يجمع على فواعل نحو خاتم وخواتم، وقد شذَّ فارس وفوارس وهالك وهوالك فجمعا على فواعل مع كونهما صفتين، أمَّا فارس فلعدم اللبس لأنَّه لا يتَّصف به المؤنَّث، وأمَّا هالك فقصدوا النفس وهي مؤنَّثة، فهو في الحقيقة جمع هالكة، فإنَّ فاعلة يجمع على فواعل في الأسماء والصفات كفاطمة وفواطم وعابدة وعوابد.

فسمعَت هذا طائفة أخرى فقالت: أوامر ونواه جمع آمرة وناهية، أي كلمة أو وصيَّة آمرة وناهية.

والتحقيق أنَّ العرب سكتت عن جمع الأمر والنهي فلم ينطقوا لهما بجمع لأنَّهما في الأصل مصدران، والمصادر لا حظَّ لها في التثنية والجمع إلاَّ إذا تعدَّدت أنواعها، والأمر والنهي وإن تعدَّدت متعلِّقاتهما ومحالهما فحقيقتهما غير متعدِّدة، فإنَّ تعدُّد المحال لا يوجب تعدُّد الصفة، فقد منع سيبويه جمع «العلم» ولم يعتبر تعدد المعلومات، فتبيَّن بطلان هذا الفرق الَّذي اعتمدتم عليه من جميع الوجوه.

الوجه الثالث والعشرون: تفريقكم بين الحقيقة والمجاز بالتزام التقييد في أحد اللفظين كـ«جناح الذل» و«نار الحرب» ونحوهما، فإنَّ العرب لم تستعملها إلاَّ مقيدة، وهذا الفرق من أفسد الفروق، فإنَّ كثيرًا من الألفاظ التي لم تستعمل إلاَّ في موضوعها قد التزموا تقييدها كالرأس والجناح واليد والساق والقدم، فإنَّهم لم يستعملوا هذه الألفاظ وأمثالها إلاَّ مقيَّدة بمحالها وما تضاف إليه كرأس الحيوان ورأس الماء ورأس المال ورأس الأمر، وكذلك الجناح لم يستعملوه إلاَّ مقيَّدًا بما يضاف إليه كجناح الطير وجناح الذل، فإن أخذتم الجناح مطلقًا مجردًا عن الإضافة لم يكن مفيدًا لمعناه الإفرادي أصلاً عن أن يكون حقيقة أو مجازًا، وإن اعتبرتموه مضافًا مقيَّدًا فهو حقيقة فيما أضيف إليه، فكيف يجعل حقيقة في مضاف مجازًا في مضاف آخر ونسبته إلى هذا المضاف كنسبة الآخر إلى المضاف الآخر؟ فجناح المَلَك حقيقة فيه، قال تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٖ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ﴾ [فاطر: ١] فمن قال: ليس للمَلَك جناح حقيقة فهو كاذب مفتر نافٍ لما أثبته الله تعالى، وإن قال: ليس له جناح من ريش، قيل له: من جهلك اعتقادك أنَّ الجناح الحقيقي هو ذو الريش وما عداه مجاز، لأنَّك لم تألف إلاَّ الجناح الريش، وطرد هذا الجهل العظيم أن يكون كل لفظ أطلق على الملك وعلى البشر أن يكون مجازًا في حق الملك كحياته وسمعه وبصره وكلامه، فكيف بما أطلق على الرب سبحانه من الوجه واليدين والسمع والبصر والكلام والغضب والرضى والإرادة، فإنَّها لا تماثل المعهود في المخلوق، ولهذا قالت الجهمية المعطلة إنها مجازات في حق الرب لا حقائق لها، وهذا هو الذي

حدانا على تحقيق القول في المجاز، وأنَّ أربابه ليس لهم فيه ضابط مطرد ولا منعكس، وهم متناقضون غاية التناقض، خارجون عن اللغة والشرع وحكم العقل إلى اصطلاح فاسد يفرقون به بين المتماثلين ويجمعون بين المختلفين، فهذه فروقهم قد رأيت حالها وتبيَّنت محالها، يوضحه:

الوجه الرابع والعشرون: أنَّ العرب لم تضع «جناح الذل» لمعنى نقلته من موضعه إلى غيره، ومن زعم ذلك فهو غالط، فليس لجناح الذل مفهومان هو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، كما يمكن ذلك في لفظ «أسد» و«بحر» و«شمس» ونحوها، وإنَّما نشأ الغلط مِنْ ظَنِّ الظان أنَّهم وضعوا لفظة «جناح» مطلقًا هكذا غير مقيَّد ثمَّ خصُّوه في أوَّل وضعه بذوات الريش ثمَّ نقلوه إلى المَلَكِ والذُّلّ، فهذه ثلاث مقدمات لا يمكن بشرًا على وجه الأرض إثباتها، ولا سبيل إلى العلم بها إلاَّ بوحي من الله تعالى.

الوجه الخامس والعشرون: قولكم نفرق بين الحقيقة والمجاز بتوقف المجاز على المسمى الآخر بخلاف الحقيقة، ومعنى ذلك أنَّ اللفظ إذا كان إطلاقه على أحد مدلوليه متوقفًا على استعماله في المدلول الآخر كان بالنسبة إلى مدلوله الذي يتوقف على المدلول الآخر مجازًا، وهذا مثل قوله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عمران: ٥٤] فإنَّ إطلاق المكر على المعنى المتصور من الرب سبحانه يتوقف على استعماله في المعنى المتصور من الخلق، فهو حينئذ مجاز بالنسبة إليه، حقيقة بالنسبة إليهم.

وهذا أيضًا من النمط الأوَّل في الفساد، أمَّا أوَّلاً فإنَّ دعواكم أنَّ إطلاقه على أحد مدلوليه متوقِّف على استعماله في الآخر دعوى باطلة مخالفة لصريح الاستعمال.

ومنشأ الغلط فيها أنَّكم نظرتم إلى قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عمران: ٥٤] وقوله: ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا﴾ [النمل: ٥٠] وذهلتم عن قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكۡرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٩٩﴾ [الأعراف: ٩٩] فأين المسمى الآخر؟ وكذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣] فسر بالكيد والمكر، وكذلك قوله تعالى: ﴿سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ وَأُمۡلِي لَهُمۡۚ إِنَّ كَيۡدِي مَتِينٌ ١٨٣﴾ [الأعراف: ١٨٢ ـ ١٨٣].

فإن قلتم: يتعيَّن تقدير المسمَّى الآخر ليكون إطلاق المكر عليه سبحانه من باب المقابلة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمۡ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا ١٥ وَأَكِيدُ كَيۡدٗا ١٦﴾ [الطارق: ١٥ ـ ١٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء: ١٤٢]، وقوله تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٦٧]، فهذا كلّه إنَّما يحسن على وجه المقابلة، ولا يحسن أن يضاف إلى الله تعالى ابتداء فيقال إنَّه يمكر ويكيد ويخادع وينسى، ولو كان حقيقة لصلح إطلاقه مفردًا عن مقابله، كما يصح أن يقال: يسمع ويرى ويعلم ويقدر.

فالجواب أنَّ هذا الَّذي ذكرتموه مبني على أمرين: أحدهما معنوي والآخر لفظي، فأمَّا المعنوي فهو أنَّ مسمَّى هذه الألفاظ ومعانيها مذمومة فلا يجوز اتِّصاف الرب تعالى بها، وأمَّا اللفظي فإنَّها لا تطلق عليه إلاَّ على سبيل المقابلة فتكون مجازًا، ونحن نتكلم معكم في الأمرين جميعًا.

فأمَّا الأمر المعنوي فيقال: لا ريب أنَّ هذه المعاني يذم بها كثيرًا، فيقال فلان صاحب مكر وخداع وكيد واستهزاء، ولا تكاد تطلق على سبيل المدح بخلاف أضدادها، وهذا هو الَّذي غرّ من جعلها مجازًا في حق من يتعالى ويتقدَّس عن كلّ ذم وعيب، والصواب أنَّ معانيها تنقسم إلى محمود ومذموم، فالمذموم منها يرجع إلى الظلم والكذب، فما يذم منها إنَّما يذم لكونه متضمِّنًا للكذب أو الظلم أو لهما جميعًا، وهذا هو الَّذي ذمَّ الله تعالى لأهله كما في قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ٩] فإنَّه ذكر هذا عقب قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾ [البقرة: ٨]، فكان هذا القول منهم كذبًا وظلمًا في حق التوحيد والإيمان والرسول وأتباعه، وكذلك قوله: ﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [النحل: ٤٥]، وقوله: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٤٣] وقوله: ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝٥٠ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾ [النمل: ٥٠ ـ ٥١] فلمَّا كان غالب استعمال هذه الألفاظ في المعاني المذمومة ظنَّ الغالطون أنَّ ذلك هو حقيقتها، فإذا أطلقت لغير الذم كانت مجازًا، والحق خلاف هذا الظن وأنَّها منقسمة إلى محمود ومذموم، فما كان منها متضمِّنًا للكذب والظلم فهو مذموم، وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حسن محمود، فإن المُخادِع إذا خَدَعَ بباطل وظلم حَسُنَ من المجازي له أن يخدعه بحق وعدل، وكذلك إذا مكر واستهزأ ظالمًا معتديًا كان المكر به والإستهزاء عدلاً حسنًا كما فعله الصحابة بكعب بن الأشرف وابن أبي الحقيق وأبي رافع وغيرهم ممَّن كان يعادي رسول الله ﷺ، فخدعوه حتى كفوا شرَّه وأذاه بالقتل، وكان هذا الخداع والمكر نصرة لله ورسوله ﷺ. وكذلك ما خدع به نعيم بن مسعود المشركين عام الخندق حتَّى انصرفوا، وكذلك خداع الحجَّاج بن عِلاط لامرأته وأهل مكة حتى أخذ ماله.

وقد قال النبي ﷺ: «الحرب خدعة»[(١)].

وجزاء المسيء بمثل إساءته في جميع الملل مُسْتَحْسَن في جميع العقول، ولهذا كادَ سبحانهُ ليوسف حين أظهر لإخوته ما أبطن خلافه جزاء لهم علَى كيدهم له مع

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٠٣٠) ومسلم في صحيحه برقم (١٧٣٩) وأبو داود في سننه برقم (٢٦٣٦) والترمذي في سننه برقم (١٦٧٥) من حديث جابر رضي الله عنه.

أبيه حيث أظهروا له أمرًا وأبطنوا خلافه، وكان هذا من أعدل الكيد، فإنَّ إخوته فعلوا به مثل ذلك حتى فرقوا بينه وبين أبيه وادَّعوا أنَّ الذئب أكله، ففرق بينهم وبين أخيهم بإظهارِ أنه سرق الصُوَاع، ولم يكن ظالمًا لهم بذلك الكيد، حيث كان مقابلة ومجازاة، ولم يكن أيضًا ظالمًا لأخيه الَّذي لم يكده، بل كان إحسانًا إليه وإكرامًا له في الباطن وإن كانت طريق ذلك مستهجنة، لكن لمَّا ظهر بالآخرة براءته ونزاهته ممَّا قذف به وكان ذلك سببًا إلى اتِّصالِهِ بيوسف واختصاصه به لم يكن في ذلك ضرر عليه.

يبقى أن يُقال: فقد تضمَّن هذا الكيد إيذاء أبيه وتعريضه لألم الحزن على حزنه السابق، فأيّ مصلحة كانت ليعقوب في ذلك؟ فيقال: هذا من امتحان الله تعالى له، ويوسف إنَّما فعل ذلك بالوحي، والله تعالى لمَّا أراد كرامته كمل له مرتبة المحنة والبلوى ليصبر فينال الدرجة التي لا يوصل إليها إلاَّ على جسر الابتلاء، ولو لم يكن في ذلك إلاَّ تكميل فرحه وسروره باجتماع شمله بحبيبه بعد الفراق، وهذا من كمال إحسان الرب تعالى أن يذيق عبده مرارة الكسر قبل حلاوة الجبر، ويعرفه قدر نعمته عليه بأن يبتليه بضدها، كما أنَّه سبحانه وتعالى لمَّا أراد أن يكمل لآدم نعيم الجنَّة أذاقه مرارة خروجه منها ومقاساة هذه الدار الممزوج رخاؤها بشدَّتها، فما كسر عبده المؤمن إلاَّ ليجبره، ولا منعه إلاَّ ليعطيه، ولا ابتلاه إلاَّ ليعافيه، ولا أماته إلاَّ ليحييه، ولا نغص عليه الدنيا إلاَّ ليرغبه في الآخرة، ولا ابتلاه بجفاء النَّاس إلاَّ ليردّه إِليْه.

فعلم أنَّه لا يجوز ذمّ هذه الأفعال على الإطلاق، كما لا تمدح على الإطلاق، والمكر والكيد والخداع لا يذم من جهة العلم ولا من جهة القدرة، فإنَّ العلم والقدرة من صفات الكمال، وإنَّما يذم ذلك من جهة سوء القصد وفساد الإرادة، وهو أنَّ الماكر المخادع يجور ويظلم بفعل ما ليس له فعله أو ترك ما يجب عليه فعله.

إذا عرف ذلك فنقول: إنَّ الله تعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء مطلقًا، ولا ذلك داخل في أسمائه الحسنى، ومن ظنَّ من الجهَّال المُصَنِّفين في شرح الأسماء الحسنى أنَّ من أسمائه الماكر، المخادع، المستهزىء، الكايد، فقد فاه بأمر عظيم تقشعر منه الجلود وتكاد الأسماع تصم عند سماعه، وغرّ هذا الجاهل أنَّه سبحانه أطلق على نفسه هذه الأفعال فاشتقَّ له منها أسماء، وأسماؤه كلّها حسنى فأدخلها في الأسماء الحسنى، وأدخلها وقَرَنَها بالرحيم الودود الحكيم الكريم. وهذا جهل عظيم، فإنَّ هذه الأفعال ليست ممدوحة مطلقًا بل تمدح في موضع، وتذم في موضع، فلا يجوز إطلاق أفعالها على الله مطلقًا، فلا يقال إنَّه تعالى يمكر ويخادع ويستهزىء ويكيد، فكذلك بطريق الأولى لا يشتق له منها أسماء يُسَمَّى بها، بل إذا كان لم يأت في أسمائه الحسنى المريد ولا المتكلِّم ولا الفاعل ولا

الصانع، لأنَّ مسمَّياتها تنقسم إلى ممدوح ومذموم، وإنَّما يوصف بالأنواع المحمودة منها، كالحكيم والحليم والعزيز والفعَّال لما يريد، فكيف يكون فيها الماكر المخادع المستهزىء؟ ثمَّ يلزم هذا الغالط أن يجعل من أسمائه الحسنى الداعي والجائي والآتي والذاهب والقادم والرائد والناسي والقاسم والساخط والغضبان واللاعن إلى أضعاف أضعاف ذلك من الأسماء الَّتي أطلق على نفسه أفعالها في القرآن، وهذا لا يقوله مسلم ولا عاقل.

والمقصود أنَّ الله سبحانه لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع إلاَّ على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق، وقد علم أنَّ المجازاة على ذلك حسنة من المخلوق فكيف من الخالق سبحانه؟ وهذا إذا نزلنا ذلك على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وأنَّه سبحانه منزَّه عمَّا يقدر عليه ممَّا لا يليق بكماله، ولكنَّه لا يفعله لقبحه وغناه عنه، وإن نزلنا ذلك على نفي التحسين والتقبيح عقلاً وأنَّه يجوز عليه كلّ ممكن ولا يكون قبيحًا فلا يكون الاستهزاء والمكر والخداع منه قبيحًا البتة، فلا يمتنع وصفه به ابتداءً لا على سبيل المقابلة على هذا التقدير، وعلى التقديرين فإطلاق ذلك عليه سبحانه على حقيقته دون مجازه، إذ الموجب للمجاز منتفٍ على التقديرين، فتأمَّله فإنَّه قاطع. فهذا ما يتعلَّق بالأمر المعنوي.

وأمَّا الأمر اللفظي فإطلاق هذه الألفاظ عليه سبحانه لايتوقَّف على إطلاقها على المخلوق ليعلم أنَّها مجاز لتوقّفها على المسمَّى الآخر كما قدَّمنا من قوله: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣]، وقوله: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأعراف: ٩٩]، فظهر أنَّ هذا الفرق الَّذي اعتبروه فاسد لفظًا ومعنىً، يوضحه:

الوجه السادس والعشرون: أنَّ هَهُنَا ألفاظًا تطلق على الخالق والمخلوق أفعالها ومصادرها وأسماء الفاعلين والصفات المشتقة منها، فإن كانت حقائقها ما يفهم من صفات المخلوقين وخصائصهم وذلك منتفٍ في حقِّ الله تعالى قطعًا لزم أن تكون مجازًا في حقِّه لا حقيقة، فلا يوصف بشيء من صفات الكمال حقيقة وتكون أسماؤه الحسنى كلّها مجازات، فتكون حقيقة للمخلوق مجازًا للخالق، وهذا من أبطل الأقوال وأعظمها تعطيلاً، وقد التزمه مُغْل الجهميَّة وغتمهم، فلا يكون ربّ العالمين موجودًا حقيقة، ولا حيًّا حقيقة، ولا مريدًا حقيقة، ولا قادرًا حقيقة، ولا ملكًا حقيقة، ولا ربًّا حقيقة، وكفى أصحاب هذه المقالة بها كفرًا، فهذا القول لازم لكل من ادَّعى المجاز في شيء من أسماء الرب وأفعاله لزومًا لا محيص له عنه، فإنَّه إنَّما فرَّ إلى المجاز لظنِّه أنَّ حقائق ذلك ممَّا يختصّ بالمخلوقين ولا فرق بين صفة وصفة وفعل وفعل، فإمَّا أن يقول الجميع مجاز أو الجميع حقيقة، وأمَّا التفريق بين البعض وجعله حقيقة

وبين البعض وجعله مجازًا فتحكم محض باطل، فإن زعم هذا المتحكم أنَّ ما جعله مجازًا هو ما يفهم من خصائص المخلوقين وما جعله حقيقة ليس مفهومًا ممَّا يختص بالمخلوقين طولب بالتفريق بين النفي والاثبات وقيل له: بأيّ طريق اهتديت إلى هذا التفريق؟ بالشرع أم بالعقل أم باللغة؟ فأي شرع أو عقل أو لغة أو فعل على أنَّ الاستواء والوجه واليدين والفرح والضحك والغضب والنزول حقيقة فيما يفهم من خصائص المخلوقين، والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة حقيقة فيما لايختص به المخلوق.

فإن قال: أنا لا أفهم من الوجه واليد والقدم إلاَّ خصائص المخلوق وأفهم من السمع والبصر والعلم والقدرة ما لا يختص به المخلوق، قيل له: فبم تنفصل عن شريكك في التعطيل إذا ادَّعى في السمع والبصر والعلم مثل ما ادَّعيته أنت في الاستواء والوجه واليدين؟ ثم يقال لك: هل تفهم مما جعلته حقيقة خصائص المخلوق تارة وخصائص الخالق تارة أو القدر المشترك أو لا تفهم منها إلاَّ خصائص الخالق؟ فإن قال بالثاني كان مكابرًا جاهلاً، وإن قال بالأوَّل قيل له: فهلاَّ جعلت الباب كلّه بابًا واحدًا وفهمت ما جعلته مجازًا خصائص المخلوق تارةً والقدر المشترك تارة، فظهر للعقل أنَّكم متناقضون، يوضحه:

الوجه السابع والعشرون: أنَّ هذه الألفاظ الَّتي تستعمل في حقِّ الخالق والمخلوق لها ثلاثُ اعتبارات: **أحدها**: أن تكون مقيَّدة بالخالقِ كسمع الله وبصره ووجهه ويديه واستوائِهِ ونزوله وعلمه وقدرته وحياته.

الثاني: أن تكون مقيَّدة بالمخلوق كيد الإنسان ووجهه ويديه واستوائه.

الثالث: أن تجرّد عن كلا الإضافتين وتوجد مطلقة، فإثباتكم لها حقيقة إما أن يكون بالاعتبار الأوَّل أو الثاني أو الثالث إذ لا رابع هناك، فإن جعلتم جهة كونها حقيقة تقيّدها بالخالق لزم أن تكون في المخلوق مجازًا، وهذا مذهب قد صار إليه أبو العبَّاس الناشي ووافقه عليه جماعة، وإن جعلتم جهة كونها حقيقة تقيّدها بالمخلوق لزم أن تكون في الخالق مجازًا، وهذا مذهب قد صار إليه إمام المعطِّلة جهم بن صفوان ودرج أصحابه على أثره، وإن جعلتم جهة كونها حقيقة القدر المشترك ولم تدخلوا القدر المميَّز في موضوعها لزم أن تكون حقيقةً في الخالق والمخلوق، وهذا قول عامَّة العقلاء وهو الصواب، وإن فرَّقتم بين بعض الألفاظ وبعض وقعتم في التناقض والتحكّم المحض، يوضحه:

الوجه الثامن والعشرون: إنَّ خصائص الإضافات لا تخرج اللفظ عن حقيقته وتوجب جعله مجازًا عند إضافته إلى محل الحقيقة، وهذا من مثار أغلاط القوم، مثاله لفظ «الرأس» فإنَّه يستعمل مضافًا إلى الإنسان والطائر والسمك والماء والطريق

والإسلام والمال وغير ذلك، فإذا قيّد بمضاف إليه تعيّن ولم يتناول غيره من الأمور المضاف إليها. بل هذا القيد غير هذا القيد، ومجموع اللفظ الدال في هذا التقييد غير مجموع اللفظ الدال في هذا التقييد الآخر وإن اشتركا في جزء اللفظ كما اشتركت الأسماء المعرَّفة باللام فيها، فَلَم تَضَع الْعَرَبُ لفظ «الرأس» لرأس الإنسان مثلاً وحده، ثمَّ إنَّهم وضعوه لرأس الطائر والماء والمال وغيرها فهذا لا يمكن أحدًا أن يدَّعيه إلاَّ أَن يكون مُباهِتًا، وكذَلِكَ لفظ «البطن» و«الظهر» و«الخطم» و«الفم»، فإنَّه يُقال: ظهر الإنسان وبطنه، وظهر الأرض وبطنها، وظهر الطريق وظهر الجبل وخطم الجبل، وفم الوادي وبطن الوادي، وذلك حقيقة في الكل، فالظاهر لما ظهر فتبيَّن، والباطن لما بطن فخفِيَ، فالحسِّي للحسِّي والمعنوي للمعنوي، ونسبة كل منهما إلى ما يضاف إليه، والعرب لم تضع فم الوادي وخطم الجبل وظهر الطريق لغير مفهومه حتى يكون استعماله في ذلك استعمالاً له في غير موضوعه، ولم تتكلَّم بلفظ فم وظهر ورأس مفردًا مجرَّدًا عن جميع الإضافات، فتكون إضافته مجازًا في جميع موادها، ولم تضعه لمضاف إليه معيَّن يكون حقيقة فيه، ثمَّ وضعته لغيره وضعًا ثانيًا، فأين محلّ الحقيقة والمجاز من هذه الألفاظ المقيَّدة؟

الوجه التاسع والعشرون: أنَّ من الأسماء ما تكلَّمت به العرب مفردًا مجرَّدًا عن الإضافة وتكلَّمت به مقيَّدًا بالإضافة كالإنسان مثلاً والإبرة، فإنَّهم يقولون: إنسان العين وإبرة الذراع، وقد ادَّعى أرباب المجاز أنَّ هذا مجاز، وهذا غلط، فإنَّهم قد قرَّروا أنَّ المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أوَّلاً، وهنا لم يستعمل اللفظ المجرَّد في غير ما وضع له، بل ركب مع لفظ آخر، فهو وضع أوَّل بالإضافة، ولو أنَّه استعمل مضافًا في معنى ثمَّ استعمل بتلك الإضافة بعينها في معنى آخر أمكن أن يكون مجازًا، بل إذا كان «بعلبك» و«حضرموت» ونحوهما من المركب تركيب مزج بعد أن كان أصله الإفراد وعدم الإضافة لا يقال فيه إنَّه مجاز، فما لم تنطق به إلاَّ مضافًا أولى أن لا يكون مجازًا، فتأمَّله.

الوجه الثلاثون: أنَّ مثبت المجاز والاستعارة قد ادَّعى أنَّ المتكلِّم وضع هذه اللفظة في غير موضعها ولا سيَّما الاستعارة، فإنَّ المستعير هو آخذ ما ليس له في الحقيقة، فإذا قيل: هذه اللفظة مجاز أو استعارة فقد ادَّعى أنَّها وُضِعَتْ في غير موضعها، فيقال له: ها هنا أمران مستعار ومستعار منه، فلا تخلو الكلمة التي جعلت الأخرى مستعارة منها وهي أصليَّة غير مستعارة أن تكون قد جعلت كذلك لخاصة فيها اقتضت أن تكون هي الأصل المستعار منه أو تكون كذلك لأنَّ لغة العرب جاءت بها وثبت استعمالهم لها.

فإن قلتم: إنَّما كانت مستعارًا منها وهي الأصل لعلَّة أوجبت لها ذلك في نفس

لفظها، قيل لكم: ماهي تلك العلَّة وما حقيقتها؟ ولن تجدوا إلى تصحيح ذلك سبيلاً.

وإن قلتم: إنَّما كانت أصلاً مستعارًا منها لأنَّ العرب تكلَّمت بها واستعملتها في خطابها، قيل لكم: فهذه العلَّة بعينها موجودة في الكلمة الَّتى ادَّعيتم أنَّها مستعارة وأنَّها مجاز، فالعرب تكلَّمت بهذا وهذا، فإمَّا أن تكونا مستعارتين أو تكونا أصليتين، وأمَّا أن تجعل إحداهما أصلاً للأخرى ومعيرة لها الاستعمال فهذا تحكم بارد.

فإن قلتم: إنَّما جعلنا هذه أصلاً لكثرتها في كلامهم، وهذه مستعارة لقلَّتها في كلامهم، قيل: هذا باطل من وجوه: أحدها: أنَّ كثيرًا من الحقائق نادرة الاستعمال في كلامهم وهي الألفاظ الغريبة جدًا الَّتي لا يعرف معناها إلاَّ الأفراد من أهل اللغة مع كونها حقائق. وثانيها: أنَّ كثيرًا من المجازات عندكم قد غلب على الحقيقة بحيث صارت مهجورة أو مغمورة، ولم يدلّ ذلك على أنَّ الغالب هو الحقيقة والمغلوب هو المجاز. وثالثها: أنَّ هذا لا يمكن ضبطه، فإنَّ الكثرة والغلبة أمرٌ نسبي يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص، فيكثر عند هؤلاء ما يقل بل يعدم عند غيرهم، فما الَّذي يضبط به الكثرة الدالَّة على الحقيقة والقلَّة الدالَّة على المجاز؟ ولن تجدوا لذلك ضابطًا أصلاً.

الوجه الحادي والثلاثون: أنَّ حكمكم على بعض الألفاظ أنَّه مستعمل في موضوعه وعلى بعضها أنَّه مستعمل في غير موضوعه تحكم بارد، فإنَّا إنَّما نعلم أنَّ هذا المفهوم موضوع اللفظ باستعماله فيه، فإذا رأيناهم في نظمهم ونثرهم وقديم كلامهم وحديثه قد استعملوا هذا اللفظ في هذا المعنى وفي هذا للمعنى كان دعوى أنَّه مستعمل في موضوعه هذا دون الآخر دعوى باطلة متضمِّنة للتحكُّم والخرص والكذب.

فإن قلتم: لما رأيناه إذا أطلق فهم منه معنى وإذا قيد يفهم منه معنى آخر علمنا أنَّ موضوعه هو الَّذي يدلّ عليه إطلاقه. قيل لكم: هذا خطأ فإنَّ اللفظ المفرد لا يفيد بإطلاقه وتجرُّده شيئًا البتة. فلا يكون كلامًا ولا جزء كلام فضلاً أن يكون حقيقةً أو مجازًا، ومعلوم أنَّ تركيبه التركيب الإسنادي تقييد له، وإذا ركب فهم المراد منه بتركيبه، فالَّذي يسمُّونه مجازًا عند تركيبه لا يفهم منه غير معناه وذلك هو موضوعه في لغتهم، فدعوى انتقاله عن موضوعه إلى موضوع آخر وهم إنَّما استعملوه هكذا دعوى باطلة، ولنذكر لذلك مثالاً: ففي الصحيح عن أنس بن مالك قال: كان فَزَعٌ بالمدينة فاستعار النبيّ ﷺ فرسًا لأبي طلحة يُقالُ له «مندوب» فركبه فقال: «ما رأينا من فزع وإن وجدناه لبحرًا»[(١)].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٢٦٢٧، ٢٨٥٧، ٢٨٦٢، ٦٢١٢) ومسلم في صحيحه برقم (٢٣٠٧).

فادَّعى المدَّعي أنَّ هذا مجاز وكأنَّه ظنَّ أنَّ العرب وضعت البحر لهذا الماء المستبحر ثمَّ نقلته إلى الفرس لِسِعَةِ جَرْيِهِ فشبَّهَتْهُ به فأعطته اسمه، وهذا وإن كان محتملاً فلا يتعيَّن ولا يصار إلى القول به بمجرَّد الإحتمال، فإنَّه من الممكن أن يكون البحر إسمًا لكلِّ واسع، فلمَّا كان خطو الفرس واسعًا سمِّي بحرًا، وقد تقيَّد الكلام بما عيّن مراد قائله بحيث لا يحتمل غيره، فهذا التركيب والتقييد معين لمقصوده وأنَّه بحر في جريه لا أنه بحر ماء نقل إلى الفرس.

يوضحه أنَّهم قصدوا تسمية الخيل بذلك فقالوا للفرس جواد وسابح وَطِرْف، ولو عري الكلام من سياق يوضح الحال لم يكن من كلامهم وكان فيه الإلباس ما تأباه لغتهم، ألا ترى أنَّك لو قلت رأيت بحرًا وأنت تريد الفرس، أو رأيت أسدًا وأنت تريد الرجل الشجاع لم يكن ذلك جاريًا على طريق البيان فكان بالإلغاز والتلبيس أشبه منه بالفائدة، وهؤلاء المتكلِّفون المتكلِّمون بلا علم يقدرون كلامًا يحكمون عليه بحكم ثم ينقلون ذلك الحكم إلى الكلام المستعمل وهذا غلط، فإنَّ الكلام المستعمل لا بدَّ أن يقترن به من البيان والسياق ما يدلّ على مراد المتكلِّم، وذلك الكلام المقدَّر مجرَّد عن ذلك، ولا ريب أنَّ الكلام يلزمه في تجرُّده لوازم لا تكون له عند اقترانه وكذلك بالعكس، ونظير هذا الغلط أيضًا أنَّهم يجرِّدون اللفظ المفرد عن كل قيد ثمَّ يحكمون عليه بحكم ثم ينقلون ذلك الحكم إليه عند تركيبه مع غيره، فيقولون الأسد من حيث هو بقطع النظر عن كلّ قرينة هو الحيوان المخصوص، والبحر بقطع النظر عن كل تركيب هو الماء الكثير وهذا غلط، فإنَّ الأسد والبحر وغيرهما بالاعتبار المذكور ليس بكلام ولا جزء كلام ولا يفيد فائدة أصلاً، وهو صوتٌ ينعق به، يوضحه:

الوجه الثاني والثلاثون: أنَّكم إمَّا أن تعتبروا تحقيق الوضع الأوَّل الَّذي يكون اللفظ بالخروج عنه مجازًا أو تعتبروا تقديره، فإن اشترطتم تحقيقه بطل التقسيم إلى الحقيقة والمجاز، لأنَّ حكم المشروط بشرط لا يتحقَّق إلاَّ عند تحقّق شرطه، ولا سبيل لبشر إلى العلم بتحقيق هذين الأمرين وهما الوضع الأوَّل والنقل عنه، وإن اعتبرتم تقديره وإمكانه فهو ممتنع أيضًا، إذ مجرَّد التقدير والاحتمال لا يوجب تقسيم الكلام إلى مستعمل في موضوعه الأوَّل وهو مستعمل في موضوعه الثاني، فهب أنَّ هذا ممكن أفيجوز الحكم بهذا الحكم والتقسيم بمجرَّد الاحتمال والامكان؟ يوضحه:

الوجه الثالث والثلاثون: أنَّ هذا التقسيم إمَّا أن تخصُّونه بلغة العرب خاصَّة أو تدعون عمومه لجميع لغات بني آدم، فإن ادَّعيتم خصوصه بلغة العرب كان ذلك تحكّمًا فاسدًا، فإنَّ التشبيه والمبالغة والاستعارة الَّتي هي جهات التجوز عندكم مستعملة في سائر اللغات، وإن كانت لغة العرب في ذلك أوسع وتصورهم المعاني أتم، فإذا قلت: زيد أسد أمكن التعبير عن هذا المعنى بكلِّ لغة، وإنِ ادَّعيتم عموم

ذلك لجميع اللغات فقد حكمتم على لغات الأمم على أنَّ كلّها أو أكثرها مجازات لا حقيقة لها، وأنَّها قد نقلت عن موضوعاتها الأصليَّة إلى موضوعات غيرها، وهذا أمر ينكره أهل كل لغة ولا يعرفونه، بل يجزمون بأنَّ لغاتهم باقية على موضوعاتها لم تخرج عنها، وإنَّهم نقلوا لغتهم عمَّن قبلهم ومن قبلهم كذلك على هذا الوضع لم ينقل إليهم أحد أنَّ لغتهم كلّها أو أكثرها خرجت عن موضوعاتها إلى غيرها.

الوجه الرابع والثلاثون: أنَّه قد علم بالإضطرار من دين الرسل أنَّ الله تعالى متكلِّم حقيقة وأنَّه تكلَّم بالكتب الَّتي أنزلها على رسله كالتوراة والإنجيل والقرآن وغيرها، وكلامه لا ابتداء له ولا انتهاء، فهذه الألفاظ الَّتي تكلَّم الله بها وفهم عباده مراده منها لم يضعها سبحانه لمعانٍ ثمَّ نقلها عنها إلى غيرها، ولا كان تكلّمه سبحانه بتلك الألفاظ تابعًا لأوضاع المخلوقين، فكيف يتصوَّر دعوى المجاز في كلامه سبحانه إلاَّ على أصول الجهميَّة المعطِّلة الَّذين يقولون إنَّ كلامه مخلوق من جملة المخلوقات ولم يقم به سبحانه كلام، وهؤلاء اتَّفق السلف والأئمَّة على تضليلهم وتكفيرهم.

وأمَّا من أقرَّ أنَّ الله تعالى تكلَّم بالقرآن والتوراة والإنجيل وغيرها حقيقة وأنَّ موسى سمع كلامه منه إليه بلا واسطة، وأنَّه يُكلِّم عباده يوم القيامة، ويكلِّم ملائكته، فإنَّه لا يتصوَّر على أصله دخول المجاز في كلامه، ولو كان ثابتًا ولا سيَّما على أصول من يجعل كلام الله معنى واحدًا لا تعدّد فيه، وهذه العبارات دالَّة على ذلك المعنى فليس بعضها أسبق من بعض ولا بعض تلك المفهومات له بالوضع الأوَّل وبعضها بالوضع الثاني، وكذلك من يجعل الألفاظ الدالَّة على المعاني قديمة لا يسبق بعضها بعضًا فكيف يعقل عند هؤلاء وضع أول يكون حقيقة، ووضع ثانٍ يكون مجازًا؟ وسنذكر إن شاء الله تعالى فساد دعواهم في ألفاظ القرآن أنَّها مجاز لو كان المجاز حقًّا.

فإن قيل: الرب سبحانه خاطبهم بما ألفوه من لغاتهم واعتادوه من التفاهم منها، فلمَّا كان من خطابهم فيما بينهم الحقيقة والمجاز جاء خطاب الله لهم بذلك ليحصل لهم الفهم والبيان، قيل: خطاب الله تعالى سابق على مخاطبة بعضهم بعضًا، فهل كان في كلامه سبحانه ألفاظ وضعت لمعان ثم نقلها سبحانه عنها إلى معانٍ أخر؟ فهل يتصوَّر هذا القدر في كلامه وإن كان ذلك ممكنًا في مخاطبة بعضهم بعضًا؟ يوضحه:

الوجه الخامس والثلاثون: وهو أنَّ الله سبحانه هو الَّذي علَّمهم البيان بألفاظهم عمَّا في أنفسهم فعلَّمهم المعاني وصوَّرها في نفوسهم وعلَّمهم التعبير عنها بتلك الألفاظ كما قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمٰن: ١ ـ ٤]، فهو سبحانه علَّم الإنسان أن يبيِّن عمَّا في نفسه وأقدره على ذلك وجعل بيانه تابعًا لتصوّره واحتياجه إلى التعبير عمَّا في نفسه، وذلك من

لوازم نشأته وتمام مصالحه، والمعاني التي يدعى فيها أو في الألفاظ الدالَّة عليها المجاز قد تكون أسبق إلى قلوبهم من المعاني الَّتي يُدَّعَى أن اللفظ حقيقة فيها أو يكون معها، وحاجتهم إلى التعبير عن الجميع سواء فكيف يُدَّعَى أَنَّ اللفظ وضع لبعضها دون بعض مع شدَّة الحاجة إلى التعبير عن الجميع؟ هذا ممَّا يأباه العقل والعادة، ولا سيَّما على قول الغلاة الَّذين يدَّعون أنَّ أكثر اللغة مجاز وأنَّ الأفعال كلَّها مجاز، فهل كانت تلك الطبيعةُ والاستعمالُ والألسُنُ معطَّلةً عن استعمال تلك المجازات حتَّى أحدث لها وضع ثان، ولا ريب أنَّ الَّذين قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز لم يتصوَّروا لوازم قولهم، ولو تصوَّروه حقَّ التصوّر لما تكلَّموا به.

الوجه السادس والثلاثون: ممَّا يبيّن بطلان هذا التقسيم أنَّ أصحابه متنازعون في أشهر الكلام وأظهره استعمالاً نزاعًا كثيرًا لا يمكن معه الحكم لطائفة على طائفة، فلو كان الفرق الَّذي ادَّعيتموه ثابتًا في نفس الأمر أمكن الحكم بينكم، مثال ذلك أنَّ العام المخصوص إمَّا أن يُقال كلّه حقيقة وإمَّا أن يقال كله مجاز وإما أن يقال بعضه حقيقة وبعضه مجاز، سواء قيل: إنَّ التخصيص المتَّصل حقيقة والمنفصل مجاز والباقي حقيقة، أو قيل: الإستثناء وحده حقيقة دون سائر المتَّصلات، فأيّ قول من هذه الأقوال قيل على تقدير التقسيم إلى الحقيقة والمجاز فهو باطل إلاَّ قول من جعل الجمع حقيقة، فيلزم بطلان التقسيم على التقديرين.

بيان ذلك أنَّ الَّذين قالوا العام المخصوص كلّه حقيقة وهم أكثر العلماء من أصحاب الأئمَّة الأربعة وغيرهم بل أكثرهم أصحاب مالك والشافعي وأحمد، ولم يذكروا في ذلك نزاعًا واحتجّوا بحجج تستلزم نفي المجاز.

قال الشيخ أبو أحمد الإسفراييني: «مسألة في العموم إذا خصّ هل يكون حقيقة في الباقي أو مجازًا؟ إختلف النَّاس في ذلك، فذهبت طائفة إلى أنَّه يكون حقيقة فيما بقي سواءً خصّ بدليل متَّصل كالاستثناء أو بدليل منفصل كدليل العقل والقياس وغير ذلك، قال: وهذا مذهب الشافعي وأصحابه، وهو قول مالك وجماعة من أصحاب أبي حنيفة، قال: وذهبت طائفة إلى أنَّه يكون مجازًا في الثاني، سواءً خصَّ بدليل متَّصل أو منفصل، وهذا مذهب المعتزلة بأسرها وهو قول عيسى بن أبان وأكثر أصحاب أبي حنيفة، وحكى بعض الأشعرية أنه مذهب الأشعري أيضًا، وذهبت طائفة إلى أنَّهُ إِنْ خصّ بدليل متَّصل كان حقيقة في الباقي، وإن خُصَّ بدليل منفصل كان مجازًا، ذهب إلى هذا الكرخي وبعض أصحاب أبي حنيفة. قال: وفائدة الخلاف في هذه المسألة أنَّ من يقول إنَّ ذلك حقيقةً في الثاني يحتج بلفظ العموم فيما لم يخص منه بمجرَّده من غير دليل يدلُّ عليه، ومن يقول إنَّه يكون مجازًا لا يمكنه الإحتجاج بالعموم المخصوص فيما بقي إلاَّ بدليل يدلّ على أنَّه محمول على ذلك. قال: وهذا

الَّذي حكى عن الأشعري لا يجيء على قوله من وجهين: أحدهما: أنَّ اللفظ المشترك عنده بين العموم والخصوص إذا دلَّ الدليل على العموم كان حقيقة فيه، وإذا دلَّ الدليل على العموم كان حقيقةً فيه، وإذا دلَّ الدليل على الخصوص كان حقيقة فيه، فكيف يصح على قوله أن يقال إنَّه حقيقة فيما بقي بعد التخصيص. والثاني: أنَّه يقول إنَّ اللفظ المستعمل فيما بقي يحتج فيه بمجرَّده من غير دلالة، وهذا معنى قولنا إنَّه حقيقة في الثاني، فإذا سلم هذا لم يكن تحت قولنا إنَّه مجاز فيما بقي معنىً،فإنَّ من قال إنَّ ذلكَ يكون مجازًا فيما بقي استدلَّ بنقطةٍ واحدة وهي أنَّ لفظ العموم موضوع للاستغراق بتجريده، فإذا دلَّ الدليل على تخصيصه فإنَّه يحمل على الخصوص ويعدل به عن موضوعه بالقرينة الَّتي دلَّت على خصوصيَّة اللفظ، وإذا عدل به عن موضوعه إلى غيره كان استعماله فيه مجازًا لا حقيقة، ألا ترى أنَّ اسم أسد موضوع في الحقيقة للبهيمة، وإذا استعمل بقرينة في الرجل الشجاع كان مجازًا، وكذلك الحمار اسم في الحقيقة للبهيمة، وإذا استعمل بقرينة في الرجل البليد كان مجازًا، وكذلك لفظ العموم إذا استعمل في الخصوص بقرينة كان مجازًا، قال: ودليلنا أنَّ لفظ العموم إذا ورد مطلقًا فإنَّه يقتضي استغراق الجنس، فإذا ورد دليل التخصيص فإنَّ ذلك الدليل يبيِّن ما ليس بمراد باللفظ يخرجه عنه ليكون هذا الدليل قد أثَّر فيما يخرجه عنه ويبيِّن أنَّه ليس بمراد به فلم يؤثِّر فيما بقي، بل يكون ما بقي الحكم ثابتًا فيه باللفظ فحسب، والَّذي يدل على هذا أنَّ دليل التخصيص منافٍ لحكم ما بقي من اللفظ ومضاد له فلا يجوز أن يؤثِّر فيه ويثبت الحكم مع مضادته له ومنافاته، فإنَّما يؤثِّر في إسقاط الحكم عما أخرجه وخصَّه، إذا كان كذلك كان الحكم ثابتًا فيما لم يدخله التخصيص بنفس اللفظ من غير قرينة وكان حقيقة فيه لا مجاز فيصير لأهل الحرب عندنا إسمان كل واحد منهما حقيقة فيهم، أحدهما حقيقة فيهم بمجرَّده وهو قوله: اقتلوا أهل الحرب، والآخر حقيقة فيهم عند وجود القرينة، وهو أن يقول: اقتلوا المشركين إلاَّ أهل الذمَّة، وليس يمتنع مثل هذا، ألا ترى أنَّه إذا قال: أعطوا فلانًا ثوبًا أصفر كان ذلك حقيقة في الثوب الأصفر بهذا اللفظ، وإذا قال: أعطه ثوبًا ولا تعطه غير الأصفر كان ذلك حقيقة فيه عند وجود القرينة، فكذلك هذا مثله، ويخالف هذا إذا استعمل اسم الحمار في الرجل البليد، واسم الأسد في الرجل الشجاع، لأنَّ ذلك اللفظ يحمل عليه بالقرينة الدالَّة عليه لا بمجرَّد اللفظ، فإنَّ القرينة تدلُّ على المراد باللفظ وهي مماثلة له في الحكم، فهي دالَّة على ما أريد به، فكان اللفظ مستعملاً فيه بالقرينة فكان مجازًا، وليس كذلك استعمال لفظ العموم في الخصوص، فإنَّ القرينة ما بيَّنت المراد باللفظ وإنَّما بيَّنت ما ليس بمراد، فكان استعمال اللفظ في المراد بنفسه لا بالقرينة، فإنه لا يجوز أن يكون مستعملاً بالقرينة والقرينة مضادة له، فكان ذلك حقيقة

فيما استعمل فيه لا مجازًا. قال ودلالة ثانية على من سوى بين القرينة المتصلة والمنفصلة يعني فجعل الجميع مجازًا وهو أنَّا نقول لا فرق عند أهل اللغة بين قول القائل لفلان خمسة دراهم وبين قوله عشرة إلاَّ خمسة في أنَّ كلّ واحدٍ من اللفظين يعبر به عن الخمسة ويدلّ عليها، فلمَّا كان لفظ الخمسة حقيقة فيها كذلك قالوا عشرة إلاَّ خمسة يجب أن يكون حقيقة فيها وهكذا يجب حكم كل دليل على تخصيص اللفظ بما يتَّصل به، فأمَّا من فرَّق بين الدليل المتَّصل والمنفصل فإنَّه فصل بين الموضعين بأن قال: الكلام إذا اتَّصل بعضهِ ببعض بني بعضه على بعض فكان ذلك حقيقة فيما بقي، وإذا انفصل بعضه عن بعض لم يبن وكان مجازًا فيه.

قال: وهذا غلط لأنَّه لا فرق بين القرينة المتَّصلة وبين المنفصلة في أنَّ اللفظ مبني عليها ودلالة على ما ليس بمراد منه وما بقي يكون ثابتًا فيها باللفظ لا بقرينة، فيجب أن لا يفترق حالهما بوجه. وقد وافق أبا حامد على ذلك أئمَّة أصحاب الشافعي، كالقاضي أبي الطيِّب الطبري وأبي إسحاق الشيرازي وأبي نصر بن الصباغ.

قال أبو الطيِّب: «فصل، إذا خُصَّ من العموم شيء لم تبطل دلالته في الثاني، وقال عيسى بن أبان: يصير مجازًا وتبطل دلالته، واحتجَّ من نصر قوله بأنَّ اللفظ صار مستعملاً في غير ما وضع له فاحتاج إلى دليل يدلّ على المراد به، فإنَّ لفظه لا يدل عليه وصار بمنزلة المجمل الَّذي لا يدل على المراد بلفظه ويحتاج إلى قرينة تفسِّره وتدل على المراد به، قال وهذا عندنا غير صحيح لأنَّ فاطمة احتجَّت بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] فلم ينكر أحد احتجاجها بهذه الآية وإن كان قد خص منها الولد القاتل والرقيق والكافر، وإنَّما خصّوا منها ميراث رسول الله ﷺ بسنة خاصة، فدلَّ على أنَّ تخصيص العموم لا يمنع من الإحتجاج به فيما يخص منه.

قال: وأيضًا فإنَّ دلالة اللفظ سقطت فيما عارضه الخاص لأنَّه أقوى منه وفيما عداه باقية، لأنَّه لا معارض له فجاز الاحتجاج به فيما لم يخص منه.

فإذا قال: هذا مُنتقضٌ على أصلك بالعلَّة إذا خصَّت فإنَّه لا يجوز الإحتجاج بها فيما لم يخص منها.

فالجواب أنَّ العلة إذا خصَّت كانت منتقضة فلم تكن علَّة لذلك الحكم، وليس كذلك العموم فإنَّه إذا خص منه شيء كانت دلالته باقية فيما لم يخص منه، لأنَّه إنَّما كان دليلاً في جميع ما تناوله من الجنس لكونه قولاً لصاحب الشريعة لا معارض له فيه، وهذا المعنى يوجد فيما لم يخص منه، لأنَّ التخصيص يحصل باقتران الشرط أو الصفة أو الغاية ولا يمنع الاحتجاج به، فكذلك التخصيص باللفظ المنفصل.

قال: وأمَّا الجواب عن قول المخالف إنَّه مستعمل في غير ما وضع له وإنَّه غير دال على المراد به ويحتاج إلى قرينة فلا نسلم أنَّه غير مستعمل في غير ما وضع له، لأنَّ هذا اللفظ للعموم بمجرَّده وللخصوص بقرينة وهذا غير ممتنع في اللغة لأنَّا أجمعنا على أنَّه موضوع بمجرَّده للعموم وللخصوص بقرينة متَّصلة به مثل الاستثناء، فإنَّ قوله: «اقتلوا المشركين إلاَّ أهل الكتاب» ليس مجازًا وهو مستعمل فيما وضع له، والقرينة المنفصلة في معنى القرينة المتصلة، والخاص مع العام بمنزلة الاستثناء مع المستثنى منه، وكذلك قول القائل: «خرج زيد» يكون إخبارًا عن خروجه وتضم إليه لفظة «ما» فيكون إخباره عن ضده، وتضيف إليه الهمزة فيكون استفهامًا، وكل ذلك حقيقة، فكذلك في مسألتنا قال: «هذا يؤدِّي إلى أن لا يكون في اللغة مجاز، إذ قولنا «بحر» موضوع للماء الكثير بمجرَّده، وللعالم أو الجواد بقرينة، والأسد موضوع للبهيمة وللرجل الشديد بقرينة، والحمار للبهيمة، وللرجل البليد بقرينة، وإذا كان كذلك سقط هذا الجواب.

قيل: لو لزمني هذا في التخصيص لزمه في الاستثناء، فإنَّ المخالف يقول في الإستثناء مثل ما نقول نحن في التخصيص ولا فرق بينهما.

وجواب آخر: وهو أنَّ هذه المواضع إثباتها مجازًا بالتوقف من جهة أهل اللغة وليس في تخصيص العموم أنَّه مجاز بتوقيف فلم يجعله مجازًا لأنَّ ظاهر الاستعمال الحقيقة. وجواب آخر: وهو أنَّ هذا كلام في العبارة لا يجدي شيئًا، وإنَّما المقصود هل يبطل التخصيص دلالة اللفظ ويمنع الاحتجاج به أم لا؟ وعند المخالف تبطل دلالة اللفظ ويمنع الاحتجاج به وهذا ظاهر الفساد. وقوله: إنَّ اللفظ لا ينبىءُ عن المراد وهو بمنزلة المجمل خطأ لأنَّ المجمل غير دال بلفظه على شيء، والعموم دالّ على ما تناوله، وإنَّما أخرج بعضه بدليل أقوى منه وبقي الباقي على موجب اللفظ وبيانه.

وقال الشيخ أبو إسحاق في اللمع: «فصل، وإذا خصّ من العموم شيء لم يصر اللفظ مجازًا فيما بقي، وقالت المعتزلة: يصير مجازًا». وكذلك الشيخ أبو نصر بن الصباغ صرح بذلك في كتابه العمدة في أصول الفقه.

ولا نزاع بين المتقدمين من أصحاب الشافعي وأحمد أن العام المخصوص حقيقة، وكذلك أصحاب مالك وإن كان بين المتأخرين منهم نزاع في ذلك، كما لا نزاع بين الصحابة والتابعين والأئمَّة الأربعة أنَّه حجَّة، ومن نقل عن أحدٍ منهم أنَّه لا يحتج بالعام المخصوص فهو غالط أقبح غلط وأفحشه، وإذا لم يحتج بالعام المخصوص ذهبت أكثر الشريعة وبطل أعظم أصول الفقه.

وها هنا مسألتان: إحداهما: أنَّه هل يصير مجازًا بعد التخصيص أم هو حقيقة؟

والثانية: هل يحتج به بعد التخصيص أم لا؟ وبعض المصنِّفين الغالطين يجعلهما واحدة ويبني إحداهما على الأخرى، فيقول: إذا بقي مجازًا صار مجملاً فلا يحتج به، وهذا غلط يتركب منه أنَّ العام المخصوص بالاستثناء والشرط والغاية والصفة وبدل البعض من الكل لا يحتج به عند من يجعل ذلك مجازًا، ومن نسب إلى الأئمَّة هذا أو هذا فقد كذب عليهم.

ويلزم هؤلاء أن يكون أفضل الكلام وأعلاه الَّذي لا يدخل في الإسلام إلاَّ به وهو كلمة لا إلٰه إلاَّ الله مجازًا، وأن يكون: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] مجازًا، وأن يكون قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] مجازًا، وأن يكون قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] مجازًا، وفساد هذا معلوم بالضرورة لغةً وشرعًا وعقلاً، وقبّح الله قولاً يتضمَّن أن يكون لا إلٰه إلا الله مجازًا، فلا كان المجاز ولا يكون ولا هو كائن، وسيأتي بيان أنَّ أرباب المجاز يلزمهم أن يكون قولنا «محمّد رسول الله» مجازًا، بل ذلك صريح قولهم فإنَّهم صرَّحوا أنَّ الإضافة تقييد وأصابوا في ذلك وصرَّحوا بأنَّ اللفظ وضع مطلقًا لا مقيَّدًا، فاستعماله في المقيَّد استعماله في غير ما وضع له، كاستعمال العام في الخاص وذلك المجاز بعد التخصيص كهذا المجاز بعد التقييد، فإنَّ الإضافة تقيّد المطلق كما أنَّ الإستثناء والشرط والغاية والبدل والصفة تخص العموم.

وقد صرَّح ابن جنّي أنَّ أكثر اللغة مجاز، قال: «وكذلك عامة الأفعال كقام وقعد وانطلق وجاء»، قال: «لأنَّ الفعل يستفاد منه الجنسية ومعلوم أن الفاعل لم يكن منه جميع القيام». وسيأتي تمام كلامه والبيان الواضح في فساده.

والمقصود أنَّ على هذا القول الفاسد يكون قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾ [التوبة: ٩]، ﴿وَأَرْسَلْنَـٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ [النساء: ٧٩] وقوله: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣] كل ذلك مجازًا لا حقيقة له، بل كل فعل أضافه الرب إلى نفسه وإلى خلقه مجاز لا حقيقة له على قول هذا المبتدع الضال، فإنَّ الفعل جنس، والجنس يطلق على جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الأمور الكائنات مِن كلّ مَنْ وجد منه القيام، ومعلوم أنه لا يجتمع لإنسان واحد ولا في وقت واحد ولا في مائة سنة مضاعفة القيام كله الداخل تحت الوهم، هذا محال، وإذا كان كذلك علمت أن «قام زيد» مجاز لا حقيقة.

فانظر كيف أقر واستدلَّ وقرَّر أنَّ أفعال الله كلها مجاز، فخلق السمٰوات والأرض عنده مجاز، وقد صرَّح بأنَّ المجاز يصحّ نفيه، و﴿أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾ [التوبة: ٣٣] مجاز عنده، فقبّح الله هذا القول ولا بارك الله في أصل يتضمَّن هذا الكفر

والجنون، وقد صرَّح مُغْلُ الجهميَّة بأنَّ «خلق» و«استوى» مجاز، فلا خلق في الحقيقة ولا استوى على عرشه، فإنَّ الخلق فعل ولا يصح قيامه به عندهم، لأنَّه حادث، فلم يقم به خلق البتة، وإنَّما يقال خلق على سبيل المجاز للتعلُّق العدمي بين المخلوق وبينه سبحانه.

وابن جنّي وذووه لو اعترفوا بأنَّ له سبحانه أفعالاً حقيقيَّة لكانت كلّها مجازًا عندهم لما قرَّروه من دلالة الفعل على جميع الأفراد والجنس، وأمَّا أن يستحيوا من العقلاء ويقولوا إنَّ ذلك حقيقة فيلزمهم التناقض وهو أيسر اللازمين، فالأفعال دالَّة على المصادر المطلقة لا العامَّة، فإذا التزم هؤلاء أنَّها مجازات لتقييدها بفاعليها كان ذلك كالتزام أولئك أنَّ الألفاظ العامَّة إذا خصَّت صارت مجازات، فكما لزم أولئك أن تكون لا إلٰه إلاَّ الله مجازًا لزم هؤلاء أن يكون محمّدٌ رسول الله مجازًا إذ تقييد هذا المطلق قد أخرجَه عندهم عن موضوعه، كما أنَّ تخصيص ذلك العام قد أخرجه عند أولئك عن موضوعه، والطائفتان مخطئتان أقبح خطأ، فإنَّ اللفظ لم يخرج عن موضوعه بالتخصيص ولا بالتقييد، ويزيده إيضاحًا:

الوجه السابع والثلاثون: أنَّ اللفظ لو كان يخرج بالتخصيص والتقييد عن موضوعه لكان له عدَّة موضوعات بحسب تعدّد قيوده، فإمَّا أن يدّعي أنَّه مجاز في ذلك كلّه أو حقيقة في الجميع أو يفرق بين بعض المحال وبعض، فالأوَّل والثالث باطلان فيتعيَّن الثاني، مثال ذلك في الأفعال أنَّهم يقولون: «قام» فيفيد إثبات القيام، ويقولون: «ما قام» فيفيد انتفاء القيام، ويقولون: «أقام» فيفيد معنى آخر وهو الإستفهام عن وجود القيام، ويقولون: «متى قام» فيفيد السؤال عن زمن قيامه، ويقولون: «أين قام» فيفيد السؤال عن مكان قيامه، ويقولون: «يقوم» فيفيد غير معنى قام، ويقولون: «قم» فيفيد غير المعنيين، فقد اختلفت دلالة اللفظ باختلاف هذه القيود وهي حقيقة في الجميع، وكذلك إذا قلت: المسلمون كلّهم في الجنَّة كان حقيقة، فإذا قلت: الناس كلّهم في النّار إلاَّ المسلمين كان حقيقة، وإذا قلت: «أعتق رقبة» كان حقيقة، وإذا قلت: «رقبة مؤمنة» كان حقيقة، وكذلك إن زدت في تقييدها بالغة عاقلة عربية ناطقة ونحو ذلك نقضت دلالة اللفظ المطلق ولم يخرج عن حقيقته، ومن زعم أنَّه قد خرج عن حقيقته وموضوعه فقد أخطأ، فهكذا إذا قلت: «ركبنا البحر فهاج بنا» كان حقيقة، فإذا قلت: «أتينا البحر فاقتبسنا منه علمًا» كان حقيقة، وكذلك إذا قلت: «خرجنا في السفر فعرض لنا الأسد فقطع علينا الطريق» كان كلامًا بيِّنًا بنفسه في المرادِ منه، فإذا قلت: «نزلنا على الأسد فحمانا وأقرانا» كان بيِّنًا بنفسه وكان حقيقة، وهو موضوع لكلا المعنيين مستعمل في موضوعه كالمطلق والمقيَّد سواء، فأي فرق بين ذلك حتى يدعى المجاز في بعض الإستعمالات والحقيقة في بعضها. ولهذا لما تفطن

لهذا من تفطن له من الأذكياء صاروا فرقتين: فرقة أنكرت المجاز بالكليَّة، وفرقة ادَّعت أنَّ اللغة كلَّها إلاَّ النادر منها مجاز، فإنَّهم رأوا فساد تلك الفروق وتناقضها فلم يرضوا لأنفسهم بالتناقض والتحكم البارد، يوضحه:

الوجه الثامن والثلاثون: أنَّه كان في اللغة مجاز على الوجه الَّذي يذكرونه لزم أن تكون كلَّها مجازًا، وإن كانت مشتملة على الحقيقة فكلّها حقيقة.

بيان ذلك أنَّ المفردات ثلاثة أنواع: أسماء وأفعال وحروف، وهي روابط بين الأسماء والأفعال، وهذه الروابط دلالتها على معناها الإفرادي مشروط بذكر متعلّقها وهو القرينة المبيّنة لمعناها، فدلالتها موقوفة على القرينة لا تدل بمطلقها، وذلك أمارة المجاز عندهم، بل هذا أبلغ في ثبوت المجاز حيث كانت القرينة شرطًا في إفادتها، فهم بين أمرين: إمَّا أن يدّعوا أنَّ الحروف كلّها مجاز فهذا غلط، لو كان المجاز ثابتًا فإنَّها لم يسبق لها موضوع غير موضوعها الَّذي هي مستعملة فيه، بل استعمالها في موضوعاتها، وإمَّا أن يقولوا: إن توقَّف فهم معناها على القرينة لا يوجب لها أن تكون مجازًا، فيقال لهم: وهكذا الأسماء والأفعال التي لها دلالة عند الاقتران ودلالة عند التجرُّد لا يؤدِّي توقُّف فهم معناها عند الاقتران على القرينة أن تكون مجازًا، وهل الفرق إلاَّ تحكم محض.

فإن قلتم: الأسماء والأفعال لها دلالتان: دلالة عند التجرُّد ودلالة عند الإقتران، فأمكن أن يكون لها جهتان، وأمَّا الحروف فلا تدل إلاَّ مع الإقتران فليس لها جهة حقيقة ومجاز، قيل لكم: دلالة الأسماء والأفعال عند التجرّد عن كلّ قيد كدلالة الحروف سواء لا فرق بينهما لغةً ولا عقلاً، فإنَّ قولك: «رجل» و«ماء» و«تراب» كقولك «في» و«على» و«ثم» و«قام» و«قعد» و«ضرب» فالجميع أصوات ينعق بها لا تفيد شيئًا وشرط إفادتها تركيبها، فكما أنَّ شرط إفادة الحرف تركيبه مع غيره، فشرط إفادة الإسم والفعل تركيبهما.

فإن قلت: أنا أفهم من «رجل» و«ماء» و«تراب» مسمَّى هذه الألفاظ بمجرد ذكرها، قيل: فافهم من قولك «في» و«على» و«ثم» مسمَّى تلك الحروف بمجرَّد ذكرها، وهي الظرفيَّة والاستعلاء والترتيب والتراخي.

فإن قلت: لا يعقل معنى الظرفيَّة إلاَّ بالمظروف والظرف، ولا معنى الاستعلاء إلاَّ بالمستعلي والمستعلى عليه، ولا معنى الترتيب إلاَّ بالمرتب والمرتب عليه، وهذه هي متعلِّقات الحروف، قيل: لا فرق بينهما فإنَّه يفهم من «في» ظرفيَّة مطلقة، ومن «على» استعلاء مطلق، ومن «ثم» ترتيب مطلق، كما يفهم من «رجل» و«ماء» و«تراب» معاني مطلقة، وهي صور ذهنيَّة مجرَّدة لا يقارنها علم بوجودها في الخارج ولا عدمها ولا وجود شيء لها ولا سلب شيء عنها، بل هي تخيّلات ساذجة، وفهم معانيها

المخصوصة المقيدة متوقف على تركيبها. فإذا قلت: «جاءني رجل فأكرمته» كانت دلالته على المعنى المقيد كدلالة الحرف على معناه المقيد عند تركيبه، كقولك: «علوت على السطح» وتقول: «على» للاستعلاء، و«في» للوعاء، فتفيد الحكم على معناها المطلق، كما تقول: «الذكر أشرف من الأنثى» و«الرجل أنفع من المرأة»، فيفيد الحكم على المعنى المطلق.

فها هنا ثلاثة أمور وهي معتبرة في الحروف وقسميها، فإنَّك تقول: «على» مجردة، وتقول «على» للاستعلاء، وتقول: «زيد على السطح» كما تقول «رجل»، و«الرجل خير من المرأة»، فدعوى المجاز في بعض ذلك دون بعض تحكم لا وجه له، فدلالة الإسم والفعل على المعنى المطلق من غير تقييد إن كانت هي حقيقة اللفظ كان كل مقيد مجازًا، وإن كانت دلالتهما عند التقييد لم توجب لهما مفارقة الحقيقة، فكل مقيّد حقيقة. ألا ترى أنَّك تقول: «عندي رجل»، فيكون له دلالة، فإذا قلت: «الرجل عندي» تغيرت دلالته وانتقلت من التنكير إلى التعريف، فإذا قلت: «عندي رجل عالم» تقيد بقيد منع دلالته على غيره، فإذا قلت: «عندي رجلان» كان له دلالة أخرى، فإذا قلت: «رجال» تغيَّرت الدلالة ولم يخرج في ذلك عن حقيقته وموضوعه، بل اختلفت دلالته بحسب القرائن التي تكون في أوَّله تارة وفي وسطه تارة وفي آخره تارة، وهي متَّصلة به وتكون منفصلة عنه تارة إمَّا لفظيَّة وإمَّا عرفيَّة وإمَّا عقليَّة، فهذا أمر معلوم عند النَّاس في مخاطبات بعضهم مع بعض وهو من ضرورة الفهم والتفهيم لا يختص بلغةٍ دون لغة، فالفرق بين المعاني المطلقة والمقيَّدة أمر ضروري، والحاجة في التمييز بينهما في العبارة من لوازم النطق، فمن ادَّعى أنَّ بعضها هو الأصل وأنَّ اللفظ وضع له أوَّلاً، ثم نقل عنه بعد ذلك إلى المعاني الأخر فهو مكابر، إذ تصوَّر تلك المعاني والتعبير عنها أمر لازم للناطق ونطقه، بل نقول إنَّ لزوم المقيد له وحاجته إلى التعبير عنه وإفهامه فوق حاجته إلى المطلق، فإنَّ القصد من الخطاب قيام مصالح النوع الإنساني بالفهم والتفهيم، والمطلق صورة ذهنيَّة لا وجود لها في الخارج، وكذلك اللفظ المطلق المجرَّد لا يفيد فائدة، وإنَّما محل الإفادة والاستفادة هو طلب المعاني المقيَّدة والألفاظ المقيَّدة، فهي التي تشتد الحاجة إلى طلبها والخبر عنها، فهؤلاء عكسوا الأمر فجعلوا ما لا غنى للناطق عنه مجازًا وما لا يحتاج إليه أو لا تشتد حاجته إلى فهمه وتفهيمه حقيقة.

والمقصود أنه إن كان المجاز حقًا ثابتًا فاللغة كلها مجاز، فإنَّ الألفاظ لا تستعمل إلاَّ مقيَّدة، ودلالتها عند التقييد تخالف دلالتها عند الإطلاق، وإنَّ كانت الحقيقة موجودة، فإنَّ اللغة كلها حقيقة ما دلَّت على المراد بتركيبها، وهذا شأن جميع الألفاظ، يوضحه:

الوجه التاسع والثلاثون: أنَّ هؤلاء أُتوا من تقدير في الذهن لا حقيقة له، فإنَّهم أصابهم في تجريد الألفاظ عن قيودها وتركيبها ثم الحكم عليها مجردة بحكم، وعليها عند تقييدها غيره ما أصاب المنطقيين ومن سلك سبيلهم من الملاحدة في تجريد المعاني وأخذها مطلقة عن كل قيد، ثم حكموا عليها في تلك الحال بأحكام ورأوا أن وجودها الخارجي مع قيودها يستلزم ضد تلك الأحكام، فبقوا حائرين بين إنكار الوجود الخارجي وبين إبطال تلك الحقائق التي اعتبروها مجرَّدة مطلقة، فصاروا تارة يثبتون تلك المجرَّدات في الخارج مجرَّدة مطلقة ويسمُّونها المُثُل، أي المثالات التي تشبه الحقائق الخارجيَّة، وتارة يثبتونها مقارنة للمشخصات لا تفارقها ، وتارة يجعلونها جزءًا من المعينات، وتارة يرجعون إلى حكم العقل ويقولون إنَّ وجودها ذهني لا وجود لها في الخارج، ولا يوجد في الخارج إلاَّ مشخص معيَّن مختص بأحكام ولوازم لا يكون المطلق، وهؤلاء الَّذين جرَّدوا الحقائق عن قيودها وأخذوها مطلقة أخرجوا عن مسمَّياتها وماهياتها جميع القيود الخارجة فلم يجعلوها داخلة في حقيقتها فأثبتوا إنسانًا لا طويلاً ولا قصيرًا، ولا أسود ولا أبيض، ولا في زمان ولا في مكان، ولا ساكنًا ولا متحرِّكًا، ولا هو في العالم ولا خارجه، ولا له لحم ولا عظم ولا عصب ولا ظفر، ولا له شخص ولا ظل، ولا يوصف بصفة ولا يتقيَّد بقيد، ثمَّ رأوا الإنسان الخارجي بخلاف ذلك كلّه، فقالوا هذه عوارض خارجة عن حقيقته، وجعلوا حقيقة تلك الصورة الخيالية التي جرِّدوها، فهي المعنى والحقيقة عند هؤلاء الَّذين اعتبروها مجرَّدة عن سائر القيود، وجعلهم تلك الأمور التي لا تكون إنسانًا في الخارج لأنَّها خارجة عن حقيقته، كجعل هؤلاء القيود التي لا يكون اللفظ مفيدًا إلاَّ بها مقتضية لمجازه.

فتأمَّل هذا التشابه والتناسب بين الفريقين، هؤلاء في تجريد المعاني وهؤلاء في تجريد الألفاظ، وتأمَّل ما دخل على هؤلاء وهؤلاء من الفساد في اللفظ والمعنى، وبسبب هذا الغلط دخل من الفساد في العلوم ما لا يعلمه إلاَّ الله تعالى.

الوجه الأربعون: أنَّ اللفظ لا بدَّ أن يقترن به ما يدلّ على المراد به، والقرائن ضربان: لفظيَّة ومعنويَّة، واللفظيَّة نوعان: متصلة ومنفصلة، والمتَّصلة ضربان: مستقلَّة وغير مستقلَّة، والمعنويَّة إمَّا عقلية وإمَّا عرفيَّة، والعرفيَّة إمَّا عامَّة وإمَّا خاصة، وتارة يكون العرف عرف المتكلم وعادته، وتارة عرف المخاطب وعادته، فما الَّذي تعتبرونه في المجاز من تلك القرائن هل هو الجميع؟ فكلّ ما اقترن به شيء من ذلك كان مجازًا، فجميع لغات بني آدم مجاز، أو اللفظيَّة دون المعنويَّة أو العكس؟ أو بعض اللفظيَّة دون بعض؟ فلا يذكرون نوعًا من ذلك إلاَّ طولبوا بالفرق بينه وبين بقيَّة الأنواع لغة أو عقلاً أو شرعًا، وكانوا في ذلك متحكِّمين مفرقين بين ما لا يسوغ التفريق بينه.

الوجه الحادي والأربعون: أنَّ جمهور الأمَّة على أنَّ العام المخصوص حقيقة، سواء خص بمتَّصل أو منفصل، بعقلي أو لفظي كما تقدَّم، وأنَّه حجَّة بإجماع الصحابة والتابعين وتابعيهم، وإنَّما حدث الخلاف في ذلك بعد انقراض العصور المفضَّلة الَّتي شهد لها رسول الله ﷺ بأنَّها خير القرون، وقالوا إنَّه يصير بعد التخصيص مجازًا، وقال بعضهم: يبقى مجملاً لا يحتجّ به، فقال لهم الجمهور: هو بعد التخصيص مستعمل فيما وضع له، قالوا فإنَّه موضوع للعموم بمجرَّده وللخصوص بقرينة متصلة به مثل الاستثناء، فإنَّ قوله: «اقتلوا المشركين إلاَّ أهل الكتاب» ليس مجازًا وهو مستعمل في ما وُضع له، والقرينة المنفصلة في معنى القرينة المتصلة، والخاص مع العام بمنزلة الاستثناء مع المستثنى منه، ولذلك يقول القائل: خرج زيد، فيكون إخبارًا عن خروجه، ويضم إليه «ما» فيكون إخبارًا عن ضدّه، ويضيف إليه الهمزة فيكون استفهامًا، وكل ذلك حقيقة، فكذلك في مسألتنا.

هذه ألفاظ القاضي أبي الطيِّب، فتأمَّل كيف هي صريحة في نفي المجاز، وأنَّ اللفظ موضوع بمطلقه لمعنى وبالقرينة لغيره، وأنَّ ذلك كلّه حقيقة، وهذا هو التحقيق دون التحكم والتناقض، ولهذا لمَّا فهم القائلون بأنَّه يصير مجازًا بعد التخصيص عن ذلك ألزموا الجمهور بنفي المجاز، فقالوا هذا يؤدي إلى أن لا يكون في اللغة مجاز، قالوا: لأنَّ قولنا: «بحر» موضوع للماء الكثير بمجرَّده، وللعالم والجواد بقرينة، و«الأسد» موضوع للحيوان المفترس بمجرَّده، وللرجل الشجاع بقرينة، وإذا كان كذلك ارتفع المجاز في اللغة، وهذا سؤال صحيح، ولهذا لم يجبهم عنه منازعوهم إلاَّ بأنَّه مشترك الإلزام، فقالوا في جوابهم: إنَّ هذا وإن لزمنا في التخصيص لزمكم في الاستثناء، فإنَّكم تقولون في الاستثناء ما نقوله نحن في التخصيص.

هذا لفظ جوابهم، فقد اعترف الفريقان بأنَّ القول بكون العام المخصوص حقيقة ينفي المجاز بالكليَّة، ولم يكن عند القائلين جواب سوى أنَّ هذا يلزمنا ويلزمكم جميعًا، فثبت باعتراف الفريقين لزوم نفي المجاز لكون العام المخصوص حقيقة، وجمهور أهل الأرض على أنَّه حقيقة، بل لا يعرف في ذلك في خلاف متقدم البتَّة، وإذا كان الحق أنَّه حقيقة ولازمه نفي المجاز ولازم الحق حق فنفي المجاز هو الحق، فهذا تقرير نفي المجاز من نفس قولهم تقريرًا لا حيلة لهم في دفعه.

الوجه الثاني والأربعون: أنَّ القائلين بالمجاز قالوا ـ واللفظ لأبي الحسين ـ : «يعرف المجاز بالاستدلال، وذلك بأن يسبق إلى أذهان أهل اللغة عند سماع اللفظ من غير قرينة معنى من المعاني دون معنى آخر، فعلموا بذلك أنَّه حقيقة فيما سبق إلى الفهم لأنَّه لولا أنَّه قد اضطرَّ السامع من قصد الواضعين إلى أنَّهم وضعوا اللفظ لذلك المعنى ما سبق إلى فهمه ذلك المعنى دون غيره».

فهذا الكلام يتضمَّن أمرين: أحدهما: أن يكون السابق يسبق إلى أفهام أهل اللغة العربية التي بها نزل القرآن لم يكن من أهل هذه اللغة دون غيرهم، فمن لم يكن من أهل اللغة كالنبط الَّذين أكثر عاداتهم إستعمال كثير من الألفاظ في غير ما كانت العرب تستعمله فيها، وحينئذٍ فلا عبرة بالسبق إلى أفهام النبط الَّذين ليسوا من هؤلاء العرب العرباء، فأكثر القائلين بالمجاز أو كلّهم ليسوا من أولئك العرب، بل من النبط الَّذين لا يحتج بفهمهم باتِّفاق العقلاء، وأمَّا العرب الَّذين نزل القرآن بلسانهم ففهمهم هو الحجَّة. فقولكم: «أمارة الحقيقة للسبق إلى الفهم» أَفَهْمُ هؤلاء تريدون أم فَهْمُ النبط؟ وإذا كانت العبرة بفهم العرب فالله يعلم وملائكته وكتبه ورسله والعقلاء أنَّ أحدًا منهم لم يقل قط إنَّ هذا اللفظ مستعمل فيما وضع له، وهذا غير مستعمل فيما وضع له، ولا قال عربي واحد منهم إنَّ هذا حقيقة وهذا مجاز، ولا قال أحد منهم إنَّ هذا المعنى هو السابق إلى الفهم من هذا اللفظ دون المعنى، بل هم متَّفقون من أوَّلهم إلى آخرهم على أنَّ كل لفظٍ معه قرينة يسبق إلى الفهم ما يدل عليه مع تلك القرينة، وذلك كالإضطراد لهم لم يُوْقِفْهُم عليه مُوقف، بل هو معهم من أصل النشأة وهم أكمل عقولاً وأصحّ أذهانًا أن يجرِّدوا الألفاظ عن جميع القرائن وينعقوا بها كالأصوات الغُفْل الَّتي لا تفيد شيئًا.

الأمر الثاني: قولكم أن يسبق إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظة من غير قرينة معنى هذا فهذا نكرة في سياق النفي يعمّ كلّ قرينة، وليس شيء من الكلام المؤلَّف المفيد يفيد بغير قرينة، بل لا بد أن يكون مؤلَّفًا بين اسمين أو من اسم وفعل أو من اسم وحرف على رأي، ولا بدَّ أن تعرف عادة المتكلِّم في خطابه، ولا بدَّ من سياق يدلُّ على المراد، ولا بدَّ من قيد يعين المراد، فإن أردتم السبق إلى الفهم بدون كلّ قرينة فهذا غير موجود في الكلام المؤلَّف المنظوم، يوضحه:

الوجه الثالث والأربعون: أنَّ القائلين بالمجاز قالوا: الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وُضِعَ له أوَّلاً، والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وُضِعَ له أوَّلاً، بقرينة، ومنهم من قال: الحقيقة إستعمال اللفظ في موضوعه، والمجاز استعماله في غير موضوعه، وعلى التقديرين فالاستعمال عندكم داخل في حدّ الحقيقة، والمجاز إمَّا بالتضمّن على الرأي الأوَّل وإمَّا بالمطابقة على الرأي الثاني، وإذا كان كذلك فاللفظ المجرَّد عن جميع القرائن لا يستعمله العقلاء لا من العرب ولا من غيرهم، ولا يستعمل إلاَّ مقيَّدًا، فالاستعمال يقيّده قطعًا، ولا يجتمع قولكم إن الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، وقولكم هي ما يسبق إلى الفهم من اللفظ عند تجرّده عن كلّ قرينة فتأمَّله، يوضحه:

الوجه الرابع والأربعون: وهو ممّا يرفع المجاز بالكلِّية أنَّهم قالوا: إنَّ من علامة

الحقيقة السبق إلى الفهم، وشرطوا في كونها حقيقة الاستعمال كما تقدَّم، وعند الاستعمال لا يسبق إلى الفهم غير المعنى الَّذي استعمل اللفظ فيه فيجب أن يكون حقيقة، فلا يسبق إلى فهم أحدٍ من قول النبي ﷺ في الفرس الَّذي ركبه: «إن وجدناه لبحرًا»(١) الماء الكثير المستبحر، فإنَّ في «وجدناه» ضميرًا يعود على الفرس يمنع أن يُراد به الماء الكثير. ولا يسبق إلى فهم أحدٍ من قوله ﷺ: «إنَّ خالدًا سيف سلَّه الله على المشركين»(٢) أنَّ خالدًا حديدة طويلَة لها شفرتان، بل السابق إلى الأفهام من هذا التركيب نظير السابق من قولهم: «يا رسول الله إنَّا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء»(٣)، ونظير السابق إلى الفهم من قوله: «إنَّه قال لا إلٰه إلاَّ الله بعدما علوته بالسيف»(٤)، فكيف كان هذا حقيقة وذاك مجازًا والسبق إلى الفهم في الموضعين واحد؟ وكذلك قوله ﷺ في حمزة: «إنَّه أسد الله وأسد رسوله»(٥).

وقول أبي بكر رضي الله عنه في أبي قتادة: «لا يعمد إلى أسد من أُسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه»(٦)، لم يسبق إلى فهمه أنَّه الحيوان الَّذي يمشي على أربعة، بل يسبق إلى فهمه معناه، كما يسبق من قوله: «إنَّ ثلاثة حفروا زبية أسد فوقعوا فيها فقتلهم الأسد» معناه، ولا يفهم أحد من قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] أنَّ الجوع والخوف طعام يؤكل بالفم، بل هذا التركيب لهذا المفعول مع هذا الفعل حقيقة في معناه كالتركيب في قوله: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ﴾ [قريش: ٤] فنسبة هذا إلى معناه المراد به كنسبة الآخر إلى معناه، وفهم أحد المعنيين من هذا العقد والتركيب كفهم المعنى الآخر والسبق كالسبق والتجريد عن كلّ قرينة ممتنع. وكذلك من سمع قوله: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٩٠) وابن عساكر في تاريخه (٥/ ٢٧٢) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (١٨٢٦).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٨٣) والترمذي في سننه برقم (٦٩) والنسائي في سننه (١/ ١٧٦) وابن ماجه في سننه برقم (٣٨٦) وأحمد في المسند (٢/ ٢٣٧، ٣٦١، ٣٧٨، ٣٩٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ به؟ فقال رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته».

والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء برقم (٩).

(٤) يشير إلى حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما الذي أخرجه البخاري وصححه برقم (٤٢٦٩، ٦٨٧٢) ومسلم في صحيحه (١/ ٩٦).

(٥) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٣/ ٨).

(٦) أخرجه البخاري في صححه بالأرقام (٣١٤٢، ٤٣٢١، ٤٣٢٢) ومسلم في صحيحه (٣/ ١٣٧٠).

وقبَّله فكأنَّما صافَحَ الله وقبَّل يمينه»(١)، لم يسبق إلى فهمه من هذا اللفظ غير معناه الَّذي سيق له وقصد به، وأنَّ تقبيل الحجر الأسود ومصافحته منزل منزلة تقبيل يمين الله ومصافحته، فهذا حقيقة هذا اللفظ فإنَّه المتبادر السابق إلى الفهم منه لا يفهم النَّاس منه غير ذلك، ولا يفهم أحد منه أنَّ الحجر الأسود هو صفة الله القديمة القائمة به، فهذا لا يخطر ببال أحد عند سماع هذا اللفظ أصلاً، فدعوى أنَّ هذا حقيقة وأنَّه خرج إلى مجازه بهذا التركيب خطأ ونقطة هذا الوجه أنَّ المجرَّد لا يستعمل فلا يكون حقيقة ولا مجازًا، والمستعمل معه من القرائن ما يدلّ على المراد منه ويكون هو السابق إلى الفهم، والمقدِّمتان لا ينكرهما المنازع ولا أحد العقلاء وذلك ممَّا يرفع المجاز بالكلِّيَّة.

الوجه الخامس والأربعون: أنَّ القائلين بالمجاز قد أبطل بعضهم ضوابط بعض، قال أبو الحسين: «وقد قيل: إنَّ الشيء إذا سمِّي باسم ما هو جزاء عنه كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۚ﴾ [الشورى: ٤٠] أو باسم ما يؤدي إليه كالنكاح، أو باسم ما يشبهه كتسمية البليد حمارًا كان مجازًا» قال أبو الحسين: «ولقائل أن يقول: لا يمتنع أن يستعملوا في الشيء وفيما يشبهه وفيما هو جزاءً عنه وفيما يؤدِّي إليه في أصل الوضع».

قال شيخنا: وقول هؤلاء باطل بل هو بالضد أحق، فإنَّ الشيء يسمَّى باسم ما هو جزاءً عنه ويكون حقيقة كقوله تعالى: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ٦٠﴾ [الرحمٰن: ٦٠] وقوله ﷺ: «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مُسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة»(٢)، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٖ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ﴾ [النساء: ٨٦] وقال تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٧] وقال تعالى: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾ [محمد: ٧] ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ﴾ [الحج: ٤٠]، وكذلك يسمَّى الشيء باسم ما يشبهه ويكون حقيقة، بل عامَّة أسماء الحقائق وأسماء الأجناس معلَّقة على الشيء وعلى ما يشبهه، فكون الشيء يشبه المعنى يقتضي كون اللفظ حقيقة فيهما متواطئًا أو مشككًا لا يقتضي أن يكون مجازًا في أحد المتشابهين كما سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى.

---

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه (٦/ ٣٢٨) وابن عدي في الكامل (٢/ ١٧) وابن بشران في الأمالي (٢/ ٣) من حديث جابر ﵁، وضعفه العلامة الألباني ﵀ في السلسلة الضعيفة برقم (٢٢٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٦٩٩) وأبو داود في سننه برقم (٤٩٤٦) وابن ماجه في سننه برقم (٢٢٥) من حديث أبي هريرة ﵁.

وكذلك لفظ «النكاح» فلم يقع في القرآن إلاَّ والمراد به العقد أو العقد والوطء فيتناولهما جميعًا، وأمَّا اختصاصه بالوطء وحده فليس في القرآن ولا في موضع واحد، لكن اللفظ العام لشيئين في النهي يتناول النهي عن كل واحد منهما بخلاف الأمر، فإنَّه يتناولهما جميعًا فلا يكون ممتثلاً للنهي حتَّى يتركهما جميعًا ولا للأمر حتَّى يفعلهما جميعًا، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢] يقتضي المنع من نكاح من عقد عليها الآباء ولم يدخلوا بهن وتحريم من وطئهن الآباء ولم يعقدوا عليهن، وقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢] ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، ليس المراد به عقدًا ومجرَّدًا عن وطء، ولا وطئًا مجرَّدًا عن عقد، بل هما جميعًا، وقد تقدَّم ذكر فروقهم وإبطالها، وإنَّما أعدنا هذا الفرق لبيان أنَّ القائلين بالمجاز قد أبطلوه وأنَّه باقتضاء ضدَّ قولهم أولى.

الوجه السادس والأربعون: أنَّ معاني الكلام إمَّا خبر وإمَّا طلب وإمَّا إستفهام، والطلب أمر ونهي وإنشاء، وهذه حقائق ثابتة في أنفسها معقولة متميِّزة يميِّز العقل بينها ويحكم بصحَّة أقسامها، وكذلك كان تقسيم الكلام إليها صحيحًا، لأنَّه لمَّا صحَّ تقسيم معناه صحَّ تقسيم لفظه. فإذا قيل: الطلب ينقسم إلى أمر ونهي كان كلّ من القسمين متميِّزًا بحقيقة عن الآخر لفظًا ومعنى، وهذا بخلاف تقسيم المعنى المدلول عليه إلى حقيقة ومجاز، فإنَّه أمر لا يعقل ولا ينفصل فيه أحد القسمين عن الآخر، فإنَّ المعاني المتصوَّرة إمَّا أن تكون مفردة كتصوُّر الماهيات تصوُّرًا ساذجًا من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات، فهذه لا يتصوَّر فيها التقسيم إلى حقيقة ومجاز، فإنَّها مجرَّد صور ذهنيَّة تنتقش في النفس الناطقة، وإمَّا أن ينسب الذهن بعضها إلى بعض نسبة خبريَّة أو طلبيَّة، وهذه حقيقة الكلام المركَّب، وهذه النسبة إمَّا من باب العلوم إن كانت خبريَّة وإمَّا من باب الإرادات إن كانت طلبيَّة، والنسبة الخبريَّة إمَّا صادقة إن طابقت متعلّقها وإمَّا كاذبة إن لم تطابقه، والنسبة الطلبيَّة إمَّا أن يكون المطلوب بها معدومًا فيطلب إيجاده وهو الأمر، أو موجودًا فيطلب إعدامه أو معدومًا فيطلب إبقاؤه على العدم وكفّ النفس عنه وهو النهي، وهذه المعاني لا يتصوَّر انقسامها في أنفسها إلى حقيقة ومجاز انقسامًا معقولاً، فلا يصحّ انقسام اللفظ الدَّال عليها، وهذا عكس انقسام اللفظ إلى خبر وطلب، والطلب إلى أمر ونهي وإنشاء، فإنَّ صحَّة هذا التقسيم اللفظي تابع لصحّة انقسام المدلول المعنوي، وحينئذ فنقول في:

الوجه السابع والأربعين: إنَّه لو صحَّ تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز لكان ذلك إمَّا باعتبار لفظه فقط أو باعتبار معناه فقط أو باعتبارهما معًا، فالتقسيم إمَّا في الدَّليل أو في المدلول وإمَّا في الدلالة والكل باطل، فالتقسيم باطل. أمَّا بطلانه باعتبار لفظه

فقط فظاهر، فإنَّه لم يقل عاقل إنَّ اللفظ بقطع النظر في معناه ومدلوله ينقسم إلى حقيقة ومجاز، وأمَّا بطلانه باعتبار المعنى فقط فلمَّا قررناه من أن المعاني لا يتصور فيها الحقيقة والمجاز، فإنَّها إمَّا ثابتة وإمَّا منتفية، وإذا بطل التقسيم باعتبار كل من اللفظ والمعنى بطل باعتبارهما معًا.

فإن قيل: بل التقسيم صحيح باعتبار الدلالة فإنَّها إمَّا حقيقية وإمَّا مجازية، قيل: هذا أيضًا لا يصح، فإنَّ الدلالة يراد بها أمران: أحدهما: فعل الدال وهو دلالته للسامع بلفظه، يقال دلَّه دلالة. والثاني: فهم السامع ذلك المعنى من اللفظ كما يقال حصلت له الدلالة، والأشهر أنَّ الأوَّل بكسر الدال والثاني بفتحها، وعلى التقديرين فالمعنى المقصود من اللفظ هو حقيقة وإن اختلفت وجوه دلالته بحسب غموض المعنى وخفائه، واقتدار المتكلِّم على البيان وعجزه، ومعرفة السامع بلغته وعادة خطابه وتقصيره في ذلك، فإذا فهم السامع مقصود المتكلِّم فقد فهم حقيقة كلامه، ولهذا يُقال: علمت حقيقة مقصودي وفهمت حقيقة كلامي، فإذا قال: «اقطع عنِّي لسان فلان الشاعر» و «إذا دخلت بلد كذا فإنَّ فيه بحرًا فاقتبس منه العلم» ونحو ذلك، ففعل ما أُمِرَ به صحَّ أن يُقال: فهمت حقيقة قولي، وصاحبُ المجاز يقول: ما لقولك حقيقة ولا يصحّ أن يُقال فيه فهمت حقيقة قولي، فالدلالة هي الفهم، والإفهام ينقسم إليهما، فتقسيم الدلالة إلى حقيقة ومجاز لا يعقل البتة.

الوجه الثامن والأربعون: وهو أيضًا يجتث المجاز من أصله ويبين أنَّه لا حقيقة له، وهو أنَّ تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز فرع ثبوت الوضع المغاير للاستعمال، فكأنَّ أصحابه توهَّموا أنَّ جماعة من العقلاء إجتمعوا ووضعوا ألفاظًا لمعانٍ ثمَّ نَقَلُوا هُمْ أَوْ غَيْرِهِم تلك الألفاظ أو أكثرها عند من يقول: أكثر اللغة مجاز أو بعضها إلى معان أُخَر فوضعوها لتلك المعاني أوَّلاً، ولهذه المعاني ثانيًا، وهذا غير معلوم وجوده، بل الإلهامُ كافٍ في النطق باللغات من غير مواضعة متقدِّمة وإن سّمِّيَ ذلك توقيفًا، فمن ادَّعى وضعًا متقدِّمًا على استعمال جميع الأجناس فقد قال ما لا علم له به، وإنَّما المعلوم الإستعمال، والقول بالمجاز إنَّما يصحّ على قول من يجعل اللغات إصطلاحيَّة، وأنَّ العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسمُّوا هذا بكذا وهذا بكذا، وهذا مما لا يمكن بشرًا على وجه الأرض ولو عمّر عُمُرَ نوح أن يثبت أنَّ جماعة من العرب اجتمعوا ووضعوا جميع هذه الأسماء المستعملة في اللغة ثمَّ استعملوها بعد الوضع ثم نقلوها بعد الاستعمال، وإنَّما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني.

فإن قيل: نحن نثبت الوضع بالدليل العقلي فإنَّ الاستعمال يستلزم سابقة الوضع، ووجود الملزوم بدون لازمه محال، قيل: الجواب من وجهين:

أحدهما: أنَّ دعوى اللزوم دعوى لا دليل عليها فلا تكون مقبولة، فمن أين لكم أنَّ الاستعمال مستلزم سابقة الوضع والاصطلاح؟ أَبِالْعَقل علم هذا اللزوم أم بالشرع؟ وبالضرورة عُرف أم بالنظر؟

الثاني: أنَّا نعلم بالمشاهدة ما يدلّ على خلاف ذلك، فإنَّ الله سبحانه يلهم الحيوانات والطير ما يعرف به بعضها مراد بعض، والإنسان أشدّ قبولاً للإلهام من الحيوان، وقد سمَّى الله ذلك منطقًا في قوله عن نبيِّه سليمان: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦]، وحكى عن النملة قولها: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَـٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ١٨]، وأوحى إلى الجبال والطير أن تسبِّح مع نبيِّه داود.

وكذلك الآدمي فإنَّ المولود إذا ظهر منه التمييز سمع أبويه أو من يربِّيه ينطق باللفظ ويشير إلى المعنى فيفهم أنَّ اللفظ متى أطلق أريد به ذلك المعنى ثم لا يزال يسمع لفظًا بعد لفظ ويعقل معنى دون معنى على التدريج حتى يعرف لغة القوم الَّذين نشأ بينهم من غير أن يكونوا قد اصطلحوا معه على وضع متقدم ولا وقفوه على معاني الأسماء، وإن كان أحيانًا قد يسأل عن مسمَّى بعض الأسماء فيوقف عليها، كما يترجم للرجل اللغة الَّتي لا يعرفها فيوقف على معانيها لا أنَّه يصطلح معه على وضع ألفاظها لمعانيها، ولا ننكر أن يحدث في كل زمان أوضاع لما يحدث من المعاني الَّتي لم تكن قبل ولا سيَّما أرباب كلّ صناعة، فإنَّهم يضعون لآلات صناعاتهم من الأسماء ما يحتاجون إليه في تفهيم بعضهم مراد بعض عند التخاطب ولا تتم مصلحتهم إلاَّ بذلك، وهذا أمر عام لأهل كلّ صناعة مقترحة وغير مقترحة بل أهل كل علم من العلوم قد اصطلحوا على ألفاظ يستعملونها في علومهم تدعو حاجتهم إليها للفهم والتفهيم، فهذه الإصطلاحات الحادثة هي التي يعرف فيها الوضع السابق على الاستعمال، وليس الكلام فيها، والظاهر والله أعلم أنَّ أرباب المجاز قاسوا أصول اللغة عليها وظنّوا أنَّ التخاطب العام بأصل اللغة جار هذا المجرى، وإدخال المجاز في كلام الله ورسوله ﷺ وكلام العرب بهذا الطريق باطل قطعًا. وكأنِّي ببعض أصحاب القلوب الْغُلْفِ يقول: وهل يحل لأحدٍ أن يحمل قول رسول الله ﷺ: «اقطعوا عنِّي لسانه»[(١)] لمن امتدحه، وقوله: «إنَّ خالدًا سيف من سيوف الله»[(٢)] وقوله في الفرس: «إن وجدناه لبحرًا»[(٣)]، وقوله عن حمزة: «إنَّه أسد الله وأسد رسول الله

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٤/ ٢).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) تقدم تخريجه.

ﷺ»[١]، وقوله عن الحجر الأسود: «إنَّه يمين الله في الأرض»[٢]، وقوله: «الآن حمي الوطيس»[٣]، وقوله: «اللهمَّ اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد»[٤] ونحو ذلك على حقيقته.

فيقال له: وما حقيقة ذلك عندك؟ فإنَّك أخطأتَ كلّ الخطأ إذ ظننت أنَّ حقيقته غير المعنى المراد به والمفهوم منه وهو إسكات المادح عنه بالعطاء فيقطع لسان مقاله، وكون خالد يقتل في المشركين كما يقتل السيف المسلول الَّذي لا يحتاج إلى أن ينتضى، بل هو مسلول مستعد للقتل، وكون حمزة مفترسًا لأعداء الله إذا رأى المشرك لم يلبث أن يفترسه كما أنَّ الأسد إذا رأى الغير لم يدعه حتَّى يفترسه، وكون مُقَبِّل الحجر الأسود بمنزلة مُقَبِّل يمين الرحمٰن لا أنَّه نفس صفته القديمة وعين يده الَّتي خلق بها آدم ويطوي بها السمٰوات والأرض، وكون الحرب بمنزلة التنّور الَّذي يسجر قليلاً قليلاً حتَّى يشتدُّ حموه فَيَحْرِقُ ما يُلْقَى فيه، وكون الخطايا بمنزلة الوسخ والدرن يوسخ البدن ويوهنه ويضعف قواه، والثلج والبرد والماء البارد يزيل درنه ويعيد قوَّته ويزيده صلابة وشدَّة، فهل لهذه الألفاظ حقيقة إلاَّ ذلك وما استعملت في حقائقها؟ فهذا التقييد والتركيب عين المراد منها بحيث لا تحتمل غيره، كما أنَّ التقييد والتركيب في قولك «جاء الثلج حتَّى عمَّ الأرض»، و«أصاب البرد الزرع»، و«الماء البارد يروي الظمآن»، و«الأسد ملك الوحوش»، و«السيف ملك السلاح» و«في قطع اللسان الدية» و«إذا حمي الوطيس فضع فيه العجين» لا يحتمل غير المراد منه في هذا التركيب، فهذا مقيَّد وهذا مقيَّد، وهذا موضوع وهذا موضوع، وهذا مستعمل وهذا مستعمل، وهذا لا يحتمل غير معناه وهذا لا يحتمل غير معناه، فأي كتابٍ أو سنَّةٍ أو عقلٍ أو نظرٍ أو قياسٍ صحيحٍ أو مناسبةٍ معتبرةٍ أو قول من يحتج بقوله جعل هذا حقيقة وهذا مجازًا؟ وهذا يتبيَّن ويظهر جدًّا بـ:

الوجه التاسع والأربعين: وهو أنَّ الخائضين بالمجاز تارةً يخوضون فيهِ إخبارًا وحملاً لكلام المتكلِّم عليه، وتارةً يخوضون فيه استعمالاً في الخطب والرسائل والنظم

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٧٧٥) وأحمد في المسند (١/٢٠٧) من حديث العباس رضي الله عنه.
(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٤٤) ومسلم في صحيحه برقم (٥٩٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا كَبر في الصلاة سكت هنيّة قبل أن يقرأ، فقلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي، أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول؟ قال: «أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقّني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد».

والنثر، فينقلون ألفاظًا لها معانٍ في اللغة إلى معانٍ أخر تشابهها، ويقولون استعرنا هذه الألفاظ لهذه المعاني، ولا يخرج كلامهم في المجاز عن هذين الأصلين البتَّة، فيجب التمييز بين الحمل والاستعمال، فإذا قالوا نحمل هذا اللفظ في كلام المتكلِّم على مجازه إمَّا أن يريدوا به الإخبار عنه بأنَّه صرفه عن معناه المفهوم منه في أصل التخاطب إلى غيره فهذا خبر، وهو إمَّا صدق إن طابق الواقع، وإمَّا كذب إن لم يطابق، فمن أين لكم أنَّه لم يرد به معناه المفهوم منه عند الخطاب.

وإن عنيتم بالحمل أنَّا ننشيء له من عندنا وضعًا لمعنى يصحُّ أنَّه يستعمل فيه ثم نعتقد أنَّ المتكلِّم أراد ذلك المعنى كان هذا خطأ من وجهين:

أحدهما: إنشاء وضع جديد لذلك اللفظ.

والثاني: اعتقاد إرادة المتكلِّم لذلك المعنى وتنزيل كلامه على ذلك الوضع فإذا قال القائل: اليد مجاز في القدرة، والاستواء مجاز في الاستيلاء، والرحمة مجاز في الانعام، والغضب مجاز في الانتقام، والتكلّم مجاز في الإفهام، والقرب مجاز في الإكرام، قيل: تعنون بكونها مجازًا في ذلك أنَّ لكم أن تستعملوها في هذه المعاني وتعبِّرون عنها بهذه العبارات، أم تعنون أنَّها إذا وردت في كلام الله ورسوله ﷺ كان المفهوم منها هذه المعاني وهي مجازات فيها، فإن أردتم الأوَّل فأنتم وذاك فاستعملوها فيما أردتم وسمّوا ذلك الاستعمال ما شئتم، وإن أردتم الثاني كنتم مخطئين من وجهين: أحدهما: حكمكم على الله ورسوله ﷺ أنَّه أراد بهذه الألفاظ خلاف معانيها المفهومة منها عند التخاطب، فإنَّ هذا ضدَّ البيان والتفهيم وهو بالتلبيس أشبه منه بالتبيين، فتعالى عنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، وقد صرَّح النَّاس قديمًا وحديثًا بأنَّ الله لا يجوز أن يتكلَّم بشيء ويعني به خلاف ظاهره.

قال الشافعي: «وكلام رسول الله ﷺ على ظاهره»، وقال صاحب «المحصول» في الباب التاسع من أحكام اللغات، المسألة الثانية: «لا يجوز أن يعني الله سبحانه بكلامه خلاف ظاهره والخلاف فيه مع المرجئة» قال: «لنا أنَّ اللفظ بالنسبة إلى غير ظاهره مهمل والتكلُّم به غير جائز على الله تعالى». ثمَّ أجاب عن شبه المنازعين بأن قال: «لو صحَّ ما ذكرتموه لم يبق لنا اعتماد على شيء من أخبار الله تعالى، لأنَّه ما من خبر إلاَّ ويحتمل أن يكون المراد به غير ظاهره وذلك ينفي الوثوق».

وعلى هذا فنقول: إذا كان ظاهر كلام الله ورسوله ﷺ والأصل فيه الحقيقة لم يجز أن يحمل على مجازه وخلاف ظاهره البتة لما ذكره من الدليل، فإنَّ المجاز لو صحَّ كان خلاف الأصل والظاهر، ولا يجوز الشهادة على الله سبحانه ولا على رسوله

ﷺ أنَّه أراد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته ولا في موضع واحد البتة، بل كان موضع ظهر فيه المراد بذلك التركيب والاقتران فهو ظاهره وحقيقته لا ظاهر له سواه ولا حقيقة له غيره.

فقوله تعالى: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] حقيقته وظاهره أنَّه أجاعها بعد شبعها، وأخافها بعد أمنها، وألبس بواطنهم ذلّ الجوع وذلّ الخوف، فصار ذلك لباسًا لبواطنهم تذوقه وتباشره، ولباس كلّ شيء بحسبه، فلباس الظاهر ظاهر ولباس الباطن باطن، وذوق كل شيء بحسبه فذوق الطعام والشراب بالفم، وذوق الجوع والخوف بالقلب، وذوق الإيمان بالقلب أيضًا، كقوله ﷺ: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًّا وبالإسلام دِينًا وبمُحَمَّدٍ رسولاً»(١)، فهذا الذوق الباطن بالحاسة الباطنة، والذوق الظاهر بالحَاسة الظاهرة، وهذا حقيقة في مورده، وكذلك الحلاوة والطعم وهي بحسب المضاف إليه، فحلاوة الإيمان وطعمه معنويان وحلاوة العسل وطعمه حسيَّان، وكلّ منهما حقيقة فيما أضيف إليه.

والمقصود بهذا الوجه أنَّه إنْ ظهر مُراد المتكلِّم لم يجز أن يحمل على خلاف ظاهره ويدعى أنَّه مجاز بالنسبة إلى ذلك المجمل، إذ حقيقته هو المفهوم منه، فدعوى المجاز باطلة وإن ادَّعى صرفه عن ظاهره إلى خلافه، وأنَّ ذلك مجاز فهو باطل أيضًا. فبطلت دعوى المجاز على التقديرين، فإنَّ ظاهر اللفظ ومفهومه وحقيقته لا يكون مجازًا البتة، وهؤلاء تارةً يجعلونه مجازًا فيما لا ظاهر له غير معناه، فيكون خطؤهم في اللفظ والتسمية، وتارة يجعلونه مجازًا في خلاف ظاهره والمفهوم منه ويدَّعون أنَّه المراد، فيكونون مخطئين من وجهين، من جهة اللفظ والمعنى.

الوجه الخمسون: أنَّ القائلين بالمجاز منهم من أسرف فيه وغلا حتَّى ادَّعى أنَّ أكثر ألفاظ القرآن بل أكثر اللغة مجاز، واختار هذا جماعة ممَّن ينسب إلى التحقيق والتدقيق، ولا تحقيق ولا تدقيق، وإنَّما هو خروج عن سواء الطريق ومفارقة للتوفيق، وهؤلاء إذا ادَّعوا أنَّ المجاز هو الغالب صار هو الأصل ولا يصح قولهم أصل الحقيقة، وإذا تعارض المجاز والحقيقة تعيَّنت الحقيقة، إذ الإلحاق بالغالب الكثير أولى منه بالنادر الأقل، فإنَّ الأصل يطلق على معانٍ أربعة، أحدها: ما منه الشيء، وهذا أولى معانيه باللغة كالخشب أصل السرير، والحديد أصل السيف. الثاني: دليل الشيء كأصول الفقه أي أدلَّته. الثالث: الصورة، المقيس عليها والمقيسة هي الفرع. الرابع: الأكثر أصل للأقل والغالب أصل للمغلوب، ومنه أصل الحقيقة، فإذا كان

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٣٤) والترمذي في سننه برقم (٢٦٢٣) من حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.

المجاز هو الأكثر الغالب بقي هو الأصل، وحينئذٍ فطرد قول هؤلاء أنَّه إذا ورد لفظ يحتمل الحقيقة والمجاز يحمل على مجازه لأنَّه الأكثر والغالب، وفي هذا فساد العلوم والأديان وفساد البيان الَّذي علَّمَهُ الرحمٰن الإنسان وعدده عليه من جملة الإحسان والإمتنان ما لا يخفى، وإذ قد انتهى الأمر إلى هذا فلا بدَّ من ذكر قول هذا القائل وبيان فساده فنقول في:

الوجه الحادي والخمسين: قال ابن جنِّي: «باب في المجاز إذا كثر لحق بالحقيقة: إعلم أنَّ أكثر اللغة مع تأمّله مجاز لا حقيقة، وذلك عامَّة الأفعال نحو: قام زيد، وقعد عمرو، وانطلق بشر، وجاء الصيف، وانصرم الشتاء، ألا ترى أنَّ الفعل يُفاد منه معنى الجنسيَّة، فقولك قام زيد أي كان منه القيام أي هذا الجنس من الفعل، ومعلوم أنَّه لم يكن منه جميع القيام، وكيف يكون ذلك وهو جنس والجنس يُطَبِّقُ جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الآتي الكائنات مِن كل مَن وُجد منه القيام، فمعلوم أنَّه لا يجتمع لإنسان واحد في وقت واحد ولا في مائة ألف سنة مضاعفةٍ القيام كلّه الداخل تحت الوهم، هذا محال عند كلّ ذي لبّ، فإذا كان كذلك علمت أنَّ «قام زيد» مجاز لا حقيقة، وإنَّما هو على وضع الكلّ موضع البعض للإتِّساع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير، ويدلّ على انتظام ذلك لجميع جنسه أنَّك تُعمله في جميع أجزاء ذلك الفعل، فتقول: قمت قومة وقومتين وقيامًا حسنًا، وقيامًا قبيحًا. فإعمالك إيَّاه في جميع أجزائه يدلّ على أنَّه موضوع عندهم على صلاحه لتناول جميعها، وإنَّما يعمل الفعل من المصادر فيما فيه عليه دليل، ألا تراك لا تقول: قمت جلوسًا ولا ذهبت مجيئًا ولا نحو ذلك لما لم يكن فيه دليل عليه، ألا ترى إلى قوله:

لعمري لقد أحببتك الحبّ كلّه.

فانتظامه لجميعه يدلُّ على وضعه على اغتراقه واستيعابه، وكذلك قول الآخر:

وَقَدْ يَجْمَعِ الله الشَتِيتَيْنِ بَعْدَمَا يَظُنَّانِ كُلَّ الظَنِّ أَنْ لا تَلاقِيا

فقوله «كُلَّ الظَنِّ» يدلُّ على صحَّة ما ذهبنا إليه، قال أبو عليّ: «قولنا قام زيد بمنزلة قولنا خرجت فإذا الأسد، تعريفه هنا تعريف جنس، كقولك: الأسد أشدّ من الذئب وأنت لا تريد أنَّك خرجت وجميع الأُسد الَّتي يتناولها الوهم على الباب، هذا محال واعتقاده اختلال، وإنَّما أردت: خرجت فإذا واحد من هذا الجنس بالباب، فوضعت لفظ الجماعة على الواحد مجازًا لما فيه من الإتِّساع والتوكيد، أمَّا الإتِّساع فأن وضعت اللفظ المعتاد للجماعة على الواحد، وأمَّا التوكيد فلأنَّك عظَّمت قدر ذلك الواحد بالجماعة لأنَّ كلّ واحدٍ منها مثله في كونه أسدًا. وإذا كان كذلك فمثله «قعد جعفر» و«انطلق محمَّد» و«جاء الليل» و«انصرم النَّهار».

وكذلك أفعال القديم سبحانه، نحو: خلق الله السمٰوات والأرض، وما كان

مثله، ألا ترى أنَّه عزَّ اسمه لم يكن بذلك خلق أفعالنا، ولو كان خالقًا حقيقةً لا مجازًا لكان خالقًا للكفر والعدوان وغيرهما من أفعالنا، وكذلك علم الله قيام زيد مجاز أيضًا، لأنَّه ليست الحال الَّتي علم الله عليها قيام زيد هي الحال الَّتي علم الله عليها قعود عمرو، ولسنا نثبت له سبحانه علمًا لأنَّه عالم لنفسه، إلاَّ أنا مع ذلك نعلم أنَّه ليست حال علمه بقعود زيد هي حال علمه بجلوس عمرو ونحو ذلك. وكذلك قولك: ضربت عمرًا مجاز أيضًا من غير جهة التجوز في الفعل وأنَّك إنَّما فعلت بعض الضرب لا جميعه، ولكن من جهة أخرى وهي أنَّك إنَّما ضربت بعضه لا جميعه، ألا تراك تقول: ضربت زيدًا، ولعلَّك إنَّما ضربت يده أو إصبعه أو ناحية من نواحي جسده، ولهذا إذا احتاط الإنسان أو استظهر جاء ببدل البعض، فقال: ضربت زيدًا رأسه أو وجهه، نعم ثمّ إنَّه مع ذلك متجوز، ألا تراه يقول ضربت زيدًا رأسه فيبدَّل للاحتياط، وهو إنَّما ضرب ناحية من رأسه لا رأسه كلّه، ولهذا ممَّا يحتاط بعضهم في نحو هذا فيقول: ضربتُ زيدًا جانب وجهه الأيمن أو ضربته على رأسه.

وإذ عرفت التوكيد ولِمَ وقع في الكلام نحو نفسه، وعينه، وأجمع، وكلّه، وكلّهم، وكليهما، وما أشبه ذلك عرفت منه حال سعة المجاز في هذا الكلام، ألا تراك تقول: قطع الأمير اللص ويكون القطع له بأمره لا بيده، فإذا قلت: قطع الأمير نفسُه اللص رفعت المجاز من جهة الفعل وصرت إلى الحقيقة، لكن بقي عليك التجوز من مكان آخر وهو قطع اللص، وإنَّما لعلَّه قطع يده أو رجله، فإذا احتطت قلت: قطع الأمير نفسُه يد اللص أو رجله».

قلت: وبقي عليه أن يقول وذلك مجاز أيضًا من جهة أُخرى وهو أنَّ اليد اسم للعضو إلى المنكب وهو لم يقطعها كلّها إنَّما قطع بعضها، فإذا احتاط ينبغي له أن يقول: قطع الأميرُ نفسُه من يد اللص ما بين الكوع والأصابع، وذلك مجاز أيضًا من جهة أخرى وهو أنَّه سمَّاه لصًّا، وذلك يقتضي أنَّه أوجد جميع أفراد اللصوصيَّة كما قرَّره في أوَّل كلامه وذلك محال، فقد أوقع البعض موقع الكلّ وذلك مجاز، فإذا احتاط قال: قطع الأمير نفسه مِن يد مَن وجد منه بعض اللصوصيَّة ما بين الكوع والأصابع، ويبقى عليه مجاز آخر عنده من جهة أخرى وهو أنَّ القطع عنده دال على جميع أفراد الجنس ولم يوجد ذلك فأوقع القطع على فرد من أفراد القطع لمن وجد منه بعض أفراد اللصوصيّة أوقعه في جزءٍ من أجزاء يده.

فيا ضحكة العقلاء ويا شماتة الأعداء بهذه العقول السخيفة الَّتي كادها بارئها ويأبى الله أن يوفق عقل من أنكر علمه وقدرته ويكذب عليه حيث يزعم أنَّ غالب كلامه مجاز لا حقيقة له، لشهود هذا الَّذي هو بأقبح الهذيان أشبه منه بالفصاحة والبيان.

قال: وكذلك قولك جاء الجيش أجمع، ولولا أنَّه قد كان يمكن أن يكون إنَّما جاء بعضهم وإن أطلقت المجيء على جميعهم لما كان لقولك أجمع معنى، فوقوع التوكيد في هذه اللغة أقوى دليل على شياع المجاز فيه واشتماله عليها، حتَّى إنَّ أهل العربيَّة أفردوا لذلك بابًا لعنايتهم به، وكونه ممَّا لا يضاع ولا يهمل مثله، كما أفردوا لكلّ معنىً أهمَّهم بابًا، كالصفة والعطف والإضافة والنداء والندبة والقسم وغير ذلك».

قال ابن جني: «وكذلك أيضًا حذف المضاف أيضًا مجاز لا حقيقة، وقد كثر حتى إن في القرآن وهو أفصح الكلام منه أكثر من مائة موضع، بل ثلاثمائة موضع، وفي الشعر منه ما لا أحصيه».

قال: «وهذا يدفع دفع أبي الحسن القياس عن حذف المضاف وإن لم يكن حقيقة، أَوَلاَ يعلم أبو الحسن كثرة المجاز عليه وسعة استعماله وانتشار مواقعه، «كقام أخوك» و«جاء الجيش» و«ضربت زيدًا» ونحو ذلك، كلُّ ذلك مجاز، وهو على غاية الإنقياد والإطراد، فكذلك حذف المضاف».

«فإن قيل: يجيء من هذا أن تقول: ضربتُ زيدًا وإنَّما ضربت غلامه وولده، قيل: هذا الَّذي شنعت به بعينه جائز، ألا تراك تقول: إنَّما ضربت زيدًا لضربك لغلامه، وأهنته بإهانتك ولده، وهذا بابٌ إنَّما يصلحه ويفسده المعرفة به، فإن فهم عنك في قولك: «ضربت زيدًا» أنَّك إنَّما أردت بذلك: ضربت غلامه أو أخاه أو نحو ذلك جاز، وإن لم يفهم عنك لم يجز، كما أنَّك إن فُهم بقولك: أكلت الطعام أكلت بعضه لم يحتج إلى البدل، وإن لم يُفهم عنك وأردت إفهام المخاطب إيَّاه لم تجد بُدًّا من البيان وأن تقول بعضه أو نصفه أو نحو ذلك، ألا ترى أنَّ الشاعر لمَّا فهم عنه ما أراد بقوله:

صَبَّحْنَ من كاظمة الخص الخرِبْ   يحملن عبَّاس بن عبد المطَّلِب

وإنَّما أراد عبد الله بن عبَّاس، ولو لم يكن من الثقة بفهم ذلك لم يجد بَّدًا من البيان».

وعلى ذلك قول الآخر:

عليمٌ بما أعيا النِّطاسِي حِذْيَما

وإنَّما أراد ابن حذيم.

قال: «ويدل على إلحاق المجاز بالحقيقة عندهم وسلوكه طريقتهم في نفوسهم أنَّ العرب قد وكدته كما وكدت الحقيقة وذلك قول الفرزدق:

عَشِيَّةَ سَالَ الْمِرْبَدانِ كِلاَهُمَا   سَحَابَةَ مَوْتٍ بِالْسُّيُوفِ الْصَّوارِمِ

وإنَّما هو مربد واحد فثناه مجازًا لما يتَّصل به من مجاوره، ثم إنَّه مع ذلك وكده وإن كان مجازًا، وقد يجوز أن يكون سمَّى كلّ واحد من جانبيه مربدًا.

وقال الآخر:

إذا البيضة الصمَّاء عضت صفيحة بحربائها صاحت صياحًا وصلت

فأكَّد «صاحت» وهو مجاز بقوله «صياحًا».

وأمَّا قول الله عزَّ وجلّ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] فليس هو من باب المجاز، بل هو حقيقة. قال أبو الحسن: خلق الله كلامًا في الشجرة فكلَّم به موسى، وإذا أحدثه كان متكلِّمًا به، وأمَّا أن يحدثه في فم أو شجرة أو غيرهما فهو شيء آخر، لكن الكلام واقع، ألا ترى أنَّ المتكلِّم منَّا إنَّما يستحقُّ هذه الصفة لكونه متكلِّمًا لا غير، لا لأنَّه أحدثه من آلة نطقه، وإن كان لا يكون متكلِّمًا حتَّى يحرك به آلة نطقه، فإن قلت: أرأيت لو أنَّ أحدنا عمل له مصوتة وحرَّكها واحتذى بأصواتها عن أصوات الحروف المقطَّعة المسموعة في كلامنا أكنت تسمِّيه متكلِّمًا وتسمِّي تلك الأصوات كلامًا؟ وذلك المصوِّت بها متكلِّمًا، وذلك أنَّه ليس في قوَّة البشر أن يوردوا الكلام بالآلات الَّتي يصنعونها على سمت الحروف المنطوق بها وصورتها لعجزهم عن ذلك، وإنَّما يأتون بأصوات فيها الشبه اليسير من حروفها فلا يستحق لذلك أن يكون كلامًا، ولا يكون الناطق بها متكلِّمًا، كما أنَّ الَّذي يصوِّر الحيوان تجسيمًا أو تزويقًا لا يُقال خالقًا للحيوان، وإنَّما يُقال مُصَوِّرٍ وَحَاكٍ وَمُشَبِّهٍ، وأمَّا القديم سبحانه فإنَّه قادرٌ على إحداث الكلام على صورته الحقيقيَّة وأصواته الحيوانيَّة في الشجرة والهواء وما شاء، وهذا فرق.

فإن قلت: فقد أحال سيبويه قولنا: أشربُ ماء البحر، وهذا منه حظر للمجاز الَّذي أنت مدَّع شياعه وانتشاره.

قيل: إنَّما أحال ذلك على أنَّ المتكلِّم يريد به الحقيقة، وهذا مستقيم إذ الإنسان الواحد لا يشرب ماء البحر كلّه، فأمَّا إنْ أراد به بعضه ثمَّ أطلق اللفظ ولا يريد به جميعه فلا محالة في جوازه، ألاَّ ترى إلى قوله:

نزلوا بأنقرة يسيل عليهم ماء الفرات يجيء من أطوادِ

أنَّه لم يرد جميعه لأنَّه قد يمكن أن يكون بعض مائه مختلجًا قبل وصوله إلى أرضهم بشرب أو سقي زرع ونحوه، فسيبويه إنَّما وَضَعَ اللفظة في هذا الموضع على أصل وضعها في اللغة من العموم واجتنب المستعمل فيه من الخصوص.

ومثل توكيده المجاز فيما مضى قولنا: قام زيد قيامًا، وجلس جلوسًا، فقد قدَّمنا الدليل على أن قام وقعد مجاز، وهو مع ذلك يؤكِّد بالمصدر.

وكذلك يكون قوله سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] من هذا الوجه مجازًا على ما مضى.

ومن التوكيد في المجاز قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، ولم تؤت لحية رجل ولا ذكره، قال: ووجه هذا عندي أن يكون ممَّا حذفت صفته حتَّى كأنَّه قال: وأوتيت من كلّ شيء تؤتاه المرأة الملكة، ألا ترى أنَّها لو أوتيت لحية وذكرًا لم تكن امرأة أصلاً، ولمَّا قال فيها أوتيت وقيل فيها أوتي. ومنه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦، الزمر: ٦٢] وهو سبحانه شيء، وهو ممَّا يستثنيه العقل ببديهته ولا يحوج إلى التشاغل باستثنائه، فإنَّ الشيء كائنًا ما كان لا يخلق نفسه.

فأمَّا قوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] فحقيقة لا مجاز، وذلك أنَّه سبحانه ليس عالمًا بعلم، فهو إذًا العليم الَّذي فوق ذوي العلوم أجمعين، ولذلك لم يقل: وفوق كل عالم عليم، لأنَّه سبحانه وتعالى عالم ولا عالم فوقه.

فإن قلت: ليس قوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] اللفظ المعتاد للتوكيد، قيل: هو وإن لم يأت تابعًا على سمت التوكيد فإنَّه بمعنى التوكيد، ألا ترى أنَّك إذا قلت: عممت بالضرب جميع القوم ففائدته فائدة قولك: ضربت القوم كلّهم، فإذا كان المعنيان واحدًا كان ما وراء ذلك لغوًا غير معتد به».

هذا آخر كلامه.

والكلام عليه من وجوه:

أحدها: أن تعلم أنَّ هذا الرجل وشيخه أبا علي من كبار أهل البدع والاعتزال المنكرين لكلام الله تعالى وتكليمه، فلا يكلِّم أحدًا البتَّة، ولا يحاسب عباده يوم القيامة بنفسه وكلامه، وأنَّ القرآن والكتب السماويَّة مخلوق من بعض مخلوقاته، وليس له صفة تقوم به، فلا علم له عندهم ولا قدرة ولا حياة ولا إرادة ولا سمع ولا بصر، وأنَّه لا يقدر على خلق أفعال عباده وأنَّها واقعة منهم بغير اختياره ومشيئته، وأنَّه شاء منهم خلافها وشاءوا هم خلاف ما شاء فغلبت مشيئتهم مشيئته، وكان ما شاؤوه هم دون ما شاءه هو، فيكون ما لا يشاء ويشاء ما لا يكون، وهو خالق عند هذا الضال المضل وعالم مجازًا لا حقيقة، والمجاز يصح نفيه، فهو إذًا عنده لا خالق ولا عالم إلاَّ على وجه المجاز، فَمَنْ هذا خطؤه وضلاله في أصل دينه ومعتقده في ربّه وإلٰهه فما الظن بخطئه وضلاله في ألفاظ القرآن ولغة العرب،فحقيق بمن هذا مبلغ علمه ونهاية فهمه أن يدَّعي أنَّ أكثر اللغة مجاز ويأتي بذلك الهذيان، ولكن سنَّة الله جارية أن يفضح من استهزأ بحزبه وجنده، وكان الرجل وشيخه كانا في زمن قوَّة شوكة المعتزلة وكانت الدولة دولة رفض واعتزال، وكان السلطان عضد الدولة ابن بويه، وله صنف أبو عليّ: «الإيضاح»، وكان الوزير إسماعيل بن عباد معتزليًا، وقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد معتزليًا.

وأوَّل من عرف منه تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز هم المعتزلة والجهميَّة، وهذا الوجه مقدِّمة بين يدي رد ما في كلامه من باطل، فإنَّه يشتمل على حق وباطل.

الوجه الثاني: أنَّ ما ادَّعى فيه أنَّه مجاز دلَّ على المراد منه بمطلقه من غير توقفه على قرينة، وهذا حد الحقيقة عندهم، فإنَّ المعنى يسبق إلى الفهم من هذا اللفظ بمجرده ولا يصح نفيه ولا يتوقف على قرينة فكيف يكون مجازًا؟

فإن قال: تركيبه مع المسند والمسند إليه واتِّصاله بالمفعول والحال والتمييز والتوابع والاستثناء ونحوها من القرائن الَّتي تدلّ على المعنى. قيل له: فلا يخلو كلام مفيد من هذا التركيب البتة، أفتقول: إنَّ الجميع مجاز أو النصف مجاز والنصف حقيقة؟ فإن قلت: الجميع مجاز كنت مبطلاً رافعًا للحقيقة بالكلية ومدَّع على خطاب الله ورسوله ﷺ وخطاب الأمم أنَّه كلّه مجاز لا حقيقة، ويكفيك هذا جهلاً وكذبًا، وإن قلت: بل البعض حقيقة والبعض مجاز، قيل لك: فما ضابط ذلك؟ ولا يمكنك أن تأتي بضابط أبدًا، وقد أغلقت على نفسك باب الحقيقة بالكلية، فإنَّ كلّ لفظ تقرّ بأنَّه حقيقة يلزمك فيه نظير ما ادَّعيت أنَّه مجاز، ولا شيء أبلغ من خلق الله تعالى وعلم الله، و ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦]، وقد ادَّعيت أنَّه مجاز لا حقيقة، ولا شيء أظهر من طلوع الشمس على الخلائق عيانًا جهرة، فإذا رآها الناس وقالوا: طلعت الشمس كان هذا عندك مجازًا، لأنَّ الشمس لم يحصل منها جميع أفراد الطلوع الماضي والحاضر والآتي في آن واحد وذلك عندك هو الحقيقة، فإذا كان هذا كلّه مجازًا عندك فما الظن بغير ذلك من الألفاظ؟

الوجه الثالث: أنَّ الفعل لا عموم له ولا دلالة له على وحدة ولا كثرة ولا عموم ولا خصوص، بل هو دال على القدر المشترك من ذلك وهو مطلق الحقيقة، فإذا أرادوا تقييده بشيء من ذلك أتوا بما يدل على مرادهم، فيأتون بالمرَّة بتاء التأنيث نحو ضربت ضربة، وفي المرتين بلفظ التثنية، وفي الجمع بما يدل على ذلك، والجميع حقيقة. فدعواك أن ضربت موضوع لجميع أفراد الضرب الموهومة التي لا تدخل تحت الحصر كذب على اللغة، فإنَّ العرب لم تضع الفعل لذلك البتة ولا أفادته به ولا دلَّت به عليه، وإنَّما وضعت الفعل للإخبار عن فعل صدر عن الفاعل أو يصدر منه أو يطلبه، يوضحه:

الوجه الرابع: أنَّ دلالة الماضي والمضارع والأمر على المصدر واحدة، فلو كان ضربت موضوعًا لجميع أفراد الضرب كلها من أولها إلى آخرها لكان اضرب كذلك، فيكون موضوع لفظة اضرب أوقع كل فرد من أفراد الضرب كلها من أولها إلى آخرها الموهومة في جميع الماضي والحاضر والمستقبل إلى ما لا نهاية له، وأي فرية على اللغة وواضعها أعظم من ذلك؟ وهذا أمر يقطع العاقل بأنَّ هذا لم يخطر ببال المتكلِّم

ولا السامع، ولا قصده الواضع أصلاً، ومن نسب الأمر به إلى ذلك فقد نسبه إلى أعظم الجهل وإلى العجز عن التكلم بالحقيقة، فإنَّه لا سبيل له عند هذا القائل إلى التخلُّص من المجاز والتكلّم بالحقيقة البتَّة، فإنَّ غاية ما يقدر أن يقال أوقع فردًا من أفراد الضرب على جزءٍ من المضروب، ومع هذا فلم يخلص عنده لأن أوقع فعل وهو دال على جميع أنواع الإيقاع في الماضي والحاضر والأمر، يوضحه:

الوجه الخامس: أنَّ هذا يستلزم تعجيز الخالق سبحانه عن التكلُّم بالحقيقة أمرًا وخبرًا، فإنَّ أوامره سبحانه كلّها بالأفعال، وإخباره عن نفسه وخلقه عامَّة بالأفعال، وقد صرَّح هذا بأنَّها مجاز، فقد عجز الله بأن يأمر بلفظ الحقيقة أو يخبر عن نفسه أو عن أحدٍ من خلقه بلفظ حقيقة، فإنَّ قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، و﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾، و﴿ءَامَنُواْ﴾، و﴿وَٱسْمَعُواْ﴾، و﴿أَطِيعُواْ﴾، و﴿جَٰهِدُواْ﴾، و﴿ٱصْبِرُواْ﴾، و﴿ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾، و﴿فَٱرْهَبُونِ﴾، و﴿وَٱخْشَوْنِ﴾، و﴿فَٱعْبُدُونِ﴾، وأمثال ذلك عندهم مجاز، فلو أراد أن يأمر بلفظ الحقيقة أو يخبر عن نفسه أو عن فعله أو عن فعل خلقه بها، ماذا يقول سبحانه حتى يكون متكلمًا بالحقيقة، وكذلك قوله لرسوله ﷺ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١]، و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون: ١]، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ [الفلق: ١] وأضعاف ذلك كلّه مجاز، وكذلك في جانب الخبر نحو: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠] و﴿قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ﴾ [آل عمران: ٤٢]، ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] وقوله: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ﴾ [البقرة: ٣٤]، وأكثر من مائة ألف فعل ومائة ألف خبر، فإذا كانت هذه مجازًا عندك فكيف يصنع من أراد أن يتكلَّم بالحقيقة.

الوجه السادس: قوله: «ويدل على انتظامه لجميع جنس المصدر أنَّك تعمله في جميع أجزاء ذلك الفعل نحو: قمت قومة وقومتين ومائة قومة، وقيامًا حسنًا وقبيحًا».

فهذا من أعظم ما يبطل قوله، فإنَّ العرب وضعته مطلقًا غير عام بل صالحًا للعمل الواحد والإثنين، والكثير والقليل، وهو في كل ذلك حقيقة لم يخرج عن موضوعه ويستعمل في غيره، والعجب أنَّك صرَّحت في آخر كلامك بأنَّه موضوع لصلاحيته لذلك كلّه، فدلَّ على أنَّه ليس بموضوع للعموم، فبطل قولك إنَّه موضوع لجميع الجنس بقولك إنَّه موضوع لأن يكون صالحًا للواحد والإثنين والقليل والكثير، وهذا هو الحق، وهو ينفي المجاز ويبينُ أنَّه حقيقة في الجميع وهذا يعقله بنو آدم.

وأمَّا استدلالك على ذلك بإعمال الفعل فيه، فمن أعجب العجب فإنَّه يعمل في المرة الواحدة والمرتين والمرات والمطلق والعام، فإنْ كان إعماله في العام نحو: يظنَّان كلَّ الظن وبابه دليلاً على أنَّه موضوع له فهلا كان إعماله في الخاص دليلاً على أنَّه موضوع له، فما خرج عن موضوعه حيث أعمل، وهذا ظاهر بحمد الله.

الوجه السابع: قول أبي علي أن: «قام زيد بمنزلة خرجت فإذا الأسد تعريفه هنا تعريف الجنس، كقولك: الأسد أشد من الذئب وأنَّك لا تريد خرجت وجميع الأسد التي يتناولها الوهم على الباب، وإنَّما تريد: فإذا واحدٌ من هذا الجنس بالباب، فوضعت لفظ الجماعة على الواحد مجازًا».

خطأ منه ووهم ظاهر ينقض آخر كلامه فيه أوَّله، فإنَّه صرَّح أوَّلاً بأنَّ التعريف المذكور هنا تعريف الجنس وهذا حق، فإنَّ التعريف ثلاثة أنواع: تعريف الشخص، وتعريف الجنس، وتعريف العموم، وليس المراد تعريف الشخص ولا تعريف العام قطعًا، وكل واحد من هذه الأنواع حقيقة فيما استعمل فيه، وليس لفظ الأسد في قولك: خرجت فإذا الأسد لفظ جماعة وضع على الواحد حتى يكون مجازًا، فإنَّ اسم الجنس المعرف باللام لم يوضع للجماعة حتى يكون استعماله في الواحد المطلق مجازًا، ولو كان استعماله في التعريف المطلق مجازًا لكان استعماله في التعريف الشخصي أولى بالمجاز، لأنَّه أبعد عن العموم من تعريف الجنس، فيكون كل اسم معرف باللام التي للعهد أو للجنس مجازًا، وهذا لا يقوله من يدري ما يقول، يوضحه:

الوجه الثامن: أنَّ هذا قلب للحقائق، فإنَّ الأصل في اللام أن تفيد تعريف الماهية، فالعهد أولى بها من الجنس لكمال التعريف به، والجنس أولى بها من العموم لأنها تفيد فيه تعريف الماهية الذهنية، فهي في الحقيقة للعهد الذهني فإنَّه نوعان شخصي وجنسي، فالقائل: إشتر اللحم واستق الماء، يريد باللام تعريف الجنس المعهود بينه وبين المخاطب، كما أنَّ القائل: قال الرجل ودخلت البيت يريد تعريف الشخص المعهود بينه وبين المخاطب، فمن ادَّعى أنَّهم نقلوا هذا اللفظ من الجمع إلى الواحد فهو مخطىء، يوضحه:

الوجه التاسع: وهو أنَّ أكثر الناس لا يرون المفرد المعرَّف باللام من ألفاظ العموم بحال، وإنَّما يثبتون العموم للجمع المعرف باللام، سواء كان جمع قلَّة نحو: المسلمين والمسلمات، أو جمع كثرة نحو: الرجال والعباد. فالأسد بمنزلة الرجل، وإذا كان ليس من ألفاظ العموم فلم يوضع في غير موضعه ولا استعمل إلاَّ في موضوعه، ومن يجعله للعموم من أهل الأصول والفقهاء يقولون: إنَّما يكون للعموم حيث يصلح أن تخلف اللام فيه «كل» نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢﴾ [العصر: ٢] ونحو قوله: ﴿۞ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩﴾ [المعارج: ١٩]، ولهذا صحَّ الاستثناء منه، وذلك حيث لا يكون عهد، والقرينة والسياق دالان على إرادة جميع أفراد الجنس، وهذا منتفٍ في قولك: خرجتُ فإذا الأسد، فهو إنَّما يدل على العموم بقرينة، كما يدل على العهد بقرينة، فدعوى المجاز في بعض موارده دون بعض تحكم

بارد لا معنى له، ودعوى المجاز في جميعها باطل، فلم يبق إلاَّ أنَّه حقيقة حيث استعمل وهو الصواب.

الوجه العاشر: قوله: «خرجت فإذا الأسد، إتِّساع وتوكيد وتشبيه، أمَّا الإتِّساع فإنَّه وضع اللفظة المعتادة للجماعة على الواحد وأمَّا التوكيد فلأنَّه عظم قدر ذلك الواحد بأن جاء بلفظه على اللفظ المعتاد للجماعة، وأمَّا التشبيه فلأنَّه شبه الواحد بالجماعة».

ثم قال: «وإذا كان كذلك فمثله قعد جعفر، وانطلق محمد، وجاء الليل، وانصرم النهار».

خطأ من وجهين: أحدهما: أنَّه مبني على أن الأسد دال على الجمع وأنه تجوز، فاستعمله في الواحد وقد عرفت ما فيه. الثاني: أنَّه لو صحَّ له ذلك لم يكن، قعد جعفر، وانطلق محمد، وجاء الليل، مثله، فإنَّ هذه الأفعال لا تدل على قعود وانطلاق ومجيء عام لكل فرد البتة، بحيث يكون استعمالها فيمن وجد منه بعض ذلك الجنس مجازًا، فليس دلالتان خاصة وعامة، بخلاف الأسد فإنَّه يمكن تقدير دلالة عامَّة وخاصَّة له، فإذا استعمل في أحدهما يكون استعماله له في غير مدلوله الآخر، فكيف يكون مثل ذلك في الأفعال؟ فهل يعقل ذو تحصيل لقام، وقعد، وانطلق دلالتين قط عامَّة وخاصَّة، وليس العجب من تسويد الورق بهذا الهذيان، وإنَّما العجب من أذهان تقبله وتستحسنه.

الوجه الحادي عشر: قوله: «وكذلك أفعال القديم نحو: خلق الله السماء والأرض وما كان مثله».

فيقال: اللهُ أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا، وسبحان الله عمَّا يقول الجاحدون لخلقه وربوبيته، وتعالى علوًا كبيرًا، وقبح الله قولاً يتضمن أن يكون الله خالقًا مجازًا لا حقيقة، وأن يكون خلق الله السمٰوات والأرض مجازًا لا حقيقة، ومن ها هنا قال السلف الذين بلغتهم مقالة هؤلاء: «إنَّهم شرّ قولاً من اليهود والنصارى» وقالوا: «إنا نحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام هؤلاء» وقالوا: «إنَّهم مليشون معطلون نافون للمعبود عز وجل وتبارك وتعالى». «مليشون» أي يصفونه بصفة لا شيء.

الوجه الثاني عشر: أنَّ المجاز لا بد أن يكون له استعمال في الحقيقة أو وضع سابق وإن لم يستعمل عند القائلين به، فيكون للفظ جهتان: جهة حقيقة، وجهة مجاز كالأسد والحمار ونحو ذلك، فيتجوز من حقيقته التي وضع لها أولاً إلى مجازه الَّذي

استعمل فيه ثانيًا لعلاقة بينهما. فأين سبق لقولنا خلق الله السمٰوات والأرض، وعلم الله ما تكسب كل نفس استعماله في غير هذا المفهوم ليكون إطلاقه عليه بطريق المجاز؟ فلم يستعمل خلق إلاَّ في موضوعه الأصلي، ولا اسم الله إلا في موضوعه، ولا السمٰوات والأرض إلاَّ في موضوعهما. فإمَّا أن يكون هذا القائل يرى المجاز في النسبة كما يختاره جماعةٌ من الناس، أو ليس ممَّن يرى المجاز في النسبة، فإن لم ير في النسبة مجازًا فالمفردات مستعملة في موضوعاتها ولا مجاز في النسبة، فكيف يكون خلق الله مجازًا؟ وإن كان ممن يرى المجاز في النسبة كأنبت الماء البقل، فأضاف الإنبات إلى الماء وليس له في الحقيقة بل لله، فهذه النسبة في قولنا خلق الله أصدق النسب الحقيقية التي إن كانت مجازًا لم يتصور أن يكون في الكلام نسبة حقيقية البتة لا في القديم البتة ولا في الحديث، وهذا من أعظم الضلال.

الوجه الثالث عشر: أنَّه ليس في المعلومات أظهر من كون الله خالقًا، ولهذا أقرت به جميع الأمم مؤمنهم وكافرهم، ولظهور ذلك وكون العلم به بديهيًا فطريًا احتج الله به على من أشرك به في عبادته فقال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥، الزمر: ٣٨] في غير موضع من كتابه فعلم أنَّ كونه سبحانه خالقًا من أظهر شيءٍ عند العقول، فكيف يكون الخبر عنه بذلك مجازًا وهو أصل كل حقيقة؟ فجميع الحقائق تنتهي إلى خلقه وإيجاده، فهو الَّذي خلق وهو الَّذي علم كما قال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤﴾ [العلق: ١ ـ ٤]، فجميع الموجودات انتهت إلى خلقه وتعليمه، فكيف يكون كونه خالقًا عالمًا مجازًا؟ وإذا كان كونه خالقًا عالمًا مجازًا لم يبق له فعل حقيقة ولا اسم حقيقة، فصارت أفعاله كلّها مجازات، وأسماؤه الحسنى كلها مجازات.

الوجه الخامس عشر[(١)]: قوله: «ألا ترى أنَّه لم يكن منه بذلك خلق أفعالنا، ولو كان خالقًا حقيقة لا مجازًا لكان خالقًا للكفر والعدوان وغيرهما من أفعالنا».

كلام باطل على أصل أصحابه القدرية وعلى أصل أهل السنَّة، بل وعلى أصول جميع الطوائف، فإنَّ جميع أهل الإسلام متَّفقون على أنَّ الله خالق حقيقة لا مجازًا، بل وعباد الأصنام وجميع الملل. وأمَّا إخوانه القدرية فإنَّهم وإن قالوا: إنَّه غير خالق لأفعال الحيوان الإختيارية فإنَّه لا يقول أحد منهم إنَّه خالق السمٰوات والأرض وما بينهما مجازًا لكونه غير خالق لأفعال الحيوان، فإنَّها لم تدخل تحت قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾، بل لم تدخل عندهم تحت قوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [سورة الرعد:

(١) هكذا في الأصل، والصواب أن يكون: «الوجه الرابع عشر».

١٦]، وإن دخلت تحت اللفظ فهو عندهم عام مخصوص بالعقل نحو قوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] و﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، فإن ادعوا المجاز فهم يدعونه في مثل هذا لكونه عامًا مخصوصًا، وأمَّا نحو قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ [العنكبوت: ٤٤] فلم يقل أحد قط إنَّه مجاز قبل ابن جني بناء على أصله من الأصل الفاسد: «إن الفعل موضوع لجميع أفراد المصدر، فإذا استعمل في بعضها كان مجازًا».

الوجه السادس عشر: أنه أثبت المجاز بإنكار عموم قدرة الله ومشيئته للكائنات وإثبات عدَّة خالقين معه، فكان دليله أخبث من الحكم المستدل عليه.

وقد اتَّفقت الرسل كلّهم وجميع كتب الله المنزلة على إثبات القدر، وأنَّ الله تعالى على كلّ شيء قدير، وأنَّه خالق كل شيء، وأنَّه بكل شيء عليم، وأنَّه كتب في الذكر كل شيء، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يكون في ملكه ما لا يشاؤه، وأنه لو شاء لما عصاه أحد، ولو شاء لآمن أهلُ الأرض كلّهم، وأنَّه أعان أهل طاعته بما لم يعن به أهل معصيته، ووفق أهل الإيمان لما لم يوفق له أهل الكفر، وأنَّه هو الَّذي جعل المسلم مسلمًا، وأنَّه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وبالجملة فلا يخرج حادث من الأعيان والأفعال عن قدرته وخلقه كما لا يخرج عن علمه ومشيئته، هذا دين جميع المرسلين.

فاستدل هذا القائل على أن خلق الله السمٰوات والأرض مجاز بإنكار ذلك ودفعه وإخراج أشرف ما في مملكته عن قدرته، وهو طاعات أنبيائه ورسله وأوليائه وملائكته، فلم يجعله قادرًا عليها ولا خالقًا لها، وكان سلفه الأوَّلون يقولون ولا يعلمها قبل كونها، فانظر إلى إثبات المجاز ماذا جنى على أهله وإلى أين ساقهم وماذا هدم من معاقل الإيمان، واعجب من هذا الحكم ودليله!

الوجه السابع عشر: قوله: «وكذلك علم الله قيام زيد مجاز أيضًا لأنَّه ليست الحالة الَّتي علم الله عليها قيام زيد هي الحال التي علم الله عليها قعود عمرو».

يريد أنَّه ليس لله في الحقيقة كما صرح به بقوله: «ولسنا نثبت لله سبحانه علمًا لأنَّه عالم لنفسه».

وهذه هي مسألة إنكار صفات الرب سبحانه وأنه لا علم له ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا إرادة، فلا يقولون عالم بعلم، ولا قادر بقدرة، ولا سميع بسمع، ويقولون: يعلم ويقدر ويسمع بلا علم ولا قدرة ولا سمع، وإذا كان كذلك فكان قولنا: علم الله قيام زيد مجازًا عندهم إذ لا علم له، وعلمه فعل يدل على المصدر والصفة، وليس في نفس الأمر لله عندهم علم ولا قدرة فجاء المجاز وانتفت الحقيقة.

فيقال لهم: قولكم: «إنَّ الحال التي علم عليها قيام زيد ليست هي الحال التي علم عليها قعود عمرو».

هذه الحال أمر وجودي أم عدمي؟ فإن كانت عدميًا فهي لا شيء كاسمها، وإن كانت وجوديًا فإمَّا أن تقوم بالعالم أو بالمعلوم أو بنفسها، وقيامها بنفسها محال لأنها معنى، وقيامها أيضًا بالمعلوم محال لأنَّها لو قامت به لكان هو العالم المدرك فتعين قيامها بالعالم، وهذه هي صفة العلم التي أنكرتموها، وهذا مما لا سبيل لكم إلى دفعه. ولهذا لما أقرَّ به ابن سينا ألزمه ابن الخطيب بثبوت الصفات إلزامًا لا محيد له عنه فجاء ثور طوس وعلم أنَّ ذلك يلزمه ففر إلى ما أضحك منه العقلاء عليه وقال: «أقول إنَّ العلم هو نفس المعلوم». فاعجب من ضلال هؤلاء القوم وفساد عقولهم، أيكون الضارب هو نفس المضروب، والشاتم نفس المشتوم، والذابح نفس المذبوح، والناكح نفس المنكوح؟ وهذا أشد مناقضة للمعقول من قول من قال: «الخلق نفس المخلوق». فهؤلاء جعلوا الفعل هو عين المفعول ولم يثبتوا للفاعل فعلاً يقوم به، وهذا جعل العلم نفس المعلوم، لم يجعل للعالم علمًا يقوم به.

الوجه الثامن عشر: قوله: «وكذلك ضربت عَمْرًا مجاز من غير جهة التجوز في الفعل وأنك إنَّما فعلت بعض الضرب لا جميعه ولكن من جهة أخرى وهي أنَّك إنَّما ضربت بعضه لا جميعه».

فيقال: الأمر وإن كان كذلك فإنَّ العرب لم تضع لفظة ضربت زيدًا لغير هذا المعنى ثم نقلته إلى غيره حتى يكون مجازًا فيه، بل لم تضعه ولم تستعمله قط إلاَّ فيما يفهمه منه كل أحد، فدعوى أنَّ ذلك مجاز كذب ظاهر على اللغة، فلو أنَّهم وضعوا ضربت زيدًا لوقوع الضرب على جميع أجزائه الظاهرة والباطنة ثم نقلوه إلى استعماله في إيقاعه على جُزءٍ من أجزاء بدنه أمكن أن يكون مجازًا فيه، بل استعماله في هذا المفهوم لا يختص اللغة العربية، بل جميع الأمم على اختلاف لغاتها لا يريدون غير هذا المفهوم، فدعوى أنَّ الحقيقة التي وضع لها واستعمل فيها في كل لسان هي إمساس بعض المضروب بآلة الضرب لا يعرف له حقيقة غير ذلك البتة.

الوجه التاسع عشر: أنَّ الأفعال تختلف باختلاف محالها ومتعلقاتها، فمنها ما يكون الفعل فيه شاملاً لجميع أجزاء المفعول ظاهره وباطنه كقولك: خلق الله زيدًا وأوجده وكوَّنه وأحدثه، ومنها ما يقع الفعل فيه على ظاهر المحل دون باطنه كقولك: اغتسل زيد، ومنها ما يقع على باطنه دون ظاهره نحو: فرح زيد ورضي وغضب وأحب وأبغض، ومنها ما يقع على بعض جوارحه نحو: قام وتكلم وحدث وأبصر وجامع وقبّل وخالط وكتب، فينسب الفعل في ذلك كله إلى جملته وهو حاصل ببعض أعضائه. ومن قال: إنَّ كل ذلك مجاز جاهر بالبهت والكذب، فإنَّ العرب لم تضع

هذه الألفاظ لغير معانيها المفهومة منها ولم تنقلها عن موضوعها إلى غيره.

ونظير هذا أنَّ الصفات تجري على موصوفاتها حقيقة، فمنها ما يكون لباطنه دون ظاهره كعالم، وعاقل، ومحب، ومبغض، وحسود ونحو ذلك. ومنها ما يكون صفة للظاهر دون الباطن كأسود وأبيض وأحمر وطويل وقصير. ومنها ما يعمّ الظاهر كلّه كهذه الصفات، ومنها ما يخص بعضه كأعرج وأحدب وأشهل وأقرع وأخرس وأعمى وأصم.

وكذلك أسماء الفاعلين منها ما يعم جميع الذات كمسافر ومنتقل، ومنها ما يخص بعض الذات ككاتب وصانع. والفعل صادق في ذلك كلّه واسم الفاعل حقيقة لا مجاز باتفاق العقلاء، ولم يشترط أحد قط في وجود النسبة حقيقة أن يصدر الفعل عن اليد والرجل وجميع الأجزاء الظاهرة والباطنة، وهذا كما أنَّه لا يشترط في الفاعل فلا يشترط في المفعول أن يعم الفعل أجزاءه جميعها، بل من الأفعال ما يعم جميع المفعول نحو: أكلت الرغيف، ومنها ما يختص بجزء من أجزائه نحو: قطعت الخشبة والعمامة، وإذا أوقعت القطع في وسطها أو جزء منها، ولو حاول إنسان نفي ذلك لكونه مجازًا وقال ما قطع الخشبة ولا العمامة لعد كاذبًا، ولمَّا قال الله تعالى لموسى: ﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ﴾ [الشعراء: ٦٣] لم يفهم موسى أنَّ حقيقة ذلك الضرب جميع أجزاء البحر بعصاه، بل الذي امتثله هو حقيقة الضرب المأمور به، وعندهم أنَّ هذا مجاز من جهة الضرب ومن جهة العصا ومن جهة المضروب، وطريق التخلّص إلى الحقيقة عندهم في مثل هذا أن يأتي كلام في غاية العي والاستكراه تعالى الله عنه علوًّا كبيرًا، فيقول: أوقع فردًا من أفراد الضرب بجزءٍ من أجزاء عصاك على جزء من أجزاء البحر، فهذه السماجة والغثاثة عندهم هي الحقيقة، وتلك الفصاحة والبلاغة عندهم هي المجاز.

وقد زعم بعض المتحذلقين أنَّ قولك: جاء زيدٌ، وكلَّمت زيدًا، ونحوه مجاز من وجه آخر وهو أنَّ زيدًا اسم لهذا الموجود وهو من وقت الولادة إلى الآن قد ذهبت أجزاؤه واستخلف غيرها، فإنَّه لا يزال في تحلل واستخلاف، فليس زيد الآن هو الموجود وقت التسمية، فقد أطلق الإسم على غير ما وضع له اللفظ أوَّلاً، وأثبت هذا المتحذلق المجاز في الأعلام بهذه الطريق. وعلى هذا التقدير فيكون محمَّدٌ رسولُ اللَّهِ مجازًا أيضًا من هذا الوجه، ويكون كل اسم لمسماه من بني آدم مجازًا ولا يتصور أن يكون حقيقة البتة، وكفى بهذا القول سخفًا وحمقًا. وتكايس بعضهم وأجاب عنه بأن قال: زيد اسم للنفس الناطقة وهي لا تتحلل ولا تتغيَّر، بل هي ثابتة من حين الولادة إلى حين الموت، فلزمه ما هو أطم من ذلك وهو أن يكون رأيت زيدًا وضربت زيدًا ومرض زيد، وأكل وشرب، وركب، وقام، وقعد،كله مجازًا، فإنَّ

الرؤية إنَّما وقعت على البدن لا على النفس، وكذلك الضرب وبقية الأفعال.

والمقصود أن جعل ذلك كلّه مجازًا خطأ محض، فإنَّه لا حقيقة للفظ سوى ذلك ولا يعرف له حقيقة خرج عنها إلى هذا الاستعمال حتى تصح دعوى المجاز فيه، بل هكذا وضع وهكذا استعملته العرب وجميع الأمم على اختلاف لغاتها، وليس لها عندهم مفهوم حقيقي ومفهوم مجازي. وأما كون أجزاء البدن في التحلل والاستخلاف فذاك أمر طبيعي لا تعلّق له بالحقيقة والمجاز، وإنَّما فسدت العلوم لما أُدخل فيها مثل هذه الهذيانات.

الوجه العشرون: قوله: «وإذا عرف التوكيد لِمَ وقع في الكلام نحو: نفسه، وعينه، وأجمع، وكله، وكلهم، وكليهما، عرفت منه حال سعة المجاز في هذا الكلام».

فيقال له: ليس ذلك من أجل المجاز، كما أنَّ التوكيد الَّذي يلحق الكلام من أوّله بأنَّ، وبالقسم، وبلام الإبتداء، ليس لرفع المجاز نحو: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ «ولأنت تفري ما خلقت»، و﴿تَٱللَّهِ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ﴾ [النحل: ٦٣]. وإنَّما هو الإعتناء به وتقويته في قلب السامع وتثبيت مضمونه، وكذلك ما يلحقه في آخره من التأكيد بالنفس والعين وكل وأجمع. كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ٣٠﴾ [الحجر: ٣٠] فإنَّ اللفظ بمجموعه دال على نسبة الفعل إلى كل فرد من أفراد الملائكة هذا حقيقته، وتكون دلالته على المجموع كدلالة المقيد بالبعض على ما قيد به، نحو قوله: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ٢ نِّصۡفَهُۥٓ﴾ [المزمل: ٢ ـ ٣]، فهذا حقيقة في الجميع وهذا حقيقة في النصف، فإن أطلق حمل على ما يدل عليه اللفظ من عموم أو إطلاق أو عهد، فالأوّل كقوله: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٦﴾ [المطففين: ٦] وقوله: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ١﴾ [الناس: ١].

والثاني: كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وقوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ [القدر: ٤] وقوله: ﴿يَوۡمَ يَرَوۡنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ﴾ [الفرقان: ٢٢] و﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الفرقان: ٢١].

والثالث: كقوله: ﴿إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمۡ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ﴾ [الأنفال: ١٢]، فهؤلاء ملائكة معينون وهم الذين أنزلهم الله تعالى يوم بدر للقتال مع المؤمنين، واللفظ حقيقة في كل موضع من هذه المواضع مؤكدها ومجردها، عامها ومطلقها، فيأتي المتكلم باللفظ المطابق للمعنى الذي يريده، ولو أتى بغيره لم يكن قاصدًا لكمال البيان، فقد ظهر لك أن وقوع التوكيد في هذه اللغة أقوى دليل على الحقيقة وقصدها عند الإتيان به وعند حذفه بحسب غرض المتكلم.

الوجه الحادي والعشرون: قوله: «وكذلك أيضًا حذف المضاف مجاز، وقد كثر حتى إن في القرآن الذي هو أفصح الكلام منه أكثر من ثلاثمائة موضع».

جوابه من وجهين:

أحدهما: أن أكثر المواضع الذي ادعى فيها الحذف في القرآن لا يلزم فيها الحذف ولا دليل على صحة دعواه، كقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الأعراف: ٤]، ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ﴾ [الطلاق: ٨]، إلى أمثال ذلك فادّعى أهل المجاز أن ذلك كله من مجاز الحذف، وأن التقدير في ذلك كله: أهل قرية، وهذا غير لازم فإن القرية اسم للقوم المجتمعين في مكان واحد، فإذا نُسب إلى القرية فعل أو حُكم عليها بحكم أو أُخبر عنها بخبرٍ كان في الكلام ما يدل على إرادة المتكلم من نسبة ذلك إلى السّاكن أو المسكن، وهو حقيقة في هذا وهذا وليس ذلك من باب الاشتراك اللفظي، بل القرية موضوعة للجماعة الساكنين بمكان واحد، فإذا أطلقت تناولت الساكن والمسكن، وإذا قيدت بتركيب خاص واستعمال خاص كانت حقيقة فيما قيدت به فقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ [النحل: ١١٢] حقيقة في الساكن، وكذلك لفظ القرية في عامة القرآن إنما يراد بها الساكن فتأمله، وقد يراد بها المسكن خاصة فيكون في السياق ما يعينه كقوله: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، أي ساقطة على سُقوفها. وهذا التركيب يعطي المراد، فدعوى أن هذا حقيقة القرية وأن قوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ﴾ [الطلاق: ٨] ونحوه مجاز تحكم بارد لا معنى له وهو بالضد أولى إذ قد اطرد استعمال القرية إلى الساكن، وحقيقة الأمر أن اللفظة موضوعة للساكن باعتبار المسكن ثم قد يقصد هذا دون هذا، وقد يُراد ان معًا فلا مجاز ها هنا ولا حذف، وتخلصت بهذا من ادعاء الحذف فيما شاء الله من المواضع التي زعم أنها تزيد على ثلاثمائة.

الوجه الثاني: أن هذا الحذف الذي يزعمه هؤلاء ليس بحذف في الحقيقة فإن قُوة الكلام تعطيه، ولو صرح المتكلم بذكره كان عيًّا وتطويلاً مخلاً بالفصاحة، كقوله: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾ [الحشر: ٧]، قالوا هذا مجاز تقديره: ما أفاء الله من أموال أهل القرى وهذا غلط وليس بمجاز ولا يحتاج إلى هذا التقدير والمعنى مفهوم بدون هذا التقدير، فالقائل: «اتصل إلي من فلان ألف»، يصح كلامه لفظًا ومعنًى بدون تقدير، فإن مِن لابتداء الغاية، فابتداء الحصول من المجرور بمن، وكذلك في الآية. يوضحه: أن التقدير إنما يتعين حيث لا يصح الكلام بدونه، فأما إذا استقام الكلام بدون التقدير من غير استكراه ولا إخلال بالفصاحة كان التقدير غير مفيد ولا يحتاج إليه وهو على خلاف الأصل، فالحذف المتعين تقديره كقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [النور: ١٠] وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا

سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الرعد: ٣١] ونحو ذلك.

وأما نحو قوله: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]، فليس هناك تقدير أصلاً إذ الكلام مستغنٍ بنفسه غير محتاج إلى التقدير، فإن الذي يدعي تقديره قد دل اللفظ عليه باللزوم، فكأنه مذكور لأن اللفظ يدل بلازمه كما يدل بحروفه، ولا يقال لما دل عليه دلالة الالتزام إنه محذوف، فتأمله فإنه منشأ غلط هؤلاء في كثير مما يدعون فيه الحذف، نعم ها هنا قسم آخر مما يدعي فيه حذف المضاف وتقديره كقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] أي أمره، و﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] أي أمره، وقوله: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم﴾ [النحل: ٢٦] أي أمره، وقوله: «ينزل ربنا كل ليلة»[1] وأمثال ذلك، فهذا قد ادعى تقدير المضاف فيه، ولكن دعوى مجردة مستندة إلى قاعدة من قواعد التعطيل وهي إنكار أفعال الرب تعالى وأنه لا يقوم به فعل البتة، بل هو فاعل بلا فعل. وأما من أثبت أن الرب فاعل حقيقة وأنه يستحيل أن يكون الفعل عين المفعول، بل هي حقائق معتبرة: فاعل وفعل مفعول، هذا هو المعقول في فطر بني آدم، فإنه لا يحتاج إلى هذا التقدير ولا يجوزه، فإن حذفه يكون من باب التلبيس ويرفع الوثوق بكلام المتكلم ويوقع التحريف، فإنه لا يشاء أحد أن يقدر مضافًا يخرج به الكلام عن مُقتضاه إلا فعل، وارتفع الوثوق والفهم والتفهيم، فيقدر الملحد في قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [الحج: ٧] مضافًا تقديره: أرواح من في القبور، وفي قوله تعالى: ﴿يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الحج: ٦] أي: أرواح الموتى، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] وأمثال ذلك مما يقدر فيه مضاف يخرج الكلام عن ظاهره.

فهذا مما ينبغي التنبيه له، وأنه ليس كل موضع يقبل تقدير المضاف، ولا كل ما قبله جاز تقديره حتى يكون في الكلام ما يدل على التقدير دلالة ظاهرة ولا توقع في اللبس بحيث لا يجد السامع بدًّا من التقدير كما يقول القائل: سافرنا في الثريا أي في نوئها، وجلسنا في الشمس أي في حرها. وهذا مما يعلم بالسياق، فكأنه مذكور لم يفت إلا التلفظ به، ومثل هذا لا يقال إنه مجاز، فإن اللفظ بمجموعه دال على المراد، والمتكلم قد يختصر ليحفظ كلامه، وقد يبسط ويطيل ليزيد في الإيضاح والبيان، والإيجاز والاختصار، والإسهاب والإطناب، طريقان للمتكلم يسلك هذه مرة وهذه مرة، وهذا في كل لغة، فإذا اختصر ودل على المراد لا يقال: إنه تكلم بالمجاز، يوضحه:

الوجه الثاني والعشرون: أن أكثر ما يدعى فيه الحذف لا يحتاج فيه إليه، ولا

---

(١) تقدم تخريجه.

على صحة دعواه دليل سوى الدعوى المجردة.

فمن أشهر ما يدعى فيه الحذف التحريم والتحليل المضاف إلى الأعيان نحو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، و﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [المائدة: ١]، ونظائره، قالوا لأن التحريم والإباحة والكراهة والإيجاب طلب لا يتصور تعلقه بالأعيان لاستحالة إيجاد المكلف لهما، وإنما يتعلق بالأفعال الواقعة فيها، فهي التي توصف بالحل والحرمة والكراهة. وأما الأعيان فلا توصف بذلك إلا مجازًا، فإذا قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ كان التقدير: أكلها كما صرح به النبي ﷺ: «إنما حرم من الميتة أكلها»[(١)]، وحرمت الخمر: أي شربها، والحرير: أي لبسه، وأمهاتكم: أي نكاحهن.

ولما كان في الكلام محذوف قالت طائفة: لا يمكن إضمار كل فعل، إذ العموم من عوارض الألفاظ، ودلالة الحذف والإضمار لا عموم لها فيكون مجملاً.

وقالت طائفة: بل المقدر كالملفوظ، فتارة يكون عامًا وتارة يكون خاصًا، وهذا بحسب الفعل المطلوب من تلك العين، فتحريم ما يشرب تحريم شربه، وما يؤكل تحريم أكله، وما يلبس تحريم لبسه، وما يركب تحريم ركوبه من غير أن توصف الأعيان بالحل والحرمة.

وقالت طائفة: هذا ثابت من جهة اللزوم وإلا فالتحريم والإباحة واقع على نفس الأعيان ويصح وصف الأعيان بذلك حقيقة باعتبار الأفعال المطلوبة منها، قالوا: وهذا كما توصف بأنها محبوبة أو مكروهة في أنفسها، وإنما الحب والكراهة والبغض متعلق بأفعالنا فيها.

قيل: هذا مكابرة ظاهرة، فإنا نجد من أنفسنا وجدانًا ضروريًا بمحبة بعض الأعيان وبغض بعضها، ويعلم كل عقل صحة قول القائل هذا الشيء محبوب وهذا مكروه، وذلك حقيقة لا مجاز، فأي عقل أو شرع أو لغة يمنع من اتصاف الأعيان أنفسها بكونها مباحة ومحرمة، كما توصف بكونها محبوبة ومكروهة؟.

وقول القائل: إن الأعيان لا تدخل تحت الطلب، يقال له: هذا من وهمك حيث ظننت أن تحريمها وتحليلها طلب لإيجادها وعدمها فإن هذا لا يفهمه أحد ولا يخطر ببال السامع أصلاً، وإنما يفهم من كونها حلالاً وحرامًا الإذن في تناولها والمنع منه، هذا حقيقة اللفظ وموضوعه وعُرف استعماله، والتركيب مرشد إلى فهم المعنى،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١٤٩٢، ٢٢٢١، ٥٥٣١) ومسلم في صحيحه برقم (٣٦٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: تُصدق على مولاة لميمونة بشاة، فماتت، فمرّ بها رسول الله ﷺ فقال: «هلاّ أخذتم إهابها، فدبغتموه فانتفعتم به؟» فقالوا: إنها ميتة، فقال: «إنما حَرُمَ أكلها».

ولم يوضع لفظ التحريم والتحليل لإحداث الإعيان ولا لإعدامها، ولا استعمل في ذلك ولا فهمه أحد أصلاً، وإنما حقيقته ما يفهم المخاطب منه، فله وضع وفيه استعمل ومنه فهم، فإذا سمع المخاطب: هذه المرأة حرام عليك، لم يشك في المعنى ولم يتوقف فهمه له على تقدير محذوف وإضمار مضاف، ولم يخطر بباله أن هذا الكلام مجاز لا حقيقة.

ولما سمع المؤمنون قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] إلى آخره لم يقع في قلوبهم أن هذا مجاز ولا خطر ببالهم غير حقيقته ومفهومه، وهذا كله إنما نشأ من قبل المتولجين المتكلفين، ألا ترى أن الذين نزل القرآن بلغتهم لم يختلفوا في ذلك ولم يتكلفوا هذه التقادير، بل كانوا أفقه من ذلك وأصح أفهامًا وأعلى طلبًا، وإنما لهج المتأخرون بذلك لما نزلت مرتبتهم وتقاصرت أفهامهم وعلومهم عن علوم أولئك.

وهل سمع أعرابي قط ولو من أجلاف العرب قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، ونظائره فأصابهم ما أصاب هؤلاء من البحث عن كون ذلك حقيقة أو مجازًا أو مجملاً لا يدري المراد منه وهل توقف في فهم المراد على إضمار وحذف ثم فكر وقدر في تعيينه؟.

ولما قال سبحانه: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ﴾ [القصص: ١٢] فهم السامع المراد من غير أن يخطر بباله حذف ولا إضمار، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [المائدة: ٢٦] فإذا ظهر مراد المتكلم وفهمه السامع فأي حاجة إلى دعوى محذوف يحكم على المتكلم أنه أراده وأنه لا يصح الكلام بدونه، يوضحه:

الوجه الثالث والعشرون: أن الأعيان توصفُ بكونها طيبة وخبيثة، ونافعة وضارة، فكذلك توصف بكونها حلالاً وحرامًا، إذ الحل والحرمة تبع طيبها وخبثها وكونها ضارة ونافعة، كما قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ولا بد أن يكون الحلالُ طيبًا في نفسه والمحرم خبيثًا في نفسه، فوصفه بكونه حلالاً أو حرامًا جارٍ مجرى وصفه بكونه طيبًا أو خبيثًا، ودلالة تحريم العين وتحليلها على الفعل المتعلق بها من باب دلالة الالتزام، وقد علمت أن ما يدل بالالتزام لا يقال فيه إنه محذوف مُقدر، فالقائل لغيره: «اصعد السطح» قد دله بالالتزام على الصعود في السلم، ولا يقال: إن في الكلام مضمرًا محذوفًا هو بدون ذكره مجاز، ولو كان كذلك لكان كل كلام له لازم لم يذكر لازمه معه مجازًا، وهذا لا يقوله من يدري ما يقول، فإن الرجل إذا قال: تعال فله لازم وهو قطع المسافة، وإذا قال: كل فله لازم وهو تناول المأكول. وكذلك كل خطاب في الدنيا له لازم يدل

عليه باللزوم، فافتحوا باب الحذف والإضمار في ذلك كله وقولوا إن الكلام بدون ذكره مجاز، وإلا فما الفرق بين ما ادعيتم إضماره وبين ما ذكرنا؟ فأي فرق بين: اصعد السطح، وبين: اطبخ اللحم، واخبز العجين، وابن الحائط؟ فهذا له لوازم، والمتكلم لا يجب عليه ذكر اللزوم، بل ذكرها عي وتطويل.

الوجه الرابع والعشرون: قوله: «وأما قول الله عز وجل: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] فليس هو من باب المجاز، بل هو حقيقة».

فيقال له: ما أسرع ما هدمت جميع ما بنيته ونقضت كل ما أصلته، فإنك قدمت في أول الباب أن الفعل يقتضي جميع أفراد المصدر، وهذا محال. فالأفعال عامتها مجاز، وقدمت أن «خلق الله السماوات والأرض» مجاز و«علم الله» مجاز، فما بال ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ وحده حقيقة من بين سائر الأفعال؟ ومن العجب أن يكون «خلق الله السماوات والأرض» و«علم الله» عندك مجازًا وهو أظهر للأمم من كل ظاهر ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ حقيقة وفيه من الخلاف والخفاء ما لا يخفى، ونحن لا نشك أن الجميع حقيقة، ومن قال إن ذلك أو بعضه مجاز فهو ضال، ولكن القائلين بأن كلام الله موسى مجاز يقولون: إن «خلق الله» و«علم الله» حقيقة، وهم الجهمية والكلابية. وأما القائلون بخلق القرآن فلهم قولان، أكثرهم يقول إنه مجاز، وبعضهم يقول: إنه هو حقيقة، ويقول: كلم الله ويكلم حقيقة في خلق حروف وأصوات يكون متكلمًا ومكلمًا، فالمتكلم عندهم حقيقة من فعل الكلام، وحقيقة الكلام عندهم هي الحروف والأصوات، وأصابوا في ذلك لكن أخطأوا في اعتقادهم أن المتكلم مَنْ فعَلَ الكلام في غيره ولم يقم به، فالكلام عندهم مخلوق، والرب لم يقم به عندهم كلام ولا أمر ولا نهي، وهؤلاء الذين اتفق السلف وأئمة الإسلام على تكفيرهم.

الوجه الخامس والعشرون: أنهم إذا قالوا: المتكلم من فعل الكلام في غيره فصار بذلك متكلمًا دون المحل الذي قام به الكلام، فقد قلبوا أوضاع اللغات وخرجوا عن المعقول والمنقول وعن لغات الأمم قاطبة، فإن الله تعالى لو اتصف بما يحدثه في غيره من الأعراض والصفات لكان أسود بالسواد الذي يخلقه في المحل، وكذلك إذا خلق في محل بياضًا أو حمرة أو طولاً أو قصرًا أو حركة كان المحل الذي قامت به هذه الصفات والأعراض هو الموصوف بها حقيقة لا الخالق لها، فالصفة إذا قامت بمحلٍ عاد حكمها إلى ذلك لا إلى غيره واشتق له منها اسم ولم يشتق لغيره، وأخطأ القائلون بخلق القرآن في هذه المسائل الأربع وأخلوا المحل عن حكم الصفة وأعادوه إلى غير من قامت به، واشتقوا الاسم لمن لم تقم به دون من قامت به فقلبوا الحقائق.

فصل

فهذا الكلام في المجاز على وجه كلي، ونحن نذكر بطلان ما ادعوا فيه المجاز من كلام الله ورسوله على وجه التفصيل، وذلك إنما يتبين بذكر أمثلةٍ ادعوا فيها المجاز.

المثال الأول: قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] ونظائره، قيل: هو من مجاز الحذف، تقديره وجاء أمر ربك، وهذا باطل من وجوه:

أحدها: أنه إضمار ما لا يدل اللفظ عليه بمطابقة ولا تضمن ولا لزوم، وادعاء حذف ما لا دليل عليه يرفع الوثوق من الخطاب ويُطَرِّق كل مبطل على ادعاء إضمار ما يصحح باطله.

الثاني: أن صحة التركيب واستقامة اللفظ لا تتوقف على هذا المحذوف، بل الكلام مستقيم تام قائم المعنى بدون إضماره، فإضماره مجرد خلاف الأصل فلا يجوز.

الثالث: أنه إذا لم يكن في اللفظ دليل على تعيين المحذوف كان تعيينه قولاً على المتكلم بلا علم، وإخبارًا عنه بإرادة ما لم يقم دليل على إرادته وذلك كذب عليه.

الرابع: أن في السياق ما يبطل هذا التقدير وهو قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ﴾ [الفجر: ٢٢] فعطف مجيء الملك على مجيئه سبحانه يدل على تغاير المجيئين، وأن مجيئه سبحانه حقيقة كما أن مجيء الملك حقيقة، بل مجيء الرب سبحانه أولى بأن يكون حقيقة من مجيء الملك. وكذلك قوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، ففرق بين إتيان الملائكة وإتيان الرب وإتيان بعض آياته، فقسم ونوع، ومع هذا التقسيم يمتنع أن يكون القسمان واحدًا فتأمله.

ولهذا منع عقلاء الفلاسفة حمل مثل هذا اللفظ على مجازه وقالوا: هذا يأباه التقسيم والترديد والاطراد.

الخامس: أنه لو صرح بهذا المحذوف المقدر لم يحسن وكان كلامًا ركيكًا، فادعاء صدق ما يكون النطق به مشتركًا باطل، فإنه لو قال: هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ملك ربك أو أمر ربك أو يأتي بعض آيات ربك كان مستهجنًا.

السادس: أن اطراد نسبة المجيء والإتيان إليه سبحانه دليل الحقيقة، وقد صرحتم بأن من علامات الحقيقة الاطراد، فكيف كان هذا المطرف مجازًا؟.

السابع: أنه لو كان المجيء والإتيان مستحيلاً عليه لكان كالأكل والشرب والنوم والغفلة، وهكذا هو عندكم سواء، فمتى عهدتم إطلاق الأكل والشرب والنوم والغفلة عليه ونسبتها إليه نسبة مجازية وهي متعلقة بغيره؟ وهل في ذلك شيء من الكمال البتة؟ فإن قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ ، وأتى ويأتي: عندكم في الاستحالة مثل نام وأكل وشرب، والله لا يطلق على نفسه هذه الأفعال ولا رَسُولُهُ لا بقرينة ولا مطلقة فضلاً عن أن تطرد نسبتها إليه، وقد اطرد نسبة المجيء والإتيان والنزول والاستواء إليه مطلقًا من غير قرينة تدل على أن الذي نسب إليه ذلك غيره من مخلوقاته، فكيف تسوغ دعوى المجاز فيه؟.

الثامن: أن المجاز لو كان ثابتًا فإنما يصار إليه عند تعذر الحمل على الحقيقة إذ هي الأصل، فما الذي أحال حمل ذلك على حقيقته من عقلٍ أو نقلٍ أو اتفاق من اتفاقهم حجة؟ فأما النقل والاتفاق فهو من جانب الحقيقة بلا ريب، وأما العقل فإنكم تزعمون أنكم أولى به منهم، وهم قد أبطلوا جميع عقلياتكم التي لأجلها ادعيتم أن نسبة المجيء والإتيان والنزول والاستواء إلى الله مجاز من أكثر من ثلاثمائة وجه، وقد ذكرناها فيما تقدم. فسلم لهم النقل واتفاق السلف، فكيف والعقل الصريح من جانبهم كما تقدم تقريره، فإن من لا يفعل شيئًا ولا يتمكن من فعل يقوم به بمنزلة الجماد.

التاسع: أن هذا الذي ادعوا حذفه وإضماره يلزمهم فيه كما لزمهم فيما أنكروه، فإنهم إذا قدروا: وجاء أمر ربك ويأتي أمره ويجيء أمره وينزل أمره فأمره هو كلامه وهو حقيقة، فكيف تجيء الصفة وتأتي وتنزل دون موصوفها؟ وكيف ينزل الأمر ممن ليس هو فوق سماواته على عرشه. ولما تفطن بعضهم لذلك قال: أمره بمعنى مأموره، كالخلق بمعنى المخلوق والرزق بمعنى المرزوق فركب مجازًا على مجاز بزعمه ولم يصنع شيئًا، فإن مأموره هو الذي يكونه ويخلقه بأمره، وليس له عندهم أمر يقوم به، ولا كلام يقوم به، وإنما ذلك مجاز من مجاز الكناية عن سرعة الانفعال لمشيئته تشبيهًا بمن يقول: كن، فيكون الشيء عقيب تكوينه، فركبوا مجازًا على مجاز ولم يصنعوا شيئًا، فإن هذا المأمور الذي يأتي إن كان ملكًا فهو داخل في قوله: ﴿تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ، وإن كان شيئًا غير الملك فهو آية من آياته فيكون داخلاً في قوله: ﴿أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾.

العاشر: أن ما ادّعوه من الحذف والإضمار إما أن يكون في اللفظ ما يقتضيه ويدل عليه أو لا، فإن كان الثاني لم يجز ادعاؤه، وإن كان الأول كان كالملفوظ به، وعلى التقديرين فلا يكون مجازًا، فإن المدلول عليه بالسياق حقيقة وغير المدلول عليه يمتنع تقديره.

المثال الثاني ـ مما ادعوه أنه مجاز ـ: اسمه سبحانه الرحمٰن وقالوا: وصفه

بالرحمة مجاز، قالوا لأن الرأفة والرحمة هي رقة تعتري القلب وهي من الكيفيات النفسية والله منزه عنها.

وهذا باطل من وجوه:

أحدها: أنهم جحدوا حقيقة الرحمة وقالوا: إن نسبتها إلى الله تعالى محال، وأنه ليس برحيم بعباده على الحقيقة، وقد سبقهم إلى هذا النفي مشركو العرب الذين قال الله فيهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠]، فأنكروا حقيقة اسمه الرحمٰن وأن يسمى بذلك ولم يكونوا ينكرون ذاته وربوبيته ولا ما يجعله المعطلة معنى اسم الرحمٰن من الإحسان، فإن أحدًا لم ينكر إحسان الله إلى خلقه.

فإن قيل: فلو كان هذا كما ذكرتم لأنكروا اسم الرحيم لأن المعنى واحد.

قيل: إنما لم ينكروا الرحيم لأن ورود الرحمٰن في أسمائه أكثر من ورود الرحيم، ولهذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [مريم: ٤٥]، ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ۝٣٧﴾ [النبأ: ٣٧]، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢﴾ [الرحمٰن: ١ ـ ٢]. وإنما جاء الرحيم مقيدا كقوله: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] وقوله: ﴿إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧]، أو مقرونًا باسم الرحمٰن كما في الفاتحة أو باسم آخر نحو: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾، وأيضًا فالرحمٰن جاء على بناء فعلان الدال على الصفة الثابتة اللازمة الكاملة كما يشعر به هذا البناء، نحو: غضبان وندمان وحيران، فالرحمٰن من صفته الرحمة، والرحيم من يرحم بالفعل، وأيضًا فلا يخلو إنكارهم لهذا الاسم إما أن يكون لدلالته على حقيقة الرحمة أو لا، فإن كان الأول فمن أنكر أن يكون حقيقة فقد وافقهم، وإن لم يكن كذلك فمن المعلوم أن موضوع الاسم وحقيقته صفة الرحمة القائمة بموصوفها، فلو كانت حقيقة الاسم منتفية في نفس الأمر لكان طعنهم أقوى وكان ذلك بمنزلة وصفه بالأكل والشرب والنوم والجور ونحوها مما لا يليق به، وبالجملة فالذي أنكر أن يكون الله رحمانًا على الحقيقة هو جهم بن صفوان وشيعته. قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

ومن أعظم الإلحاد في أسمائه إنكار حقائقها ومعانيها والتصريح بأنها مجازات وهو أنواع هذا **أحدها**.

الثاني: جحدها وإنكارها بالكلية. **والثالث**: تشبيهه فيها بصفات المخلوقين ومعاني أسمائهم، وأن الثابت له منها مماثل للثابت لخلقه، وهذا يذكره المتكلمون في كتبهم ويجعلونها مقالة لبعض الناس، وهذه كتب المقالات بين أظهرنا لا نعلم ذلك

مقالة لطائفة من الطوائف البتة، وإنما المعطلة الجهمية يسمون كل من أثبت صفات الكمال لله تعالى مشبهًا وممثلاً، ويجعلون التشبيه لازم قولهم ويجعلون لازم المذهب مذهبًا، ويسرعون في الرد عليهم وتكفيرهم.

والمقصود أن هؤلاء المعطلة الملحدين في أسماء الرب تعالى هم المشبهون في الحقيقة، لا من أثبت ألفاظها وحقائقها من غير تمثيل ولا تشبيه، ولهذا لا يأتي الرد في القرآن على هذه الفرقة التي انتصب لها هؤلاء، فإنها فرقة مقدرة في الأذهان ولا وجود لها في الأعيان، وإنما القرآن مملوء من الرد على من شبه المخلوق بالخالق في صفات الإلهية حتى عبده من دونه، لأنه هو الواقع من بني آدم يشبهون أوثانهم ومعبودهم بالخالق في الإلهية، قال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] أي من يساميه ويماثله، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤]، وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فنفى عن المخلوق مماثلته ومكافأته ومشابهته ومساماته الذي هو أصل شرك بني آدم، فضرب المتكلمون عن ذلك صفحًا وأخذوا في المبالغة في الرد على من شبه الله بخلقه، ولا نعلم فرقة من فرق بني آدم استقلت بهذه النحلة وجعلتها مذهبًا تذهب إليه حتى ولا المجسمة المحضة الذين حكى أرباب المقالات مذاهبهم كالهشامية والكرامية الذين قالوا إن الله جسم لم يقولوا إنه مماثل للأجسام، بل صرحوا بأن معنى كونه جسمًا أنه قائم بنفسه موصوف بالصفات، ومثبتو الصفات لا ينازعونهم في المعنى وإن نازعوهم في بعض المواضع.

الوجه الثاني: أن الإلحاد إما أن يكون بإنكار لفظ الاسم أو بإنكار معناه، فإن كان إنكار لفظه إلحادًا فمن ادعى أن الرحمٰن مجاز لا حقيقة فإنه يجوز إطلاق القول بنفيها فلا يستنكف أن يقول ليس برحمان ولا رحيم، كما يصح أن يقال للرجل الشجاع ليس بأسد على الحقيقة، وإن قالوا نتأدب في إطلاق هذا النفي فالأدب لا يمنع صحة الإطلاق، وإن كان الإلحاد هو إنكار معاني أسمائه وحقائقها فقد أنكرتم معانيها التي تدل عليها بإطلاقها، وما صرفتموها إليها من المجاز فنقيض معناها وليس هو الحقيقة، ولهذا يصرح غلاتهم بإنكار معانيها بالكلية ويقولون هي الألفاظ لا معاني لها.

الوجه الثالث: أن هذا الحامل لكم على دعوى المجاز في اسم الرحمٰن هو بعينه موجود في اسم العليم والقدير والسميع والبصير وسائر الأسماء، فإن المعقول من العلم صفة عرضية تقوم بالقلب إما ضرورية وإما نظرية، والمعقول من الإرادة حركة النفس الناطقة لجلب ما ينفعها ودفع ما يضرها أو ينفع غيرها ويضره، والمعقول من القدرة قوة قائمة بجسم تتأتى به الأفعال الاختيارية، فهل تجعلون إطلاق هذه الأسماء والصفات على الله حقيقة أم مجازًا؟ فإن قلتم حقيقة تناقضتم أقبح التناقض إذ عمدتم إلى صفاته سبحانه فجعلتم بعضها حقيقة وبعضها مجازًا مع وجود المحذور

فيما جعلتموه حقيقة، وإن قلتم لا يستلزم ذلك محذورًا فمن أين استلزام اسم الرحمٰن المحذور؟ وإن قلتم الكل مجاز لم تتمكنوا بعد ذلك من إثبات حقيقة الله البتة لا في أسمائه ولا في الإخبار عنه بأفعاله وصفاته، وهذا انسلاخ من العقل والإنسانية.

الوجه الرابع: أن نفاة الصفات يلزمهم نفي الأسماء من جهةٍ أخرى، فإن العليم والقدير والسميع والبصير أسماء تتضمن ثبوت الصفات في اللغة لمن وصف بها، فاستعمالها لغير من وصف بحقائقها استعمال للاسم في غير ما وضع له، فكما انتفت عنه حقائقها فإنه تنتفي عنه أسماؤها، فإن الاسم المشتق تابع للمشتق منه في النفي والإثبات، فإذا انتفت حقيقة الرحمة والعلم والقدرة والسمع والبصر، انتفت الأسماء المشتقة منها عقلاً ولغة، فيلزم من نفي الحقيقة أن تُنْفى الصفة والاسم جميعًا، فالمعتزلة لا تقر بأن الأسماء الحقيقية تستلزم الصفات، ثم ينفون الصفات ويثبتون الأسماء بطريق الحقيقة كما قالوا في المتكلم والمريد وبعض الجهمية يساعد على أن الاسم يستلزم الصفة ثم ينفي الصفة وينفي حقيقة الاسم ويقول هو مجاز، فهو شر من المعتزلة من هذا الوجه، وخير منهم من وجه آخر وهو أنه يتناقض فيثبت بعض الصفات وحقائق الأسماء وينفي نظيرها وما يدل عليها من حقيقة الاسم، وأهل السنة يثبتون الصفات وحقائق الأسماء، فالأسماء عندهم حقائق وهي متضمنة للصفات.

الوجه الخامس: أنه كيف يكون أظهر الأسماء التي افتتح الله بها كتابه في أم القرآن، وهي من أظهر شعار التوحيد والكلمة الجارية على ألسنة أهل الإسلام وهي ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١﴾ التي هي مفتاح الطهور والصلاة وجميع الأفعال كيف يكون مجازًا؟ هذا من أشنع الأقوال. فهذان الاسمان اللذان افتتح الله بهما أم القرآن وجعلهما عنوان ما أنزله من الهدى والبيان، وضمنهما الكلمة التي لا يثبت لها شيطان، وافتتح بها كتابه نبي الله سليمان، وكان جبريل ينزل بها على النبي ﷺ عند افتتاح كل سورة من سور القرآن.

الوجه السادس: قولهم: «الرحمة رقة القلب» تريدون رحمة المخلوق أم رحمة الخالق أم كل ما يسمى رحمة شاهدًا أو غائبًا؟ فإن قلتم بالأول صدقتم ولم ينفعكم ذلك شيئًا، وإن قلتم بالثاني والثالث كنتم قائلين غير الحق، فإن الرحمة صفة الرحيم وهي في كل موصوف بحسبه، فإن كان الموصوف حيوانًا له قلب فرحمته من جنسه رقة قائمة بقلبه، وإن كان ملكًا فرحمته تناسب ذاته، فإذا اتصف أرحم الراحمين بالرحمة حقيقة لم يلزم أن تكون رحمته من جنس رحمة مخلوق لمخلوق، وهذا يطرد في سائر الصفات كالعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة والإرادة إلزامًا وجوابًا، فكيف تكون رحمة أرحم الراحمين مجازًا دون السميع العليم؟.

الوجه السابع: أن اسم الرحمة استعمل في صفة الخالق وصفة المخلوق، فإما

أن يكون حقيقة في الموصوفين، أو حقيقة في الخالق مجازًا في المخلوق أو عكسه، فإذا كانت حقيقة فيهما فإما حقيقة واحدة وهو التواطؤ، أو حقيقتان وهو الاشتراك، ومحال أن تكون مشتركة لأن معناها يفهم عند الإطلاق ويجمعها معنى واحد ويصح تقسيمها، وخواص المشترك منفية عنها ولأنها لم يشتق لها وضع في حق المخلوق، ثم استعيرت من المخلوق للخالق، تعالى الله عما يقول أهل الزيغ والضلال، فبقي قسمان: أحدهما: أن يكون حقيقة في الخالق مجازًا في المخلوق، والثاني: أن يكون حقيقة واحدة متواطئة أو مشتركة، وعلى التقديرين فبطل أن يكون إطلاقها على الله سبحانه مجازًا.

الوجه الثامن: أنه من أعظم المحال أن تكون رحمة أرحم الراحمين التي وسعت كل شيء مجازًا، ورحمة العبد الضعيفة المخلوقة القاصرة المستعارة من ربه التي هي من آثار رحمته حقيقة، وهل في قلب الحقائق أكثر من هذا؟ فالعباد إنما حصلت لهم هذه الصفات التي هي كمال في حقهم من آثار صفات الرب تعالى، فكيف تكون لهم حقيقة وله مجازًا؟ يوضحه:

الوجه التاسع: وهو ما رواه أهل السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول الله تعالى أنا الرحمٰن خلقت الرحم وشققت لها اسمًا من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته»[(١)]، فهذا صريح في أن اسم الرحمة مشتق من اسمه الرحمٰن تعالى، فدل على أن رحمته هي الأصل في المعنى كما كانت هي الأصل في اللفظ، ومثل هذا قول حسان رضي الله عنه في النبي ﷺ:

وَشَقَّ لَهُ مِنِ اسْمِهِ لِيُجِلَّهُ فَذُو الْعَرْشِ مَحْمُودٌ وَهَذَا مُحَمَّدُ

فإذا كانت أسماء الخلق الممدوحة مشتقة من أسماء الله الحسنى كانت أسماؤه يقينًا سابقة، فيجب أن تكون حقيقة، لأنها لو كانت مجازًا لكانت الحقيقة سابقة لها، فإن المجاز هو اللفظ المستعل في غير ما وضع له، فيكون اللفظ قد سمي به المخلوق ثم نقل إلى الخالق وهذا باطل قطعًا.

الوجه العاشر: ما في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لما قضى الله الخلق كتب كتابًا فهو موضوع عنده فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي»، وفي لفظ: «غلبت»[(٢)].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (١٧٩٤) والترمذي في سننه (١/٣٤٨) وأحمد في المسند (١/١٩٤) وابن حبان في صحيحه برقم (٢٠٣٣) في صححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (٥٢٠).

(٢) تقدم تخريجه.

وقال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، فوصف نفسه سبحانه بالرحمة وتَسمى بالرحمٰن قبل أن يكون بنو آدم، فادعاء المدعي أن وصفه بالرحمٰن مجاز من أبطل الباطل.

الوجه الحادى عشر: أن أسماء الرب قديمة لم يستحدثها من جهة خلقه، بل لم يزل موصوفًا بها، والمجاز مسبوق بالحقيقة وضعًا أو استعمالاً أو مرتبة وذلك كله ممتنع بالنسبة إلى أسماء الله تعالى.

فإن قيل: بل بعضها مستعار من بعض ففيها الحقيقة وفيها المجاز، ومجازها مستعار من حقائقها كالرحمٰن مستعار من اسم المحسن وذلك لا محذور فيه.

قيل: هذا لا يصح لأن الحقيقة والمجاز من عوارض الوضع أو الاستعمال أو هما معًا وأيًّا ما كان لم تصح دعوى المجاز فيه بوجه.

الوجه الثاني عشر: أنه من المعلوم أن المعنى المستعار يكون في المستعار منه أكمل منه في المستعار له، وأن المعنى الذي دل عليه اللفظ بالحقيقة أكمل من المعنى الذي دل عليه بالمجاز، وإنما يستعار لتكميل المعنى المجازي وتشبيهه بالحقيقي كما يستعار الأسد والشمس والقمر والبحر للرجل الشجاع والجميل والجواد، فإذا جعل الرحمٰن والرحيم والودود وغيرها من أسمائه سبحانه حقيقة في العبد مجازًا في الرب لزم أن تكون هذه الصفات في العبد أكمل منها في الرب.

الوجه الثالث عشر: أن وصفه تعالى بكونه رحمانًا رحيمًا حقيقة أولى من وصفه بالإرادة، وذلك أن من أسمائه الحسنى الرحمٰن الرحيم، وليس في أسمائه الحسنى المريد، والمتكلمون يقولون مريد لبيان إثبات الصفة، وإلا فليس ذلك من أسمائه الحسنى، لأن الإرادة تتناول ما يحسن إرادته وما لا يحسن، فلم يوصف بالاسم المطلق منها. كما ليس في أسمائه الحسنى الفاعل ولا المتكلم، وإن كان فعالاً مريدًا متكلمًا بالصدق والعدل، فليس الوصف بمطلق الكلام ومطلق الإرادة، ومطلق الفعل يقتضي مدحًا وحمدًا حتى يكون ذلك متعلقًا بما يحسن تعلقه به، بخلاف العليم والقدير والعدل والمحسن والرحمٰن والرحيم، فإن هذه كمالات في أنفسها لا تكون نقصًا ولا مستلزمة لنقص البتة، فإذا قيل إنه مريد حقيقة وله إرادة حقيقة وليس من أسمائه الحسنى المريد فأن يكون رحمانًا رحيمًا حقيقة وهو موصوف بالرحمة حقيقة ومن أسمائه الرحمٰن الرحيم أولى وأحرى.

الوجه الرابع عشر: أن الرحمة مقرونة في حق العبد بلوازم المخلوق من الحدوث والنقص والضعف وغيره، وهذه اللوازم ممتنعة على الله تعالى، فإما أن تكون الرحمة اسمًا للقدر الممدوح فقط أو الممدوح وما يلزمه من النقص، فإن كانت

اسمًا للقدر الكامل الذي لا يستلزم نقصًا وذلك ثابت للرب تعالى كانت حقيقة في حقه قطعًا، وإن كانت اسمًا للمجموع فالثابت للرب تعالى هو القدر الذي لا نقص فيه، وغاية ذلك أن يكون قد استعمل لفظها في بعض مدلوله كالعام إذا استعمل في الخصوص، والأمر إذا استعمل في الندب، وذلك لا يخرج اللفظ عن حقيقته عند جمهور الناس، بل هو حقيقة عندهم، فإن اللفظ يستعمل في المجموع عند إطلاقه، وفي البعض عند تقييده، والمطلق موضوع والمقيد موضوع كما تقدم، لا سيما وأكثر الناس يقولون: إن بعض الشيء وصفته ليس غيرًا له كما أجاب به مثبتو الصفات لنفاتها، وحينئذٍ فلا يكون اللفظ مستعملاً في غير موضوعه فلا يكون مجازًا.

الوجه الخامس عشر: أن هذا النَّقْصَ اللازم للصفة ليس هو من موضوعها ولا مسمى لفظها، وإنما هو من خصوص الإضافة، فالقدر الممدوح والذي هو موضوع الصفة والنقص اللازم غير داخل في موضوعها، وكذلك لا دلالة في لفظها على العدم والوجود وغاية الكمال الذي لا كمال فوقه، وإنما ذلك من لوازم إضافتها ونسبتها إلى الرب سبحانه، فإذًا موضوع لفظها مطلق المعنى الممدوح، وخصوص الإضافة غير داخل في اللفظ المطلق، وعلى هذا فإذا استعملت في حق الرب سبحانه كانت حقيقة، وإذا استعملت للعبد كانت حقيقة. فتدبر هذا فإنه فصل الخطاب فيما يطلق على الرب والعبد، واعتبر هذا فيما يطلق على المخلوق نفسه، فإنه حقيقة مع دلالته على غاية المدح في المحل وغاية الذم في محل آخر. مثاله قولك: هذا كلام رسول الله ﷺ وهديه وسمته، وهذا كلام الصديق، وهذا كلام المفتري. فهذا حقيقة وهذا حقيقة، وهما في غاية التضاد والاختلاف، وهذا التعريف بالإضافة نظير التعريف باللام ينصرف إلى كل محل بحسبه: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦] هو موسى و﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ﴾ [النور: ٦٣] هو محمد ﷺ. فرسولٌ دال على القدر المشترك واللام تدل على تعريفه وتعيينه، وكل من الموضعين حقيقة، هذا مع أن اللفظ يستعمل مجردًا عن التعريف كثيرًا.

وأما لفظ الرحمة والسمع والبصر واليد والوجه والكلام فلا تكاد تستعمل إلا مضافة إلى محلها، فلزوم الإضافة فيها نحو لزومها في الأسماء الأعلام ولا سيما المضاف إلى الرب كقوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٧] ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾﴾ [الليل: ٢٠] ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] ﴿خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥].

فهذه الإضافة تمنع أن يدخل في اسم الصفة شيء من خصائص المخلوقين بوجهٍ من الوجوه. فالمحذور الذي أوجب لهم دعوى المجاز فيها منتفٍ بالإضافة قطعًا فلا

وجه لدعوى المجاز فيها البتة، وهذا ظاهر جدًّا فإنها بإضافتها الخاصة دلت على ما لا تسعه العبارة من الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه.

الوجه السادس عشر: أن يقال لمن أثبت شيئًا من الصفات بالعقل لا بد أن يأتي في الدلالة على ذلك بقياس شمولي أو قياس تمثيلي فنقول في الشمولي: كل فعل متقن محكم فإنه يدل على علم فاعله وقدرته وإرادته، وهذه المخلوقات كذلك فهي دالة على علم الرب تعالى وقدرته ومشيئته. ونقول في التمثيلي: الفعل المحكم المتقن يدل على علم فاعله وقدرته في الشاهد، فكان دليلاً في الغائب، والدلالة العقلية لا تختلف شاهدًا وغائبًا فلا يمكنك أن تثبت له سبحانه صفة أو فعلاً بالعقل إلا بالقياس المتضمن قضية كلية إما لفظًا كما في قياس الشمول وإما معنى كما في قياس التمثيل.

فإذا كنت لا يمكنك إثبات الصانع ولا صفاته إلا بالقياس الذي لا بد فيه من إثبات قدر مشترك بين المقيس والمقيس عليه وبين أفراد القضية الكلية ولم يكن هذا عندك تشبيهًا ممتنعًا، فكيف تنكر معاني ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ وحقائقه بزعمك أنه يتضمن تشبيهًا، وهذا من أنفع الأشياء لمن له فهم، فإن الله تعالى أخبر في كتابه بما هو عليه من أسمائه وصفاته، ولا بد في الأسماء المشتقة المتواطئة من معنى مشترك بين أفرادها، فجحد المعطلة حقائقها لما زعموا أن فيها من التشبيه، وهم لا يمكنهم إثبات شيء يعتقدونه إلا بنوع من القياس المتضمن التشبيه الذي فروا منه، لا في جانب النفي ولا في جانب الإثبات، فهم ينكرون ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام بما هو من نوعه أو دونه، وهذا غاية الضلال فليتأمل ذلك.

الوجه السابع عشر: أن من ادعى أن رحمة الله مجاز واسمه الرحمٰن الرحيم، إما أن يثبت لهذا اللفظ معنى أو لا، والثاني يقر المنازع ببطلانه، وإذا كان لا بد من إثبات معنى لهذا اللفظ فإما أن يتضمن محذورًا أو لا، فإن تضمن محذورًا لم يجز إثباته، وإن لم يتضمن محذورًا لم يكن إثباته إخراج اللفظ عن حقيقته أولى من بقاء اللفظ على حقيقته وإثبات معناه الأصلي، إذ انتفاء المحذور عن الحقيقة والمجاز واحد وتسلم الحقيقة وهي الأصل. فأما إخراج اللفظ عن حقيقته لأمر لا يتخلص به في المجاز ولا محذور منه في الحقيقة ولا في المجاز فلا معنى له بل هو خطأ محض.

الوجه الثامن عشر: أن الله سبحانه فرق بين رحمته ورضوانه وثوابه المنفصل، فقال تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾﴾ [التوبة: ٢١] فالرحمة والرضوان صفته والجنة ثوابه، وهذا يبطل قول من جعل الرحمة والرضوان ثوابًا منفصلاً مخلوقًا، وقول من قال: هي إرادته الإحسان، فإن إرادته الإحسان هي من لوازم الرحمة، فإنه يلزم من الرحمة أن يريد الإحسان إلى المرحوم، فإذا انتفت حقيقة الرحمة انتفى لازمها وهو إرادة الإحسان، وكذلك لفظ اللعنة والغضب

والمقت هي أمور مستلزمة للعقوبة، فإذا انتفت حقائق تلك الصفات انتفى لازمها، فإن ثبوت لازم الحقيقة مع انتفائها ممتنع، فالحقيقة لا توجد منفكة عن لوازمها.

الوجه التاسع عشر: أن ظهور أثر هذه الصفة في الوجود كظهور أثر صفة الربوبية والملك والقدرة، فإن ما لله على خلقه من الإحسان والإنعام شاهد برحمة تامة وسعت كل شيء كما أن الموجودات كلها شاهدة له بالربوبية التامة الكاملة، وما في العالم من آثار التدبير والتصريف الإلهي شاهد بملكه سبحانه، فَجَعْلُ صفة الرحمة واسم الرحمٰن مجازًا كجعل صفة الملك والربوبية مجازًا ولا فرق بينهما في عقل ولا شرع ولا لغة.

وإذا أردت أن تعرف بطلان هذا القول فانظر إلى ما في الوجود من آثار الرحمة الخاصة والعامة، فبرحمته أرسل إلينا رسوله ﷺ، وأنزل علينا كتابه، وعلمنا من الجهالة، وهدانا من الضلالة، وبصرنا من العمى، وأرشدنا من الغي، وبرحمته عرفنا من أسمائه وصفاته وأفعاله ما عرفنا به أنه ربنا ومولانا، وبرحمته علمنا ما لم نكن نعلم، وأرشدنا لمصالح ديننا ودنيانا وبرحمته أطلع الشمس والقمر، وجعل الليل والنهار، وبسط الأرض وجعلها مهادًا وفراشًا وقرارًا وكفاتًا للأحياء والأموات، وبرحمته أنشأ السحاب وأنزل المطر، وأطلع الأقوات والفواكه والمرعى، وبرحمته سخر لنا الخيل والإبل والأنعام وذللها منقادة للركوب والحمل والأكل والدر، وبرحمته وضع الرحمة بين عباده ليتراحموا بها، وكذلك بين سائر أنواع الحيوان، فهذا التراحم الذي بينهم بعض آثار الرحمة التي هي صفته ونعته، واشتق لنفسه منها اسم «الرحمٰن الرحيم»، وأوصل إلى خلقه معاني خطابه برحمته، وبصرهم ومكن لهم أسباب مصالحه برحمته، وأوسع المخلوقات عرشه، وأوسع الصفات رحمته، فاستوى على عرشه الذي وسع المخلوقات بصفة رحمته التي وسعت كل شيء، ولما استوى على عرشه بهذا الاسم الذي اشتقه من صفته وتسمى به دون خلقه كتب بمقتضاه على نفسه يوم استوائه على عرشه حين قضى الخلق كتابًا، فهو عنده وضعه على عرشه أن رحمته سبقت غضبه، وكان هذا الكتاب العظيم الشأن كالعهد منه سبحانه للخليقة كلها بالرحمة لهم والعفو والصفح عنهم، والمغفرة والتجاوز والستر والإمهال والحلم والأناة، فكان قيام العالم العلوي والسفلي بمضمون هذا الكتاب الذي لولاه لكان للخلق شأن آخر، وكان عن صفة الرحمة الجنة وسكانها وأعمالهم. فبرحمته خلقت، وبرحمته عمرت بأهلها، وبرحمته وصلوا إليها، وبرحمته طاب عيشهم فيها، وبرحمته احتجب عن خلقه بالنور ولو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه. ومن رحمته أنه يعيذ من سخطه برضاه ومن عقوبته بعفوه ومن نفسه بنفسه. ومن رحمته أن خلق للذكر من الحيوان أنثى من جنسه، وألقى بينهما

المحبة والرحمة ليقع بينهما التواصل الذي به دوام التناسل وانتفاع الزوجين ويمتع كل واحد منهما بصاحبه. ومن رحمته أحوج الخلق بعضهم إلى بعض لتتم بينهم مصالحهم، ولو أغنى بعضهم عن بعض لتعطلت مصالحهم وفسد نظامهم، وكان من تمام رحمته بهم أن جعل فيهم الغني والفقير، والعزيز والذليل، والعاجز والقادر، والراعي والمرعى، ثم أفقر الجميع إليه ثم عم الجميع برحمته. ومن رحمته أنه خلق مائة رحمة، كل رحمة منها طباق ما بين السماء والأرض فأنزل منها إلى الأرض رحمة واحدة نشرها بين الخليقة ليتراحموا بها فبها تعطف الوالدة على ولدها، والطير والوحش والبهائم، وبهذه الرحمة قوام العالم ونظامه.

وتأمل قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمٰن: ١ ـ ٤]، كيف جعل الخلق والتعليم ناشئًا عن صفة الرحمة متعلقًا باسم الرحمٰن، وجعل جميع معاني السورة مرتبطة بهذا الاسم وختمها بقوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِى ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ۝٧٨﴾ [الرحمٰن: ٧٨]، فالاسم الذي تبارك هو الاسم الذي افتتح به السورة، إذ مجيء البركة كلها منه، وبه وضعت البركة في كل مبارك، فكل ما ذكر عليه بورك فيه، وكل ما أخلي منه نزعت منه البركة، فإن كان مذكّى وخلا من اسمه كان ميتة، وإن كان طعامًا شارك صاحبه فيه الشيطان، وإن كان مدخلًا دخل معه فيه، وإن كان حدثًا لم يرفع عند كثير من العلماء، وإن كان صلاة لم تصح عند كثير منهم.

ولما خلق سبحانه الرحم واشتق اسمها من اسمه وأراد إنزالها إلى الأرض تعلقت به سبحانه فقال لها: «مه»، فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، فقال «ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك» وهي متعلقة بالعرش لها حُجْنةٌ كَحُجْنَةِ المِغزل، وكان تعلقها بالعرش رحمة منه بها وإنزالُها إلى الأرض رحمة منه بخلقه، ولما علم سبحانه ما تلقاه من نزولها إلى الأرض ومفارقتها لما اشتقت منه رحمها بتعلقها بالعرش واتصالها به، وقوله لها: «ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك»(١).

ولذلك كان من وصل رَحِمَهُ رَحِمَه لقُربه من الرحمٰن ورعاية حرمة الرَّحِم قد عمر دنياه واتسعت له معيشته وبورك له في عمره ونسيء له في أثره، فإن وصل ما بينه وبين الرحمٰن جل جلاله مع ذلك وما بينه وبين الخلق بالرحمة والإحسان تم له

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٨٣٠، ٤٨٣١، ٤٨٣٢، ٥٩٨٧) ومسلم في صحيحه برقم (٢٥٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت: هذا مقام العائذ من القطيعة، قال: نعم، أما ترضين أن أَصِلَ من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى، قال: فذاك لك» ثم قال رسول الله ﷺ: «اقرأوا إن شئتم: ﴿فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِى ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ۝٢٢ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمۡ وَأَعۡمَىٰٓ أَبۡصَٰرَهُمۡ ۝٢٣ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ۝٢٤﴾ [محمد: ٢٢ ـ ٢٤].

أمر دنياه وأخراه، وإن قطع ما بينه وبين الرحم وما بينه وبين الرحمٰن جل جلاله أفسد عليه أمر دنياه وآخرته، ومحق بركة رحمته ورزقه وأثره كما قال ﷺ: «ما من ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له من العقوبة يوم القيامة من البغي وقطيعة الرحم»(١).

فالبغي معاملة الخلق بضد الرحمة، وكذا قطيعة الرحم، وإن القوم ليتواصلون وهم فجرة فتكثر أموالهم ويكثر عددهم، وإن القوم ليتقاطعون فتقل أموالهم ويقل عددهم، وذلك لكثرة نصيب هؤلاء من الرحمة وقلة نصيب هؤلاء منها، وفي الحديث: «إن صلة الرحم تزيد في العمر»(٢).

وإذا أراد الله بأهل الأرض خيرًا نشر عليهم أثرًا من آثار اسمه الرحمٰن فعمر به البلاد وأحيا به العباد، وإذا أراد بهم شرًا أمسك عنهم ذلك الأثر فحلَّ بهم من البلاء بحسب ما أمسك عنهم من آثار اسمه الرحمٰن، ولهذا إذا أراد سبحانه أن يخرب هذه الدار ويقيم القيامة أمسك عن أهلها أثر هذا الاسم وقبضه شيئًا فشيئًا، حتى إذا جاء وعده قبض الرحمة التي أنزلها إلى الأرض فتضع لذلك الحوامل ما في بطونها وتذهل المراضع عن أولادها فيضيف سبحانه تلك الرحمة التي رفعها وقبضها من الأرض إلى ما عنده من الرحمة فتكمل بها مائة رحمة، فيرحم بها أهل طاعته وتوحيده وتصديق رسله وتابعيهم.

وأنت لو تأملت العالم بعين البصيرة لرأيته ممتلئًا بهذه الرحمة الواحدة كامتلاء البحر بمائه والجو بهوائه، وما في خلاله من ضد ذلك فهو مقتضى قوله: «سبقت رحمتي غضبي»(٣) فالمسبوق لا بد لاحق وإن أبطأ، وفيه حكمة لا تناقضها الرحمة، فهو أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، فسبحان من أعمى بصيرة من زعم أن رحمة الله مجاز.

الوجه العشرون: أن النبي ﷺ قد أقسم قسمًا صادقًا بارًا «أن الله أرحم بعباده من الوالدة بولدها»(٤) وفي هذا إثبات كمال الرحمة وأنها رحمة حقيقية لا مجازية، ومر

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٩٠٢) والترمذي في سننه برقم (٢٥١١) وابن ماجه في سننه برقم (٤٢١١) وأحمد في المسند (٥/٣٦، ٣٨) والحاكم في المستدرك (٢/٣٥٦) وابن حبان في صحيحه برقم (٢٠٣٩) والبخاري في الأدب المفرد (ص١٢) من حديث أبي بكر رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (٩١٨).

(٢) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١/١١) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦/١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح الجامع برقم (٣٧٦٦) وفي السلسلة الصحيحة برقم (١٩٠٨).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) يشير إلى ما أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٠٨٩) من حديث عامر الرام ضمن حديث طويل وفيه أن النبي ﷺ قال: «فوالذي بعثني بالحق لله أرحم بعباده من أم الأفراخ بفراخها...» =

رسول الله ﷺ بامرأةٍ أصيبت في السبي وكانت كلما مرت بطفل أرضعته، فقال النبي ﷺ: «أترون هذه طارحة ولدها في النار؟»، قالوا: لا يا رسول الله وهي قادرة على أن لا تطرحه فقال: «الله أرحم بعباده من هذه بولدها»(١). فإن كانت رحمة الوالدة حقيقة فرحمة الله أولى بأن تكون حقيقة منها، وإن كانت رحمة الله مجازًا فرحمة الوالدة لا حقيقة لها.

المثال الثالث: في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] في سبع آيات من القرآن حقيقة عند جميع فرق الأمة إلا الجهمية ومن وافقهم، فإنهم قالوا هو مجاز ثم اختلفوا في مجازه، فالمشهور عنهم ما حكاه الأشعري عنهم وبدعهم وضللهم فيه بمعنى استولى، أي ملك وقهر، وقالت فرقة منهم بل بمعنى قصد وأقبل على خلق العرش وقالت فرقة أخرى بل هو مجمل في مجازاته يحتمل خمسة عشر وجهًا كلها لا يعلم أيها المراد، إلا أنا نعلم انتفاء الحقيقة عنه بالعقل.

وهذا الذي قالوه باطل من اثنين وأربعين وجهًا:

أحدها: أن لفظ استوى في كلام العرب الذي خاطبنا الله تعالى بلغتهم وأنزل بها كلامه نوعان: مطلق ومقيد، فالمطلق ما لم يوصل معناه بحرف مثل قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤] وهذا معناه كمل وتم، يقال استوى النبات واستوى الطعام. وأما المقيد فثلاثة أضرب، **أحدها**: مقيد بإلى كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، واستوى فلان إلى السطح وإلى الغرفة، وقد ذكر سبحانه هذا المعدى بإلى في موضعين من كتابه في البقرة في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، والثاني في سورة السجدة: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾ [فصلت: ١١]، وهذا بمعنى العلو والارتفاع بإجماع السلف كما سنذكره ونذكر ألفاظهم بعدُ إن شاء الله. والثاني مقيد بعلى كقوله: ﴿لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقوله: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾ [هود: ٤٤] وقوله: ﴿فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩]، وهذا أيضًا معناه العلو والاتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة. والثالث: المقرون بِواو مَعَ التي تعدي الفعل إلى المفعول معه نحو: استوى الماء والخشبة بمعنى ساواها.

= الحديث، إلا أن إسناده ضعيف كما قال العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن أبي داود برقم (٦٧٩).

ويغني عنه ما ثبت في الصحيحين من قوله ﷺ: «الله أرحم بعباده من هذه بولدها» وسيذكره المصنف بعد قليل.

(١) أخرجه البخاري وصحيحه برقم (٥٩٩٩) ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٥٤) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

هذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم وليس فيها معنى استولى البتة، ولا نقله أحد من أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم، وإنما قاله متأخرو النحاة ممن سلك طريق الجهمية والمعتزلة، يوضحه:

الوجه الثاني: أن الذين قالوا ذلك لم يقولوه نقلاً فإنه مجاهرة بالكذب وإنما قالوه استنباطًا وحملاً منهم للفظة استوى على استولى، واستدلوا بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيفٍ ودَمٍ مهراقِ

وهذا البيت ليس من شعر العرب كما سيأتي بيانه.

الوجه الثالث: أن أهل اللغة لما سمعوا ذلك أنكروه غاية الإنكار ولم يجعلوه من لغة العرب، قال ابن الأعرابي وقد سُئل: هل يصح أن يكون استوى بمعنى استولى؟ فقال: «لا تعرف العرب ذلك». هذا وهو من أكابر أئمة اللغة.

الوجه الرابع: ما قالهُ الخطابي في كتابه: «شعار الدين» قال: «القول في أن الله مستوٍ على عرشه»، ثم ذكر الأدلة من القرآن ثم قال: «فدل ما تلوته من هذه الآي أن الله تعالى في السماء مستو على العرش، وقد جرت عادة المسلمين خاصهم وعامهم بأن يدعوا ربهم عند الابتهال والرغبة إليه يرفعون أيديهم إلى السماء وذلك لاستفاضة العلم عندهم بأن المدعو في السماء سبحانه». إلى أن قال: «وزعم بعضهم أن الاستواء ها هنا بمعنى الاستيلاء، ونزع فيه ببيت مجهول لم يقله شاعر معروف يصح الاحتجاج بقوله، ولو كان الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء لكان الكلام عديم الفائدة، لأن الله تعالى قد أحاط علمه وقدرته بكل شيء من الأشياء، وكل قطر وبقعة من السماوات والأرضين وما تحت العرش، فما معنى تخصيصه العرش بالذكر؟ ثم إن الاستيلاء إنما يتحقق معناه عند المنع من الشيء، فإذا وقع الظفر به قيل استولى عليه، فأي منعٍ كان هناك حتى يوصف بالاستيلاء بعده؟». هذا لفظه وهو من أئمة اللغة.

الوجه الخامس: أن هذا تفسير لكلام الله بالرأي المجرد الذي لم يذهب إليه صاحب ولا تابع، ولا قاله إمام من أئمة المسلمين، ولا أحد من أهل التفسير الذين يحكون أقوال السلف، وقد قال النبي ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»[(١)].

الوجه السادس: أن إحداث القول في تفسير كتاب الله الذي كان السلف والأئمة

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٩٥١) وأحمد في المسند (١/ ٢٦٩، ٢٩٣، ٣٢٣، ٣٢٧) والبغوي في شرح السنة (١١٧ ـ ١١٩) وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٤/ ٣٥٥) والواحدي في أسباب النزول (ص٤) والطبري في تفسيره (١/ ٧٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن الترمذي برقم (٥٧٠) وفي السلسلة الضعيفة برقم (١٧٨٣).

على خلافه يستلزم أحد أمرين: إما أن يكون خطأ في نفسه أو تكون أقوال السلف المخالفة له خطأ، ولا يشك عاقل أنه أولى بالغلط والخطأ من قول السلف.

الوجه السابع: أن هذا اللفظ قد اطرد في القرآن والسنة حيث ورد بلفظ الاستواء دون الاستيلاء، ولو كان معناه استولى لكان استعماله في أكثر موارده كذلك، فإذا جاء موضع أو موضعان بلفظ استوى حمل على معنى استولى لأنه المألوف المعهود، وأما أن يأتي إلى لفظ قد اطرد استعماله في جميع موارده على معنى واحد فيدعى صرفه في الجميع إلى معنى لم يعهد استعماله فيه ففي غاية الفساد، ولم يقصده ويفعله من يقصد البيان، هذا لو لم يكن في السياق ما يأبى حمله على غير معناه الذي اطرد استعماله فيه، فكيف وفي السياق ما يأبى ذلك وهو:

الوجه الثامن: أنه أتى بلفظة «ثم» التي حقيقتها الترتيب والمهلة، ولو كان معناه معنى القدرة على العرش والاستيلاء عليه لم يتأخر ذلك إلى بعد خلق السماوات والأرض، فإن العرش كان موجودًا قبل خلق السماوات والأرض بأكثر من خمسين ألف عام كما ثبت في الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء»(١).

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هود: ٧]. فكيف يجوز أن يكون غير قادر ولا مستول على العرش إلى أن خلق السماوات والأرض؟.

فإن قيل: تحمل «ثم» على معنى الواو وتجردها من معنى الترتيب. قيل: هذا خلاف الأصل والحقيقة، فأخرجتم «ثم» عن حقيقتها والاستواء عن حقيقته ولفظ الرحمٰن عن حقيقته، وركبتم مجازات بعضها فوق بعض.

فإن قيل: فقد تأتي «ثم» لترتيب الخبر لا ترتيب المخبر فيجوز أن يكون ما بعدها سابقًا على ما قبلها في الوجود وإن تأخر عنه في الإخبار. قيل: هذا لا يثبت أولاً ولا يصح به نقل ولم يأت في كلام فصيح، ولو قدر وروده فهو نادر لا يكون قياسًا مطردًا تترك الحقيقة لأجله.

فإن قيل: فقد ورد في القرآن وهو أفصح الكلام، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ [الأعراف: ١١]، والأمر بالسجود لآدم كان قبل خلقنا وتصويرنا. وقال تعالى: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعۡضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمۡ أَوۡ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفۡعَلُونَ ٤٦﴾ [يونس: ٤٦] وشهادته تعالى على أفعالهم

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٦٥٣) والترمذي في سننه برقم (٢١٥٦) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

سابقة على رجوعهم. قيل: لا يدل ذلك على ما بعد «ثم» على ما قبلها. أما قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ فهو خلق أصل البشر وأبيهم وجعله سبحانه خلقًا لهم وتصويرًا إذ هو أصلهم وهم فرعه، وبهذا فسرها السلف، قالوا خلقنا أباكم وخلق أبي البشر خلق لهم، وأما قوله: ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ فليس ترتيبًا لاطلاعه على أفعالهم وإنما هو ترتيب لمجازاتهم عليها، وذكر الشهادة التي هي علمه واطلاعه تقريرًا للجزاء على طريقة القرآن في وضع القدرة والعلم موضع الجزاء لأنه يكون بهما كما قال تعالى: ﴿إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [لقمان: ٢٣] وكقوله تعالى: ﴿أَوَ لَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٞ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٞ ١٦٥﴾ [آل عمران: ١٦٥] وقوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا﴾ [فاطر: ٤٥]، وهو كثير في القرآن، وهو كما يقول السيد لعبده: اعمل ما شئت فإني أعلم ما تفعله وأنا قادر عليك. وهذا أبلغ من ذكر العقاب وأعم فائدة.

فإن قيل: كيف تصنعون بقول الشاعر:

قل لمن ساد ثم ساد أبوه ... ثم قد ساد قبل ذلك جده

قلنا: أي شاعر هذا حتى يحتج بقوله وأين صحة الإسناد إليه لو كان ممن يحتج بشعره؟ وأنتم لا تقبلون الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ فكيف تقبلون شعرًا لا تعلمون قائله ولا تسندون إليه البتة.

الوجه التاسع: أن فاضلكم المتأخر لما تفطن لهذا المحذور ادعى الإجماع أن العرش مخلوق بعد خلق السماوات والأرض، . فيكون المعنى أنه خلق السماوات والأرض ثم استوى على العرش، وهذا لم يقله أحد من أهل العلم أصلاً وهو مناقض لما دل عليه القرآن والسنة وإجماع المسلمين أظهر مناقضة، فإنه تعالى أخبر أنه خلق السماوات والأرض في ستة أيام وعرشه حينئذٍ على الماء، وهذه واو الحال، أي خلقها في هذه الحال فدل على سبق العرش والماء للسماوات والأرض، وفي الصحيح عنه ﷺ: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء»(١)، وأصح القولين أن العرش مخلوق قبل القلم لما في السنن من حديث عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «أول ما خلق الله القلم، قال أكتب قال ما أكتب؟ قال أكتب القدر فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة»(٢).

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

وقد أخبر أنه قدر المقادير وعرشه على الماء، وأخبر في هذا الحديث أنه قدرها في أول أوقات خلق القلم، فعلم أن العرش سابق على القلم، والقلم سابق على خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة. فادعى هذا الجهمي أن العرش مخلوقٌ بعد خلق السماوات والأرض، ولم يكفه هذا الكذب حتى ادعى الإجماع عليه ليتأتى له إخراج الاستواء عن حقيقته.

الوجه العاشر: أن الاستيلاء والاستواء لفظان متغايران ومعنيان مختلفان، فحمل أحدهما على الآخر إن ادعي أنه بطريق الوضع فكذب ظاهر، فإن العرب لم تضع لفظ الاستواء للاستيلاء البتة، وإن كان بطريق الاستعمال في لغتهم فكذب أيضًا، فهذا نظمهم ونثرهم شاهد بخلاف ما قالوه، فتتبع لفظ استوى ومواردها في القرآن والسنة وكلام العرب هل تجدها في موضع واحدٍ بمعنى الاستيلاء، اللهم إلا أن يكون ذلك البيت المصنوع المختلق، وإن كان بطريق المجاز القياسي فهو إنشاء من المتكلم بهذا الاستعمال فلا يجوز أن يحمل عليه كلام غيره من الناس فضلاً عن كلام الله وكلام رسوله ﷺ، يوضحه:

الوجه الحادى عشر: أن القائل بأن معنى استوى بمعنى استولى شاهد على الله أنه أراد بكلامه هذا المعنى، وهذه شهادة لا علم لقائلها بمضمونها بل هي قول على الله بلا علم، فلو كان اللفظ محتملاً لها في اللغة وهيهات لم يجز أن يشهد على الله أنه أراد هذا المعنى بخلاف من أخبر عن الله أنه أراد الحقيقة والظاهر، فإنه شاهد بما أجرى عليه سبحانه عادته من خطاب خلقه بحقائق لغاتهم وظواهرها كما قال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤] وإذا كان الاستواء في لغات العرب معلومًا كان هو المراد لكون الخطاب بلسانهم هو المقتضي لقيام الحجة عليهم، فإذا خاطبهم بغير ما يعرفونه كان بمنزلة خطاب العربي بالعجمية.

الوجه الثاني عشر: أن الإجماع منعقد على أن الله سبحانه استوى على عرشه حقيقة لا مجازًا، قال الإمام أبو عمر الطلمنكي أحد أئمة المالكية وهو شيخ أبي عمر ابن عبد البر في كتابه الكبير الذي سماه: «الوصول إلى معرفة الأصول» فذكر فيه من أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم وأقوال مالك وأئمة أصحابه ما إذا وقف عليه الواقف علم حقيقة مذهب السلف، وقال في هذا الكتاب: «أجمع أهل السنة على أن الله تعالى على عرشه على الحقيقة لا على المجاز».

الوجه الثالث عشر: قال الإمام أبو عمر بن عبد البر في كتاب التمهيد في شرح حديث النزول: «وفيه دليل على أن الله تعالى في السماء على العرش من فوق سبع سماوات كما قالت الجماعة»، وقرر ذلك إلى أن قال: «وأهل السُنَّة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في القرآن والسُنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على

المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك ولا يجدون فيه صفة مخصوصة وأما أهل البدع الجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئًا منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبهة، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود».

وقال أبو عبد الله القرطبي في تفسيره المشهور في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]: «هذه المسألة للفقهاء فيها كلام»، ثم ذكر قول المتكلمين ثم قال: «وقد كان السلف الأول لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق به في كتابه وأخبرت به رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وإنما جهلوا كيفية الاستواء كما قال مالك: الاستواء معلوم والكيف مجهول».

الوجه الرابع عشر: أن الجهمية لما قالوا إن الاستواء مجاز صرح أهل السُنَّة بأنه مستوٍ بذاته على عرشه، وأكثر من صرح بذلك أئمة المالكية، فصرح به الإمام أبو محمد بن أبي زيد في ثلاثة مواضع من كتبه أشهرها: «الرسالة»، وفي كتاب: «جامع النوادر» وفي كتاب «الآداب»، فمن أراد الوقوف على ذلك فهذه كتبه.

وصرح بذلك القاضي عبد الوهاب وقال: «إنه استواء الذات على العرش»، وصرح به القاضي أبو بكر بن الباقلاني وكان مالكيًا حكاه عنه القاضي عبد الوهاب أيضًا.

وصرح به أبو عبد الله القرطبي في كتابه «شرح أسماء الله الحسنى» فقال: «ذكر أبو بكر الحضرمي من قول الطبري - يعني محمد بن جرير - وأبي محمد بن أبي زيد وجماعة من شيوخ الفقه والحديث وهو ظاهر كتب القاضي عن القاضي أبي بكر وأبي الحسن الأشعري، وحكاه القاضي عبد الوهاب عن القاضي أبي بكر نصًا، وهو أنه سبحانه مستوٍ على العرش بذاته، وأطلقوا في بعض الأماكن فوق خلقه» قال: «وهذا قول القاضي أبي بكر في تمهيد الأوائل له وهو قول أبي عمر بن عبد البر والطلمنكي وغيرهما من الأندلسيين، وقول الخطابي في شعار الدين».

وقال أبو بكر محمد بن موهب المالكي في «شرح رسالة ابن أبي زيد»: «قوله: إنه فوق عرشه المجيد بذاته: معنى «فوق» و«على» عند جميع العرب واحد، وفي كتاب الله وسنة رسوله ﷺ تصديق ذلك»، ثم ذكر النصوص من الكتاب والسُنة، واحتج بحديث الجارية وقول النبي ﷺ لها: «أين الله» وقولها: «في السماء»[(١)]، وحكمه بإيمانها، وذكر حديث الإسراء ثم قال: «وهذا قول مالك فيما فهمه عن جماعة ممن أدرك من التابعين فيما فهموه عن الصحابة فيما فهموه عن نبيهم ﷺ أن

---

(١) تقدم تخريجه.

الله في السماء بمعنى فوقها وعليها فلذلك قال الشيخ أبو محمد: «إنه بذاته فوق عرشه المجيد»، فبين أن علوه على عرشه وفوقه إنما هو بذاته، لا أنه بائن من جميع خلقه بلا كيف وهو في كل مكان من الأمكنة المخلوقة بعلمه لا بذاته، إذ لا تحويه الأماكن لأنه أعظم منها»، إلى أن قال: «وقوله على العرش استوى» إنما معناه عند أهل السُنة على غير معنى الاستيلاء والقهر والغلبة والملك الذي ظنت المعتزلة ومن قال بقولهم إنه معنى الاستواء، وبعضهم يقول إنه على المجاز لا على الحقيقة. قال: «ويبين سوء تأويلهم في استوائه على عرشه على غير ما تأولوه من الاستيلاء وغيره ما قد علمه أهل المعقول أنه لم يزل مستوليًا على جميع مخلوقاته بعد اختراعه لها، وكان العرش وغيره في ذلك سواء، فلا معنى لتأويلهم بإفراد العرش بالاستواء الذي هو في تأويلهم الفاسد استيلاء وملك وقهر وغلبة. قال: وذلك يبين أنه أيضًا على الحقيقة بقوله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، فلما رأى المنصفون إفراد ذكره بالاستواء على العرش بعد خلق سماواته وأرضه وتخصيصه بصفة الاستواء علموا أن الاستواء غير الاستيلاء، فأقروا بوصفه بالاستواء على عرشه وأنه على الحقيقة لا على المجاز لأنه الصادق في قيله، ووقفوا عن تكييف ذلك وتمثيله إذ ليس كمثله شيء». هذا لفظه في شرحه.

الوجه الخامس عشر: أن الأشعري حكى إجماع أهل السُنَّة على بطلان تفسير الاستواء بالاستيلاء، ونحن نذكر لفظه بعينه الذي حكاه عنه أبو القاسم بن عساكر في كتاب «تبيين كذب المفتري»، وحكاه قبله أبو بكر بن فورك وهو موجود في كتبه، قال في كتاب الإبانة وهي آخر كتبه قال: «باب ذكر الاستواء إن قال قائل ما تقولون في الاستواء؟ قيل نقول له إن الله تعالى مستو على عرشه كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾. وساق الأدلة على ذلك ثم قال: قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية: إن معنى قوله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] أنه استولى وملك وقهر، وجحدوا أن يكون الله عز وجل مستو على عرشه كما قال أهل الحق، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة. ولو كان هذا كما قالوا كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة السفلى، لأن الله تعالى قادر على كل شيء والأرض والسماوات وكل شيء في العالم، فلو كان الله مستويًا على العرش بمعنى الاستيلاء والقدرة لكان مستويًا على الأرض والحشوش والأنتان والأقذار، لأنه قادر على الأشياء كلها، ولم نجد أحدًا من المسلمين يقول إن الله مستو على الحشوش والأخلية، فلا يجوز أن يكون معنى الاستواء على العرش على معنى هو عام في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون سائر الأشياء». هكذا قال في كتابه «الموجز» وغيره من كتبه.

الوجه السادس عشر: أن هذا البيت محرف، وإنما هو هكذا:

بشر قد استولى على العراق.

هكذا لو كان معروفًا من قائل معروف، فكيف وهو غير معروف في شيء من دواوين العرب وأشعارهم التي يرجع إليها.

الوجه السابع عشر: أنه لو صح هذا البيت وصح أنه غير محرف لم يكن فيه حجة، بل هو حجة عليهم وهو على حقيقة الاستواء، فإن بشرًا هذا كان أخا عبد الملك بن مروان وكان أميرًا على العراق، فاستوى على سريرها كما هو عادة الملوك ونوابها أن يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه، وهذا هو المطابق لمعنى هذه اللفظة في اللغة كقوله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤]، وقوله: ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩]، وفي الصحيح أن النبي ﷺ «كان إذا استوى على بعيره خارجًا إلى سفر كبَّر ثلاثًا»[(١)].

وقال علي رضي الله عنه: أتى رسول الله ﷺ بدابة ليركبها، فلما وضع رجله في الغرز قال: «باسْمِ الله»، فلما استوى على ظهرها قال: «الحمد لله»[(٢)].

فهل تجد في هذه المواضع موضعًا واحدًا أنه بمعنى الاستيلاء والقهر.

الوجه الثامن عشر: أن استواء الشيء على غيره يتضمن استقراره وثباته وتمكنه عليه، كما قال تعالى في السفينة: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤]، أي رست عليه واستقرت على ظهره، وقال تعالى: ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣] وقال في الزرع: ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩]، فإنه قبل ذلك يكون فيه ميل واعوجاج لأجل ضعف سوقه، فإذا استغلظ الساق واشتد استوت عليه السنبلة واستقرت، ومنه قد استوى بشر على العراق، فإنه يتضمن استقراره وثباته عليها ودخوله دخول مستقر ثابت غير مزلزل، وهذا يستلزم الاستيلاء أو يتضمنه، فالاستيلاء لازم معنى الاستواء لا في كل موضع، بل في الموضع الذي يقتضيه. ولا يصلح فيه الاستيلاء في كل موضع يصلح فيه الاستواء، بل هذا له موضع وهذا له موضع، ولهذا لا يصلح أن يقال: استولت السنبلة على ساقها، ولا استولت السفينة على الجودي، ولا استولى الرجل على السطح إذا ارتفع فوقه.

الوجه التاسع عشر: أنه لو كان المراد بالبيت استيلاء الملك والقهر لكان

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه(٢/ ٩٧٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢٦٠٢) والترمذي في سننه برقم (٣٤٤٦) وأحمد في المسند (١/ ٩٧، ١١٥، ١٢٨) من حديث علي رضي الله عنه وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (٢٢٦٧).

المستوي على العراق عبد الملك بن مروان لا أخوه بشر، فإن بشرًا لم يكن ينازع أخاه الملك ولم يكن ملكًا مثله، وإنما كان نائبًا له عليها وواليًا من جهته، فالمستولي عليها هو عبد الملك لا بشر، بخلاف الاستواء الحقيقي وهو الاستقرار فيها والجلوس على سريرها، فإن نواب الملك تفعله بإذن الملوك.

الوجه العشرون: أنه لا يقال لمن استولى على بلدة ولم يدخلها ولم يستقر فيها بل بينه وبينها بُعد كثير: إنه استوى عليها، فلا يقال استوى أبو بكر على الشام، ولا استوى عمر على مصر والعراق، ولا قال أحد قد استوى رسول الله ﷺ على اليمن، مع أنه استولى عليها واستولى خلفاؤه على هذه البلاد، ولم يزل الشعراء يمدحون الملوك والخلفاء بالفتوحات ويتوسعون في نظمهم واستعاراتهم فلم يسمع عن قديم منهم جاهلي ولا إسلامي ولا مُحدث أنه مدح أحدًا قط بأنه استوى على البلد الفلاني الذي فتحه واستولى عليه، فهذه دواوينهم وأشعارهم موجودة.

الوجه الحادي والعشرون: أنه إذا دار الأمر بين تحريف لغة العرب وحمل لفظها على معنىً لم يعهد استعماله فيه البتة، وبين حمل المضاف المألوف حذفه كثيرًا إيجازًا واختصارًا فالحمل على حذف المضاف أولى، وهذا البيت كذلك فإنا إن حملنا لفظ استوى فيه على استولى حملناها على معنى لم يعهد استعمالها فيه البتة، وإن حملناها على حذف المضاف وتقديره قد استوى على سرير العراق حملنا على معهود مألوف، فيقولون قعد فلان على سرير الملك، فيذكرون المضاف إيضاحًا وبيانًا، ويحذفونه تارة إيجازًا واختصارًا، إذ قد علم المخاطب أن القعود والاستواء والجلوس الذي يضاف إلى الملك ويقصد به الملك يستلزم سرير الملك، فحذف المضاف أقرب إلى لغة القوم من تحريف كلامهم، وحمل لفظ على معنى لفظ آخر لم يعهد استعماله فيه.

الوجه الثاني والعشرون: أنه كيف يجوز أن ينزل الله آيات متعددات في كتابه الذي أنزله بلسان العرب، ويكون معنى ذلك الخطاب مشهورًا في لغتهم معروفًا في عادة نظامهم لمعنى استعماله في موارده كلها بذلك اللفظ الذي لم يرد معناه ولا يذكر في موضع واحد باللفظ الذي يريد معناه، فمن تصور هذا جزم ببطلانه وإحالة نسبته إلى من قصده البيان والهدى.

الوجه الثالث والعشرون: أنه لو أريد ذلك المعنى المجازي لذكر في اللفظ قرينة تدل عليه، فإن المجاز إن لم يقترن به قرينة وإلا كانت دعواه باطلة لأنه خلاف الأصل ولا قرينة معه، ومعلوم أنه ليس في موارد الاستواء في القرآن والسنة موضع واحد قد اقترنت به قرينة تدل على المجاز، فكيف إذا كان السياق يقتضي بطلان ما ذكر من المجاز وأن المراد هو الحقيقة.

الوجه الرابع والعشرون: أن تجريد الاستواء من اللام واقترانه بحرف «على»

وعطف فعله «بثم» على خلق السماوات والأرض، وكونه بعد أيام التخليق، وكونه سابقًا في الخلق على السماوات والأرض، وذكر تدبير أمر الخليقة معه الدال على كمال الملك، فإن العرش سرير المملكة فأخبر أن له سريرًا كما قال أمية:

مجدوا الله فهو للمجد أهل ... ربنا في السماء أمسى كبيرا

بالبناء الأعلى الذي سبق الخلـ ... ق وسوى فوق السماء سريرا

وصدقه رسول الله ﷺ واستنشده الأسود بن سريع.

فقد استوى على سرير ملكه يدبر أمر الممالك، وهذا حقيقة الملك، فمن أنكر عرشه أو أنكر استواءه عليه أو أنكر تدبيره فقد قدح في ملكه. فهذه القرائن تفيد القطع بأن الاستواء على حقيقته كما قال أئمة الهدى.

الوجه الخامس والعشرون: أنه لو كان الاستواء بمعنى الملك والقهر لجاز أن يقال: استوى على ابن آدم، وعلى الجبل، وعلى الشمس والقمر، وعلى البحر والشجر والدواب، وهذا لا يطلقه مسلم.

فإن قيل: هذا جائز وإنما خص العرش بالذكر لأنه أجل المخلوقات وأرفعها وأوسعها، فتخصيصه بالذكر تنبيه على ما دونه، قيل: لو كان هذا صحيحًا لم يكن ذكر الخاص منافيًا لذكر العام، ألا ترى أن ربوبيته لما كانت عامة للأشياء لم يكن تخصيص العرش بذكره منها كقوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩] مانعًا من تعميم إضافتها، كقوله تعالى: ﴿رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، فلو كان الاستواء بمعنى الملك والقهر لم يمنع إضافته إلى العرش إضافته إلى كل ما سواه، وهذا في غاية الظهور.

الوجه السادس والعشرون: أنه إذا فسر الاستواء بالغلبة والقهر عاد معنى هذه الآيات كلها إلى أن الله تعالى أعلم عباده بأنه خلق السماوات والأرض ثم غلب العرش بعد ذلك وقهره وحكم عليه، أفلا يستحي مَن لله في قلبه وقار لكلامه أن ينسب ذلك إليه، وأنه أراده بقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] أي اعلموا يا عبادي أني بعد فراغي من خلق السماوات والأرض غلبت عرشي وقهرته واستوليت عليه.

الوجه السابع والعشرون: أن أعلم الخلق به قد أطلق عليه أنه فوق عرشه كما في حديث العباس: «والله فوق العرش».

وفي حديث عبد الله بن رواحة الذي صححه ابن عبد البر وغيره:

وأن العرش فوق الماء طاف ... وفوق العرش رب العالمينا

وهذه الفوقية هي تفسير الاستواء المذكور في القرآن والسُنَّة.

والجهمية يجعلون كونه فوق العرش بمعنى أنه خير من العرش وأفضل منه، كما يقال: الأمير فوق الوزير والدينار فوق الدرهم، والمعنى عندهم أنه أعلم الأمة بأن الله خير وأفضل من العرش.

فيا للعقول أين في لغة العرب حقيقة أو مجازًا أو كناية أو استعارة بعيدة أن يقال: استوى على كذا إذا كان أعظم قدرًا منه وأفضل؟ هذا من لغة الطماطم لا من لغة القوم الذين بُعث رسول الله ﷺ بلسانهم، وكتاب الله لا يحتمل هذا التأويل الباطل الذي تنفر عنه العقول، يوضحه:

الوجه الثامن والعشرون: أن تفضيل الرب تعالى على شيء من خلقه لا يذكر في القرآن إلا ردًّا على من اتخذ ذلك الشيء ندًّا لله، فبين سبحانه أنه خير من ذلك الند كقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَـٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [النمل: ٥٩]، وقوله تعالى حاكيًا عن السحرة: ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَـٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَـٰيَـٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿٧٣﴾﴾ [طه: ٧٢ ـ ٧٣]، وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [النحل: ١٧]، فأما أن يفضل نفسه على شيء معين من خلقه ابتداء فهذا لم يقع في كلام الله سبحانه ولا هو مما يقصد بالإخبار، لأن قول القائل ابتداء: «الله خير من ابن آدم وخير من السماء وخير من العرش» من جنس قوله: السماء فوق الأرض، والثلج بارد، والنار حارة، وليس في ذلك تمجيد لله ولا تعظيم ولا مدح، ولهذا لم يجيء هذا اللفظ في القرآن ولا في كلام الرسول ولا هو مما جرت عادة الناس بمدح الرب تعالى به مع تفنن مدحهم ومحامدهم، بل هو أركّ الكلام وأسمجه وأهجنه، فكيف يليق بهذا الكلام الذي يأخذ بمجامع القلوب عظمة وجلالة معانيه أشرف المعاني وأعظمها فائدة أن لا يكون معناه إلا أن الله أفضل من العرش والسماء؟ ومن المثل السائر نظمًا:

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

وهذا بخلاف ما إذا كان المقام يقتضي ذلك احتجاجًا على مبطل وإبطالاً لقول مشرك، كما إذا رأيت رجلاً يعبد حجرًا فقلت له: الله خير أم الحجر؟ فيحسن هذا الكلام في هذا المقام ما لا يحسن في قول الخطيب ابتداء: الحمد لله الذي هو خير من الحجارة، ولهذا قال يوسف الصديق في احتجاجه على الكفار: ﴿يَـٰصَـٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾﴾ [يوسف: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩]، يوضحه:

الوجه التاسع والعشرون: أن الرجل إذا تكلم بمثل هذا الكلام في حق المخلوق لكان مستهجنًا جدًا، فلو قال: الشمسُ أضوأ من السراج، والسماءُ أكبر من الرغيف

وأعلى من سقف الدار، ونحو ذلك لكان مستقبحًا مع قرب النسبة بين المخلوق والمخلوق، فكيف إذا قيل ذلك بين الخالق والمخلوق مع التفاوت الذي بين الله وخلقه؟.

الوجه الثلاثون: أن الاستيلاء الذي فسروا به الاستواء إما أن يراد به الخلق أو القهر أو الغلبة أو الملك أو القدرة عليه، ولا يصح أن يكون شيء منها مرادًا. أما الخلق فلأنه يتضمن أن يكون خلقه بعد خلق السماوات والأرض، وهذا بخلاف إجماع الأمة وخلاف ما دل عليه القرآن والسُنَّة وإن ادعى بعض الجهمية المتأخرين أنه خلق بعد خلق السماوات والأرض وادعى الإجماع على ذلك، وليس العجب من جهله بل من إقدامه على حكاية الإجماع على ما لم يقله مسلم، ولا يصح أن يراد بقية المعاني للوجوه التي ذكرناها وغيرها، فلا يجوز تفسير الآية به، ولهذا لم يقله عالم من علماء السلف.

بل صرحوا بخلافه كما قال أبو العالية: «علا وارتفع»، وقال مجاهد: «استقر»، وقال مالك: «الاستواء معلوم»، وقال يزيد بن هارون: «من زعم أن الرحمٰن على العرش استوى على خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو جهمي». وقد تقدم حكاية قول من قال: استوى بذاته واستوى حقيقة فأوجدونا عمن يقتدى بقوله في التفسير أو عن رجل واحد من الصحابة أو التابعين أو تابعيهم أو عن إمام له في الأمة لسان صدق أنه فسر اللفظ باستولى، ولن تجدوا إلى ذلك سبيلاً.

الوجه الحادى والثلاثون: إما أن يحيل العقل حمل الاستواء على حقيقته أو لا يحيله، فإن أحاله العقل ولم يتكلم أحد من الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام في تفسيره بخلاف ما يحيله العقل بل تفاسيرهم كلها مما يحيلها العقل، لزم القدح في أعلم الأمة ونسبتهم إلى أعظم الجهل لسكوتهم عن بيان الحق وتكلمهم بالباطل هذا شر من قول الرافضة، وإن لم يحله العقل وجب حمله على حقيقته لأنها الأصل والعقل لا يمنع منها.

الوجه الثاني والثلاثون: أن أئمة السنة متفقون على أن تفسير الاستواء بالاستيلاء إنما هو متلقى عن الجهمية والمعتزلة والخوارج، وممن حكى ذلك أبو الحسن الأشعري في كتبه وحكاه ابن عبد البر والطلمنكي عنهم خاصة، وهؤلاء ليسوا ممن تحكى أقوالهم في التفسير ولا يعتمد عليها كما قال الأشعري في تفسير الجبائي: «كأن القرآن نزل بلغة أهل جباء» وقد علم أن هؤلاء يحرفون الكلم ويفسرون القرآن بآرائهم، فلا يجوز العدول عن تفسير الصحابة والتابعين إلى تفسيرهم.

الوجه الثالث والثلاثون: أن الاستيلاء يكون مع مزايلة المستولي للمستولى عليه ومفارقته له، كما يقال: استولى عثمان بن عفان على خراسان، واستولى عبد الملك

على بلاد المغرب، واستولى الجواد على الأمد، قال الشاعر:

إلا لمثلك أو من أنت سابقه سبق الجواد إذا استولى على الأمد

فجعله مستوليًا عليه بعد مفارقته له وقطع مسافته، والاستواء لا يكون إلا مع مجاورة الشيء الذي يستوي عليه كاستوت على الجودي و﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخوف: ١٣]، ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]. وهكذا في جميع موارده في اللغة التي خوطبنا بها، ولا يصح أن يقال: استوى على الدابة والسطح إذا نزل عنها وفارقها كما يقال استولى عليها، هذا عكس اللغة وقلب الحقائق. وهذا قطعي بحمد الله تعالى.

الوجه الرابع والثلاثون: أن نقل معنى الاستواء وحقيقته كنقل لفظه بل أبلغ، فإن الأمة كلها تعلم بالضرورة أن الرسول أخبر عن ربه بأنه استوى على عرشه من يحفظ القرآن منهم ومن لا يحفظه، وهذا المعنى عندهم كما قال مالك وأئمة السنة: «الاستواء معلوم غير مجهول». كما أن معنى السمع والبصر والقدرة والحياة والإرادة وسائر ما أخبر به عن نفسه معلوم، وإن كانت كيفيته غير معلومة للبشر، فإنهم لم يخاطبوا بالكيفية ولم يرد منهم العلم بها، فإخراج الاستواء عن حقيقته المعلومة كإنكار ورود لفظه بل أبلغ، وهذا مما يعلم أنه مناقض لما أخبر الله به ورسوله ﷺ، يوضحه:

الوجه الخامس والثلاثون: أن اللفظ إنما يراد لمعناه ومفهومه فهو المقصود بالذات، واللفظ مقصود قصد الوسائل والتعريف بالمراد، فإذا انتفى المعنى وكانت إرادته مُحالاً لم يبق في ذكر اللفظ فائدة، بل كان تركه أنفع من الإتيان به، فإن الإتيان به إنما حصل منه إيهام المحال والتشبيه، وأوقع الأمة في اعتقاد الباطل، ولا ريب أن هذا إذا نسب إلى آحاد الناس كان ذمه به أقرب من مدحه، فكيف يليق نسبته إلى من كلامه هدى وشفاء وبيان ورحمة، هذا من أمحل المحال.

الوجه السادس والثلاثون: أن ظاهر الاستواء وحقيقته هو العلو والارتفاع، كما نص عليه جميع أهل اللغة وأهل التفسير المقبول، وقد صرح المنكرون للاستواء بأن الله لا يجوز أن يتكلم بشيء ويعني به خلاف ظاهره كما قاله صاحب «المحصول» وغيره، وهذا لفظه: «لا يجوز أن يتكلم الله بشيء ويعني به خلاف ظاهره، والخلاف فيه مع المرجئة»، ثم احتج على ذلك بأنه عبث وهو على الله محال. والذي احتج به على المرجئة يحتج به عليه أهل السُّنَّة بعينه، وهذا الذي قاله هو الحق وهو مما اتفق عليه العقلاء، فلا يجوز أن يتكلم الله بشيء ويريد به خلاف ظاهره إلا وفي السياق ما يدل على ذلك بخلاف المجمل فإنه يجوز عندهم التكلم به لأنه لم يرد به خلاف ظاهره، والفرق بينهما إيقاع الأول في اللبس واعتقاد الخطأ بخلاف المجمل، فكيف

إذا كان مع ظاهره من القرآن ما ينفي إرادة غيره، فدعوى إرادة غير الظاهر حينئذٍ ممتنع من الوجهين.

الوجه السابع والثلاثون: أن حقيقة هذا المجاز أنه ليس فوق السماوات رب ولا على العرش إلا العدم المحض، وليس هناك من ترفع إليه الأيدي ويصعد إليه الكلم الطيب وتعرج الملائكة والروح إليه، وينزل الوحي من عنده، ويقف العباد بين يديه، ولا عرج برسوله إليه حقيقة، ولا رفع المسيح إليه حقيقة، ولا يجوز أن يشير إليه أحدنا بإصبعه إلى فوق كما فعل النبي ﷺ ولا يجوز أن يقال: أين هو كما قاله النبي ﷺ. ولا يجوز أن يسمع من يقول: أين الله، ويقره عليه كما سمع ذلك رسول الله ﷺ من السائل وأقره عليه، ولا يراه المؤمنون بأبصارهم عيانًا فوقهم، ولا له حجاب حقيقة يحتجب به عن خلقه، ولا يقرب منه شيء ولا يبعد منه شيء، ونسبته من فوق السماوات كلها إلى القرب منه كنسبة من في أسفل سافلين كلاهما في القرب من ذاته سواء.

فهذا حقيقة هذا المجاز وحاصله، ومعلوم أن هذا أشد مناقضة لما جاءت به الرسل منه للمعقول الصريح فيكون من أبطل الباطل.

الوجه الثامن والثلاثون: أن الله سبحانه ذم المحرفين للكلم، والتحريف نوعان: تحريف اللفظ وتحريف المعنى، فتحريف اللفظ: العدول به عن جهته إلى غيرها إما بزيادة وإما بنقصان وإما بتغيير حركة إعرابية وإما غير إعرابية، فهذه أربعة أنواع، وقد سلكها الجهمية والرافضة، فإنهم حرفوا نصوص الحديث ولم يتمكنوا من ذلك في ألفاظ القرآن، وإن كان الرافضة حرفوا كثيرًا من لفظه وادعوا أن أهل السُنَّة غيروه عن وجهه.

وأما تحريف المعنى فهذا الذي جالوا فيه وصالوا وتوسعوا وسموه تأويلاً، وهو اصطلاح فاسد حادث لم يعهد به استعمال في اللغة، وهو العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته وإعطاء اللفظ معنى لفظ آخر لقدر ما مشترك بينهما. وأصحاب تحريف الألفاظ شر من هؤلاء من وجه، وهؤلاء شر منهم من وجه، فإن أولئك عدلوا باللفظ والمعنى جميعًا عما هما عليه فأفسدوا اللفظ والمعنى، وهؤلاء أفسدوا المعنى وتركوا اللفظ على حاله، فكانوا خيرًا من أولئك من هذا الوجه، ولكن أولئك لما أرادوا المعنى الباطل حرفوا له لفظًا يصلح له لئلا يتنافر اللفظ والمعنى، بحيث إذا أطلق ذلك اللفظ المحرف فهم منه المعنى المحرف، فإنهم رأوا أن العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته مع بقاء اللفظ على حاله مما لا سبيل إليه، فبدأوا بتحريف اللفظ ليستقيم لهم حكمه على المعنى الذي قصدوا.

الوجه التاسع والثلاثون: أن استواء الرب المعدى بأداة على المعلق بعرشه،

المعرف باللام، المعطوف بـ «ثم» على خلق السماوات والأرض، المطرد في موارده على أسلوب واحد ونمطٍ واحد، لا يحتمل إلا معنى واحدًا لا يحتمل معنيين البتة، فضلاً عن ثلاثة أو خمسة عشر.

كما قال صاحب «القواصم والعواصم»: «إذا قال لك المجسم ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] فقل: استوى على العرش تستعمل على خمسة عشر وجهًا فأيها تريد؟».

فيقال له: كلا والذي استوى على عرشه لا يحتمل هذا اللفظ معنيين البتة، والمدعي للاحتمال عليه بيان الدليل، إذ الأصل عدم الاشتراك والمجاز، فلم يذكر على دعواه دليلاً ولا بين الوجوه المحتملة حتى يصح قوله فأيها تريدون وأيها تعنون؟.

وكان ينبغي له أن يبين كل احتمال ويذكر الدليل على ثبوته، ثم يطالب حزب الله ورسوله ﷺ بتعيين أحد الاحتمالات، وإلا فهم يقولون لا نسلم احتماله لغير معنى واحد، فإن الأصل في الكلام الإفراد والحقيقة دون الاشتراك والمجاز، فهم في منعهم أولى بالصواب منك في تعدد الاحتمالات، فدعواك أن هذا اللفظ يحتمل خمسة عشر معنى دعوى مجردة ليست معلومة بضرورة ولا نظر ولا نص ولا إجماع، يوضحه:

الوجه الأربعون: وهو أن يقال: الاحتمالات التي ادعيتها تتطرق إلى لفظ استوى وحده المجرد عن اتصاله بأداةٍ، أم إلى المقترن بواو المصاحبة، أم المقترن بإلى، أم إلى المقترن بعلى، أم إلى كل واحد من ذلك، وكذلك العرش الذي ادعيت أنه يحتمل عدة معان هو العرش المنكر غير المعرف بأداة تعريف ولا إضافة، أم المضاف إلى العبد كقول عمر: «كاد عرشي أن يُثل»، أم إلى عرش الدار وهو سقفها في قوله: ﴿خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، أم إلى عرش الرب تبارك وتعالى الذي هو فوق سماواته، أم إلى كل واحد من ذلك؟ فأين موارد الاحتمال حتى يعلم هل هي صحيحة أم باطلة؟ فلا يمكنك أن تدعي ذلك في موضع معين من هذه المواضع ودعواه بهت صريح، وغاية ما تقدر عليه أنك تدعي مجموع الاحتمالات في مجموع المواضع بحيث يكون كل موضع له معنى، فأي شيء ينفعك هذا في المواضع المعين، فسبحان الله أين هذا من القول السديد الذي أوصانا الله تعالى به في كتابه حيث يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝٧٠﴾ [الأحزاب: ٧٠]، والسديد هو الذي يسد موضعه ويطابقه فلا يزيد عليه ولا ينقص منه، وسداد السهم هو مطابقته وإصابته الغرض من غير علو ولا انحطاط ولا تيامن ولا تياسر.

والمقصود أن استواء الرب على عرشه المختص به الموصول بأداة «على» نص في معناه لا يحتمل سواه.

الوجه الحادي والأربعون: أنا نمنع الاحتمال في نفس لفظ الاستواء مع قطع النظر عن صلاته المقرون بها وأنه ليس له إلا معنى واحد وإن تنوع بتنوع صلاته كنظائره من الأفعال التي تتنوع معانيها بتنوع صلاتها كمِلْتُ عنه ومِلْتُ إليه ورغبتُ عنه ورغبتُ فيه، وعدلت عنه وعدلت إليه، وفررت منه وفررت إليه، فهذا لا يقال له مشترك ولا مجاز بل حقيقة واحدة تنوعت دلالتها بتنوع صلاتها، وهكذا لفظ الاستواء هو بمعنى الاعتدال حيث استعمل مجردًا أو مقرونًا، تقول سويته فاستوى كما يقال عدلته فاعتدل فهو مطاوع الفعل المعدى، وهذا المعنى عام في جميع موارد استعماله في اللغة، ومنه استوى إلى السطح أي ارتفع في اعتدال، ومنه استوى على ظهر الدابة أي اعتدل عليها، قال تعالى: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]، و«أَهَلَّ رسول الله ﷺ لما استوى على راحلته» فهو يتضمن اعتدالاً واستقرارًا عند تجرده، ويتضمن المقرون مع ذلك معنى العلو والارتفاع، وهذه حقيقة واحدة تتنوع بتنوع قيودها كما تتنوع دلالة الفعل بحسب مفعولاته وصلاته وما يصاحبه من أداة نفي أو استفهام أو نهي أو إغراء فيكون له عند كل أمر من هذه الأمور دلالة خاصة والحقيقة واحدة. فهذا هو التحقيق لا الترويج والتزويق، وادعاء خمسة عشر معنى لما ليس له إلا معنى واحد، وهذا شأن جميع الألفاظ المطلقة إذا قيدت، فإنها تتنوع دلالتها بحسب قيودها ولا يخرجها ذلك عن حقائقها، «فضرب» مع المَثَل له معنى وفي الأرض له معنى، والبحر له معنى، والدابة له معنى إذ هو إمساس بإيلام، فإن صاحبته أداة النفي صار له معنى آخر، فإن كانت أداة استفهام أو نهي أو تَمَنٍّ أو تخصيص اختلفت دلالته وحقيقته واحدة، وفي كل موضع يقترن به ما يبين المراد. فإذا قال القائل في قوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤]: إن «ضرب» له عدة معان فأيها المراد كان كنظير قول هذا القائل: إن الرحمٰن على العرش استوى له خمسة عشر وجهًا، والفرق بين هذا الوجه والذي قبله أن في الوجه الأول يتبين أن مجموع اللفظ وصلته يدلان على غير ما دل عليه اللفظ مع الصلة الأخرى، وفي هذا الوجه يتبين أن مطلق اللفظ يدل على المعنى المشترك وأن اختصاصه في محاله هو من اقترانه بتلك الصلة ولا منافاة بينهما، فالتركيب يحدث للمركب حالة أخرى سواء أن كان المركب من المعاني أو من الألفاظ أو الأعيان أو الصفات مخلوقها ومصنوعها. فعلى هذا إذا اقترن استوى بحرف الاستعلاء دل على الاعتدال بلفظ الفعل وعلى العلو بالحرف الذي وصل به، فإن اقترن بالواو دل على الاعتدال بنفسه وعلى معادلته بعد الواو بواسطتها، وإذا قرن بحرف الغاية دل على الاعتدال بلفظه وعلى الارتفاع قاصدًا لما بعد حرف الغاية بواسطتها.

وزال بحمد الله الاشتراك والمجاز ووضح المعنى وأسفر صبحه، وليس الفاضل

من يأتي إلى الواضح فيعقده ويعميه، بل من يأتي إلى المشكل فيوضحه ويبينه، و«من الله سبحانه البيان وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم». ونحن نشهد أن الله قد بين غاية البيان الذي لا بيان فوقه، وبلغ رسوله البلاغ المبين فبلغ المعاني كما بلغ الألفاظ، والصحابة بلغوا عنه الأمرين جميعًا، وكان تبليغه للمعاني أهم من تبليغه للألفاظ، ولهذا اشترك الصحابة في فهمها، وأما حفظ القرآن فكان في بعضهم. قال أبو عبد الرحمٰن السلمي: «حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان وعبد الله بن مسعود أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل جميعًا».

وهذه الآثار المحفوظة عن الصحابة والتابعين كلها متفقة على أن الله نفسه فوق العرش. وقال أئمة السنة: إنه بذاته فوق عرشه وإن ذلك حقيقة لا مجاز، وأكثر من صرح بذلك أئمة المالكية كما تقدم حكاية ألفاظهم.

الوجه الثاني والأربعون: أنا لو فرضنا احتمال اللفظ في اللغة لمعنى الاستيلاء ولخمسة عشر معنى فالله ورسوله ﷺ قد عين بكلامه منها معنى واحدًا ونوع الدلالة عليه أعظم تنويع حتى يقارب ذلك ألف دليل.

فالصحابة كلهم متفقون لا يختلفون في ذلك المعنى ولا التابعون ولا أئمة الإسلام، ولم يقل أحد منهم أنه بمعنى استولى وأنه مجاز، فلا يضر الاحتمال بعد ذلك في اللغة لو كان حقًا، ولما سئل مالك وسفيان بن عيينة وقبلهما ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن عن الاستواء فقالوا: «الاستواء معلوم»، تلقى ذلك عنهم جميع أئمة الإسلام، ولم يقل أحد منهم إنه يحتاج إلى صرفه عن حقيقته إلى مجازه، ولا إنه مجمل له مع العرش خمسة عشر معنى، وقد حرف بعضهم كلام هؤلاء الأئمة على عادته فقال: معناه الاستواء معلوم لله فنسبوا السائل إلى أنه كان يشك هل يعلم الله استواء نفسه أو لا يعلمه، ولما رأى بعضهم فساد هذا التأويل قال إنما أراد به أن ورود لفظه في القرآن معلوم، فنسبوا السائل والمجيب إلى الغفلة، فكأن السائل لم يكن يعلم أن هذا اللفظ في القرآن وقد قال: «يا أبا عبد الله: الرحمٰن على العرش استوى كيف استوى؟»، فلم يقل هل هذا اللفظ في القرآن أم لا؟ ونسبوا المجيب إلى أنه أجابه بما يعلمه الصبيان في المكاتب ولا يجهله أحد ولا هو مما يحتاج إلى السؤال عنه، ولا استشكله السائل ولا خطر بقلب المجيب أنه يسأل عنه، والله تعالى أعلم.

المثال الرابع: قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

قالت الجهمية: مجاز في النعمة أو القدرة وهذا باطل من وجوه:

أحدها: أن الأصل الحقيقة، فدعوى المجاز مخالفة للأصل.

الثاني: أن ذلك خلاف الظاهر، فقد اتفق الأصل والظاهر على إبطال هذه الدعوى.

الثالث: أن مدعي المجاز المعين يلزمه أمور:

أحدها: إقامة الدليل الصارف عن الحقيقة، إذ مدعيها معه الأصل والظاهر، ومخالفها مخالف لهما جميعًا.

وثانيها: بيان احتمال اللفظ لما ذكره من المجاز لغة وإلا كان منشئًا من عنده وضعًا جديدًا.

وثالثها: احتمال ذلك المعنى في هذا السياق المعين، فليس كل ما احتمله اللفظ من حيث الجملة يحتمله هذا السياق الخاص، وهذا موضع غلط فيه من شاء الله، ولم يبينوا ويميزوا بين ما يحتمله اللفظ في أصل اللغة وإن لم يحتمله في هذا التركيب الخاص وبين ما يحتمله فيه.

ورابعها: بيان القرائن الدالة على المجاز الذي عينه بأنه المراد، إذ يستحيل أن يكون هذا هو المراد من غير قرينة في اللفظ تدل عليه البتة، وإذا طولبوا بهذه الأمور الأربعة يتبين عجزهم.

الوجه الرابع: أن اطراد لفظها في موارد الاستعمال وتنوع ذلك وتصرف استعماله يمنع المجاز، ألا ترى إلى قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]. فلو كان مجازًا في القدرة والنعمة لم يستعمل منه لفظ يمين، وقوله في الحديث الصحيح: «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمٰن وكلتا يديه يمين»(١)، فلا يقال: هذا في النعمة والقدرة.

وقوله: «يقبض الله سماواته بيده والأرض باليد الأخرى ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك»(٢). فهنا قبض وهز وذكر يدين، ولما أخبرهم رسول الله ﷺ جعل يقبض يديه ويبسطهما تحقيقًا للصفة لا تشبيهًا لها، كما قرأ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤] ووضع يديه على عينيه وأذنيه(٣) تحقيقًا لصفة السمع والبصر وأنهما حقيقة لا مجاز.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٨٢٧) والنسائي في سننه برقم (٥٣٩٤) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٤١٢) ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٨٨) من حديث عبد الله ابن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٧٢٨) والدارمي في الرد على المريسي (١/ ٣١٧) والحاكم في المستدرك (١/ ٢٤) وابن حبان في صحيحه برقم (٢٦٥).

وقوله: «لما خلق الله آدم قبض بيديه قبضتين وقال: اختر، فقال: اخترت يمين ربي ففتحها فإذا فيها أهل اليمين من ذريته»(١). وأضعاف أضعاف ذلك من النصوص الصحيحة الصريحة في ثبوت هذه الصفة كقوله في الحديث الصحيح: «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها»(٢)، وقوله في الحديث المتفق على صحته: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب فإن الله يقبلها بيمينه»(٣).

وقوله: «ما السماوات السبع والأرضون السبع في كف الرحمٰن إلا كخردلة في كف أحدكم»(٤). وقوله في الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده من حديث أبي رزين: «فيأخذ ربك بيده غرفة من الماء فينضح بها قِبَلَكم فلا يخطىء وجه أحدكم»(٥) يعني في الموقف.

فهل يمكن أن يكون هذا كله من أوله إلى آخره وأضعافه وأضعاف أضعافه مجازًا لا حقيقة وليس معه قرينة واحدة تبطل الحقيقة وتبين المجاز؟

الوجه الخامس: أن اقتران لفظ الطي والقبض والبسط والإمساك باليد يصير المجموع حقيقة، هذا في الفعل وهذا في الصفة، بخلاف اليد المجازية فإنها إذا أريدت لم يقترن بها ما يدل على اليد حقيقة، بل ما يدل على المجاز كقولهم: «له عندي يد» و«أنا تحت يده» ونحو ذلك، وأما إذا قيل: «قبض بيده» و«أمسك بيده» أو «قبض بإحدى يديه» فهذا لا يكون إلا حقيقة، وإنما أُتي هؤلاء من جهة أنهم رأوا اليد تطلق على النعمة والقدرة في بعض المواضع فظنوا أن كل تركيب وسياق صالح لذلك فوهموا وأوهموا، فهب أن هذا يصلح في قوله: «لولا يد لك لم أجزك بها»، أفيصلح في قوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] وفي قول عبد الله بن عمرو: «إن الله لم يباشر بيده أو لم يخلق بيده إلا ثلاثًا، خلق آدم

(١) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٣٦٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٢٦٨٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٥٩) وأحمد في المسند (٤/ ٣٩٥، ٤٠٤) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٤١٠، ٧٤٣٠) ومسلم في صحيحه برقم (١٠١٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تصدق أحد بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة، فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل، كما يُرَبّي أحدكم فُلُوّه أو فصيله».

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٤).

بيده، وغرس جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده» أفيصح في عقلٍ أو نقلٍ أو فطرة أن يقال: لم يخلق بقدرته أو بنعمته إلا ثلاثًا.

الوجه السادس: أن مثل هذا المجاز لا يستعمل بلفظ التثنية ولا يستعمل إلا مفردًا أو مجموعًا كقولك: «له عندي يد يجزيه الله بها» و«له عندي أياد». وأما إذا جاء بلفظ التثنية لم يعرف استعماله قط إلا في اليد الحقيقية، وهذه موارد الاستعمال أكبر شاهدٍ فعليك بتتبعها.

الوجه السابع: أنه ليس من المعهود أن يطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية بل بلفظ الإفراد الشامل لجميع الحقيقة كقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ١٦٥] وقوله: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، وقد يجمع النعم كقوله: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، وأما أن يقول: خلقته بقدرتين أو بنعمتين فهذا لم يقع في كلامه ولا كلام رسوله ﷺ.

الوجه الثامن: أنه لو ثبت استعمالُ ذلك بلفظ التثنية لم يجز أن يكون المراد به ها هنا القدرة، فإنه يبطل فائدة تخصيص آدم، فإنه وجميع المخلوقات حتى إبليس مخلوق بقدرته سبحانه، فأي مزية لآدم على إبليس في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] يوضحه:

الوجه التاسع: أن الله جعل ذلك خاصة خص بها آدم دون غيره، ولهذا قال له موسى وقت الحاجة: «أنت الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء».

وكذلك يقوله أهل الموقف إذا سألوه الشفاعة. فهذه أربع خصائص له، فلو كان المراد باليد القدرة لكان بمنزلة أن يقال له: خلقك الله بقدرته، فأي فائدة في ذلك؟ يوضحه:

الوجه العاشر: أنك لو وضعت الحقيقة التي يدعي هؤلاء أن اليد مجاز فيها موضع اليد لم يكن في الكلام فائدة، ولم يصح وضعها هناك، فإنه سبحانه لو قال: ما منعك أن تسجد لما خلقت بقدرتي، وقال له موسى: أنت أبو البشر الذي خلقك الله بقدرته، وقال له أهل الموقف ذلك، لم يحسن هذا الكلام ولم يكن فيه من الفائدة شيء، وتعالى الله أن ينسب إليه مثل ذلك، فإن مثل هذا التخصيص إنما خرج مخرج الفضل له على غيره، وأن ذلك أمر اختص به لم يشاركه فيه غيره، فلا يجوز حمل الكلام على ما يبطل ذلك.

الوجه الحادى عشر: أن نفس هذا التركيب المذكور في قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] يأبى حمل الكلام على القدرة، لأنه نسب الخلق إلى نفسه سبحانه ثم عدى

الفعل إلى اليد، ثم ثناها، ثم أدخل عليها الباء التي تدخل على قولك «كتبت بالقلم»، ومثل هذا نص صريح لا يحتمل المجاز بوجه، بخلاف ما لو قال عملت، كما قال تعالى: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] و﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] ونحوه، فإنه نسب الفعل إلى اليد ابتداءً وخصها بالذكر لأنها آلة الفعل في الغالب، ولهذا لما لم يكن خلق الأنعام مساويًا لخلق أبي الأنام قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١]، فأضاف الفعل إلى الأيدي وجمعها ولم يدخل عليها الباء، فهذه ثلاثة فروق تبطل إلحاق أحد الموضعين بالآخر، ويتضمن التسوية بينهما عدم مزية أبينا آدم عليه السلام على الأنعام، وهذا من أبطل الباطل وأعظم العقوق للأب إذ ساوى المعطل بينه وبين إبليس والأنعام في الخلق باليدين.

الوجه الثاني عشر: أن يد النعمة والقدرة لا يتجاوز بها لفظ اليد فلا يتصرف فيها بما يتصرف في اليد الحقيقية، فلا يقال فيها كف لا للنعمة ولا للقدرة، ولا أصبع ولا أصبعان ولا يمين ولا شمال، وهذا كله ينفي أن يكون اليد يد نعمة أو يد قدرة، وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «يد الله ملأى لا تغيضها نفقة»(١) وقال: «المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمٰن»(٢) وفي حديث الشفاعة: «فأقوم عن يمين الرحمٰن مقامًا لا يقومه غيري»(٣).

وإذا ضممت قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَـتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧] إلى قوله ﷺ: «يأخذ الجبار سماواته وأرضه بيده ثم يهزهن»، وجعل رسول الله ﷺ يقبض يده ويبسطها(٤).

وفي صحيح مسلم يحكي عن ربه بهذا اللفظ وقال: «ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمٰن إن شاء أن يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاغه»(٥).

ولفظة «بين» لا تقتضي المخالطة ولا المماسة والملاصقة لغة ولا عقلاً ولا عرفًا، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤] وهو لا يلاصق السماء والأرض.

وقال في حديث الشفاعة: «وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي أربعمائة ألف»، فقال أبو بكر رضي الله عنه: زدنا يا رسول الله، قال: «وثلاث حثيات من حثيات

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٦٨٤، ٥٣٥٢، ٧٤١١، ٧٤١٩، ٧٤٩٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) تقدم تخريجه.
(٥) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

ربي» فقال عمر ﷺ: حسبك يا أبا بكر، فقال أبو بكر: دعني يا عمر، وما عليك أن يدخلنا الجنة كلنا، فقال عمر: إن شاء الله أدخل خلقه الجنة بكف واحدة، فقال رسول الله ﷺ: «صدق عمر»[(١)].

فصدقه في إثبات الكف لله وسعتها وعظمها. فهذا القبض، والبسط، والطي باليمين، والأخذ، والوقوف عن يمين الرحمٰن، والكف، وتقليب القلوب بأصابعه، ووضع السماوات على إصبع والأرض على إصبع والجبال على إصبع، فذكر إحدى اليدين، ثم قوله: «وبيده الأخرى»، ممتنع فيه اليد المجازية، سواء كانت بمعنى القدرة أو بمعنى النعمة، فإنها لا يتصرف فيها هذا التصرف، هذه لغة العرب ونظمهم ونثرهم هل تجدون فيها ذلك أصلاً؟.

الوجه الثالث عشر: أن الله تعالى أنكر على اليهود نسبة يده إلي النقص والعيب ولم ينكر عليهم إثبات اليد له فقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] فلعنهم على وصف يده بالعيب دون إثبات يده وقدر إثباتها له زيادة على ما قالوا بأنهما يدان مبسوطتان، وبهذا يعلم تلبيس الجهمية المعطلة على أشباه الأنعام حيث قالوا: إن الله لعن اليهود على إثبات اليد له سبحانه وأنهم مشبهة، وهم أئمة المشبهة، فتأمل هذا الكذب من هذا القائل والتلبيس، وأن الآية صريحة بخلاف قوله.

الوجه الرابع عشر: أن يد القدرة والنعمة لا تعرف في الاستعمال أن يقال فيها يد فلان هكذا، فضلاً أن يقال فعل كذا بيمينه، فضلاً عن أن يقال فعله بيديه، فضلاً عن أن يقال فعله بيمينه، وإنما المستعمل في يد القدرة والنعمة أن تكون مجردة عن الإضافة وعن التثنية وعن نسبة الفعل إليها، فيقال: لفلان عندي يد، ولولا يد له عندي، ولا يكادون يقولون: يده أو يداه عندي، وله عندي يده ويداه، يوضحه:

الوجه الخامس عشر: أن اليد حيث أريد بها النعمة أو القدرة فلا بد أن يقترن باللفظ ما يدل على ذلك ليحصل بيان المراد، فأما أن تطلق ويراد بها ذلك فهذا لا يجوز، كما إذا أطلق البحر والأسد وادعى بذلك أنه أريد به الرجل الجواد والشجاع فهذا لا يجيزه عاقل ولا يتكلم به إلا من قصد التلبيس والتعمية، وحيث أراد تلك المعاني فإنه يأتي من القرائن بما يدل على مراده، فأين معكم في قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥] و﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: «يقبض الله سماواته بيده والأرض باليد الأخرى»، وقوله: «فأقوم عن يمين الرحمٰن»، وقوله: «فيوقف بين يدي الرحمٰن» ما يدل على إرادة المجاز؟.

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (٢٠٥٥٦).

الوجه السادس عشر: أن يد القدرة والنعمة لا يعرف استعمالها البتة إلا في حق من له يد حقيقية، فهذه موارد استعمالها من أولها إلى آخرها مطردة في ذلك، فلا تعرف العرب العربا خلاف ذلك، فاليد المضافة إلى الحي إما أن تكون يدًا حقيقية أو مستلزمة للحقيقة، وإما أن تضاف إلى من ليس له يد حقيقية وهو حي مُتصف بصفات الأحياء، فهذا لا يعرف البتة.

وسرُّ هذا أن الأعمال والأخذ والعطاء والتصرف لما كان باليد وهي التي تباشره عبروا بها عن الغاية الحاصلة بها، وهذا يستلزم ثبوت أصل اليد حتى يصح استعمالها في مجرد القوة والنعمة والإعطاء، فإذا انتفت حقيقة اليد امتنع استعمالها فيما يكون باليد، فثبوت هذا الاستعمال المجازي من أدل الأشياء على ثبوت الحقيقة، فقوله تعالى في حق اليهود: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٦٤] هو دعاء عليهم بغل اليد المتضمن للجبن والبخل، وذلك لا ينفي ثبوت أيديهم حقيقة، وكذلك قوله في المنافقين: ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] كناية عن البخل، ولا ينفي أن يكون لهم أيد حقيقة، وكذلك قوله ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] المراد به النهي عن البخل والتقتير والإسراف، وذلك مستلزم لحقيقة اليد، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي الذي يتولى عقدها، وهو إنما يعقدها بلسانه، ولكن لا يقال ذلك إلا لمن له يد حقيقة، وكذلك قوله: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ﴾ [الأعراف: ١٤٩] هو كناية عن الندم وتيقن التفريط والإضاعة بمنزلة من سقط الشيء من يده فحيل بينه وبينه وأتى في هذا بلفظ «في» دون «من» كأن الندم سقط في أيديهم وثبت فيها واستقر، ولو قيل: سقط من أيديهم لم يدل على هذا المعنى، وعين لفظ اليد لهذا المعنى لوجهين:

أحدهما: أنه يقال لمن حصل له شيء وإن لم يقع في نفس يده: حصل في يده كذا وكذا من الخير والشر، كما يقال: كسبت يده وفعلت يده وإن كان لغيرها من الجوارح.

الوجه الثاني: أن الندم حدث يحصل في القلب وأثره يظهر في اليد، لأن النادم يعض يديه تارة، ويضرب إحداهما بالأخرى تارة، قال تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا﴾ [الكهف: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ﴾ [الفرقان: ٢٧]. فلما كان أكثر الندم يظهر على اليد أضيف سقوط الندم إليها لأن الذي يظهر للعيان من فعل النادم هو تقليب الكف وعض الأنامل، وأتى بهذا الفعل على بناء ما لم يسم فاعله إيهامًا لشأن الفعل كقولهم: دهي فلان وأصيب بأمر عظيم.

والمقصود أن مثل ذلك لا يقال إلا لمن له يد حقيقة، فإذا قيل سقط في يده عرف السامع أن هذا الكلام مستلزم لحقيقة اليد، ومن هذا قول النبي ﷺ: «أسرعكن

لحاقًا بي أطولكن يدًا»[(١)]، فكن يخرجن أيديهن ليعلمن أيهن أطول يدًا، فلما سبقتهن زينب إلى اللحاق به ولم تكن يدها الذاتية أطول من أيديهن علموا أنه أراد طول يدها بالصدقة، وكانت تسمى أم المساكين لكثرة صدقتها، ومثل هذا اللفظ يحتمل المعنيين، ولهذا فهم نساؤه منه وهن أفصح النساء اليد الحقيقية حتى تبين لهن أخيرًا أنه طولها بالصدقة، وهذا من التعريض المباح بأن يذكر لفظًا محتملاً لمعنيين ومراده أحدهما كقوله: «نحن من ماء»[(٢)]، وقوله: «ذلك الذي في عينيه بياض»[(٣)]، وقوله: «الجنة لا يدخلها العُجُز»[(٤)]، وقول الصديق: «هذا هادٍ يهديني السبيل».

ولكن لا يستعمل طول اليد بالصدقة إلا في حق من له يد ذاتية، فسواء كان المراد بقوله: «أطولكن يدًا»: اليد الذاتية أو اليد المعنوية فهو مستلزم لثبوت يد الذات وإن أطلق على ما تباشره ويكون بها من الصدقة والإحسان، فإن كان في اللفظ ما يعين ذلك فهو حقيقة في المراد، وإن لم يكن في اللفظ ما يعينه فهو الكناية المستعملة في المصلحة، فليس في ذلك ما ينفي إثبات حقيقة اليد لله بوجه من الوجوه.

فإن قيل: كيف تصنعون بيد الشمال في قول لبيد:

إذ أصبحت بيد الشَّمال زمامها

وقول المتنبي:

وكم لظلام الليل عندي من يد ... تُخبر أن المانوية تكذب

وقد استعملت اليد في ذلك كله في مواضع ليس فيها يد حقيقية.

قيل: لا يلزمنا هذا السؤال لأنا قلنا متى أضيفت يد القدرة والنعمة إلى الحي استلزمت اليد الحقيقية، وهذا استعمال مطرد غير منتقض، وهذا يتيقن:

بالوجه السابع عشر: وهو أن الإضافة في يد الشَّمال ويد الحائط ويد الليل بينت أن الإضافة من جنس المضاف إليه، والإضافة في يد البعير والفرس وغيرهما من الحيوان كذلك، والإضافة في يد الملك والجنين تبين أيضًا أن أيديهما من جنسهما، وكذلك الإضافة في يد الإنسان. وكل ذلك حقيقة، وكذلك إضافة اليدين إلى الرحمة في قوله: ﴿بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾، وإلى النجوى في قوله: ﴿فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] فإن بين يدي الشيء أمامه وقدامه، فهذا مما يتنوع فيه المضاف

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٤٢٠) ومسلم في صحيحه برقم (٢٤٥٢) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) انظر البداية والنهاية لابن كثير (٣/ ٢٦٤) والسيرة النبوية لابن هشام (٢/ ٦٥٤).

(٣) أخرجه ابن أبي الدنيا كما في الإحياء (٣/ ٢٧٤).

(٤) أخرجه الترمذي في الشمائل (٢٣٠) وحسنه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ.

بتنوع المضاف إليه وإن اختلفت ماهية الحقيقة وصفتها وتنوعت بتنوع المضاف إليه. فإذا قيل: يد الله ووجهه، وسمعه وبصره، وحياته وعلمه، وقدرته ومشيئته، وإتيانه واستواؤه كان ذلك حقيقة، والمضاف فيه بحسب المضاف إليه، فإذا لم يكن المضاف إله مماثلاً لغيره لزم أن يكون المضاف كذلك ضرورة، فدعوى لزوم التشبيه والتمثيل في إثبات المضاف حقيقة زعم كاذب، فإن لزم من إثبات اليد حقيقة لله التمثيل والتشبيه لزم ذلك في إثبات سائر الصفات له حقيقة ويلزم ذلك من إثبات ذاته، فإن الصفة القديمة متى أشبهت صفات المحدثين لزم وقوع الشبه بين الذاتين.

الوجه الثامن عشر: أن يقال: ما الذي يضركم من إثبات اليد لله حقيقة، وليس معكم ما ينفي ذلك من أنواع الأدلة لا نقليّها ولا عقليّها ولا ضروريّها ولا نظريّها، فإن فررتم من الحقيقة خشية التشبيه والتمثيل ففروا من إثبات السمع والبصر والحياة والعلم والإرادة والكلام خشية هذا المحذور.

ثم يقال لكم توهمكم لزوم التشبيه والتمثيل من إثبات هذه الصفة وغيرها وهم باطل وليس في المخلوقات يد تمسك السماوات السبع وتطويها ويد تقبض الأرضين السبع، ولا إصبع توضع عليها الأرض، وإصبع توضع عليها الجبال، فلو كان في المخلوقات يد وإصبع يد هذا شأنها لكان لكم عذر ما في توهم التشبيه والتمثيل من إثبات اليد والإصبع لله حقيقة، وإنما هذا تلبيس منكم على ضعفاء العقول. وإن فررتم خشية التجسيم والتركيب ففروا من سائر الصفات من أولها إلى آخرها لأجل هذا المحذور فإن ادعيتم أن التجسيم والتركيب يلزم مما فررتم منه دون ما لم تفروا منه ظهر بطلان دعواكم للعقلاء قاطبة فإن الصفات أعراض لا تقوم بنفسها، وقيامها بمحلها مستلزم لما تدعون أنه تجسيم وتركيب.

ثم يقال لكم: ما تريدون بالتجسيم والتركيب اللازم؟ أتريدون به ما تقوم به الصفات، فكأنكم قلتم لا تقوم به، لأنها لو قامت به لزم قيامها به، هذا حقيقة قولكم عند العقلاء، فسويتم بين اللازم والملزوم ونفيتم الشيء بنفسه، أم تريدون به التركيب من الجواهر الفردة؟ أو من المادة والصورة؟ فالملازمة ممنوعة، وأكثر العقلاء على أن الأجسام المحدثة غير مركبة لا من هذا ولا من هذا، فكيف يلزم من ثبوت الصفات للرب تعالى؟ وإن أردتم مماثلته لسائر الأجسام فهذا بناء منكم على أصلكم الفاسد عند كافة العقلاء أن الأجسام متماثلة فادعيتم دعويَيْن كاذبتين: لزوم التجسيم من إثبات صفاته ولزوم تماثل الأجسام. والمقصود أن ما فررتم منه إن كان محذورًا فهو غير لازم لإثبات الوجه واليد والسمع والبصر والعلو وسائر الصفات، وإن لم يكن محذورًا فلا وجه للفرار بل هو لازم إثبات الصفات الذي هو حق، ولازم الحق حق، فأنتم بين دعويين كاذبتين: إحداهما: فدعوى ملازمة كاذبة أو دعوى انتفاء لازم الحق في

ثبوته، فإما أن تُخطئوا في المقدمة اللزومية أو في الاستثنائية أو فيهما، وهذا مطرد في كل ما ادعيتم نفيه.

الوجه التاسع عشر: أن هذه الألفاظ كلفظ اليدين والوجه إما أن يكون لها معنى أو تكون ألفاظًا مهملة لا معنى لها، والثاني ظاهر الاستحالة، وإذا لم يكن بد من إثبات معنى لها فلا ريب أن ذلك المعنى قدر زائدٌ على الذات وله مفهوم غير مفهوم الصفة الأخرى، فأي محذور لزم في إثبات حقيقة اليد لزم مثله في مجازها ولا خلاص لكم من ذلك إلا بإنكار أن يكون لها معنى أصلاً وتكون ألفاظًا مجردة، فإن المعنى المجازي إما القدرة وإما الإحسان، وهما صفتان قائمتان بالموصوف، فإن كانتا حقيقتين غير مستلزمتين لمحذور فهلا حملتم اليد على حقيقتها وجعلتم الباب بابًا واحدًا، وإن كانت مجازًا وهو حقيقة قولكم فلا يد ولا قدرة ولا إحسان في الحقيقة، وإنما ذلك مجاز محض، والفرق بين هذا الوجه والذي قبله أن ذلك إلزام المجاز في الصفات التي وافقوا على أنها حقيقة وهذا إلزام نفي ما ادعوه أنه نفي مجاز اليد فيلزمهم نفي ذلك كله إن استلزم تشبيهًا أو تجسيمًا، أو إثبات الجميع إن لم يستلزم ذلك. وأما كون بعض الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم وبعضها لا يستلزمه فهذا غير معقول ولا معلوم بضرورة ولا نظر ولا نصٍّ ولا قياس.

الوجه العشرون: أن إبطال حقيقة اليد وجعلها مجازًا هو في الأصل قول الجهمية المعطلة وتبعهم عليه المعتزلة وبعض المتأخرين ممن ينسب إلى الأشعري، والأشعري وقدماء أصحابه يردون على هؤلاء ويبدعونهم ويثبتون اليد حقيقة.

قال عبد العزيز بن يحيى المكي الكناني جليس الشافعي والخصيص به ومات قبل الإمام أحمد في كتابه الرد على الجهمية والزنادقة قال: «يقال للجهمي: أتقول إن لله وجهًا وله نفس وله يد؟ فيقول نعم، ولكن معنى وجه الله هو الله، ومعنى نفسه عينه، ومعنى يده نعمته، قال: والجواب أن يقال له فذكر كلامًا يتعلق بالوجه والنفس ثم قال: وأما قوله في اليد إنها يد نعمة كما تقول العرب: لك عندي يد، فقد قال الله تعالى: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقال: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يس: ٨٣، وقال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، وقال: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]. قال: فزعم الجهمي أن يد الله نعمته فبدل قولاً غير الذي قيل له، فأراد الجهمي أن يبدل كلام الله إذ أخبر الله أن له يدًا بها ملكوت كل شيء فبدل مكان اليد نعمة وقال: العرب تسمي اليد نعمة، قلنا له: العرب تسمي النعمة يدًا وتسمي يد الإنسان يدًا، فإذا أرادت يد الذات جعلت على قولها علمًا ودليلاً يعقل بها السامع عنها أنها أرادت يد الذات، وإذا أرادت يد النعمة جعلت على قولها علمًا ودليلاً يعقل السامع كلامها أنها تريد باليد النعمة، ولا

تجعل كلامها مشتبهًا على سامعه، ومن ذلك قول الشاعر:

ناولت زيدًا بيدي عطية يرعى بها زمنًا كنانًا مختصبًا

فدلَّ بهذا القول على يد الذات بالمناولة وبالياء حين قال «بيدي»، فجعل الياء استقصاء للعدد حين لم يكن له غير يدين.

وقال الآخر حين أراد يد النعمة:

اشكر يدين لنا عليك وأنعما شكرًا يكون مكافيًا للمنعم

فدلَّ على يد النعمة بقوله «اشكر» وبقوله «لنا عليك»، ثم قال: «يدين»، فجعل النون مكان الياء لم يستقص بهما العدد.

فهذا معنى قول العرب ومذهبها في لغاتها، والله تعالى لم يسم في كتابه يدًا بنعمة، ولم يسم نعمة يدًا، بل سمى سبحانه اليد يدًا والنعمة نعمة في جميع القرآن، فأما ما ذكره سبحانه من يديه ويده فقد ذكرت ذلك في صدر هذا الكلام، وأما النعمة التي هي غير اليد فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، وقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣]، وقوله: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧]. فسمى الله تعالى النعم باسم النعمة ولم يسمها بغير أسمائها، ومثل هذا في القرآن كثير. وذكر تعالى أيدي المخلوقين فسماها بالأيدي فقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقال: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٩٣]، فهذه أيدٍ لا نعمة، وذكر نعمته على زيد ونعمة النبي ﷺ فسماها نعمة ولم يسمها يدًا، ثم أخبر سبحانه عن يديه أنهما يدان لا ثلاثة، وجعل الياء استقصاء للعدد حين قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥] فدلَّ على أنهما يدي الذات لا يتعارف العرب في لغاتها ولا أشعارها، إلا أن هاتين اليدين يدا الذات لاستقصاء العدد بالياء، وأما أنعم الله فهي أكثر وأعظم من أن تحصر أن تعد كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

قال: واعلم رحمك الله أن قائل هذه المقالة جاهل بلغة القرآن وبلغة العرب ومعانيها وكلامه، وذلك أن الله إذا افتتح الخبر عن نفسه بلفظ الجمع ختم الكلام بلفظ الجمع، وإذا افتتح الكلام بلفظ الواحد ختم الكلام بلفظ الواحد وإنما يعني الخبر عن نفسه وإن كان اللفظ جميعًا، فأما ما كان مِنْ لفظ الواحد فهو قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] فافتتح الخبر عن نفسه بلفظ الواحد وبمثله ختم الكلام فقال: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾، وقال: ﴿رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٤]، وقال:

﴿رَّبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِكُمۡۖ﴾ [الإسراء: ٥٤]. وأما ما افتتحه بلفظ الجمع فهو قوله: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤] فافتتحه بلفظ الجمع ثم ختمه بمثل ما افتتحه به تعالى فقال: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادًا لَّنَآ﴾ [الإسراء: ٥] وإنما عنى بذلك نفسه لأنها كلمة ملوكية تقولها العرب، وروي أن ابن عباس لقي أعرابيًا ومعه ناقة، فقال: لمن هذه؟ فقال له الأعرابي: لنا، فقال له ابن عباس: كم أنتم؟ قال: أنا وحدي، فقال ابن عباس: هكذا قول الله تعالى: ﴿نَحۡنُ﴾ و﴿خَلَقۡنَا﴾ ﴿وَقَضَيۡنَآ﴾ إنما يعني نفسه، والمبهم يرد إلى المحكم، فكل كلمة في القرآن من لفظ جمع قبلها محكم من التوحيد ترد إليه، فمن ذلك قوله: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الإسراء: ٤] يرد إلى قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء: ٢٣]. وقوله: ﴿وَخَلَقۡنَٰكُمۡ أَزۡوَٰجٗا ۝٨﴾ [النبأ: ٨] يرد إلى قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ﴾ [يس: ٨٢] وقوله: ﴿لَّمَّا جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ﴾ [هود: ١٠١]. وكذلك قوله: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا﴾ [يس: ٧١] يرد إلى قوله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]. فلما افتتح الكلام بلفظ الجمع فقال: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم﴾ قال: ﴿أَيۡدِينَا﴾، ولما افتتح الكلام بقوله: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥] ختم الكلام على ما افتتحه به. فهذا بيان لقوم يفقهون.

وقد كان أكثر قسم النبي ﷺ إذا أقسم أن يقول: «والذي نفس محمد بيده»، وهذا لا يليق به النعمة. وهذا قول رسول الله ـ ﷺ ـ يصدق كتاب الله» انتهى كلامه.

ولو ذكرنا كلام السلف في ذلك لطال جدًا، والأشعري في كتبه يُصرح بإثبات الصفات الخبرية في كتبه كلها، ومعلوم أن أحدًا لا ينكر لفظها وإنما أنكروا معانيها وحقائقها الظاهرة، وكلام الأشعري موجود في «الإبانة» و«الموجز» و«المقالات»، وموجود في تصانيف أئمة أصحابه، وأجلهم على الإطلاق القاضي أبو بكر بن الطيب؛ وقد ذكر ذلك في كتاب «الإبانة» و«التمهيد» وغيرهما، وذكره ابن فورك فيما جمعه من كلام ابن كلاب وكلام الأشعري. وذكره البيهقي في «الأسماء والصافت» و«الاعتقاد» وذكره القشيري في كتاب الشكاية له، وذكره ابن عساكر في كتاب «تبيين كذب المفتري»، حتى ابن الخطيب والسيف الآمدي حكوا ذلك عن الأشعري وأنه أثبت اليدين صفة لله، ولكن غلطوا حيث ظنوا أن له قولين في ذلك، وهذه كتبه كلها ليس فيها إلا الإثبات، فهو الذي يحكيه عن أهل السُنَّة وينصره، ويحكي خلافه عن الجهمية والمعتزلة. نعم كان قبل ذلك يقول بقول المعتزلة ثم رجع عنه وصرح بخلافهم واستمر على ذلك حتى مات.

قال الأشعري في كتابه الذي ذكره ابن عساكر أنه آخر كتبه وعليه اعتمد في ذكر مناقبه واعتقده قال: «فإن سألنا سائل فقال:

تقولون إن لله يدين؟ قيل: نعم نقول ذلك لقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾

[الفتح: ١٠] ولقوله ـ ﷺ ـ: «خلق الله آدم بيده وغرس جنة طوبى بيده»(١) وقال تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وفي الحديث: «كلتا يديه يمين»(٢) وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل عملتُ كذا وكذا بيدي وهو بمعنى النعمة، إذ كان الله خاطب العرب بلغاتها وما تجده مفهومًا في كلامها ومعقولاً في خطابها، وإذ لا يجوز في خطابها أن يقول القائل فعلتُ بيدي ويعني النعمة، بطل أن يكون معنى بيدي النعمة». وساق الكلام في إنكار هذا التأويل وأطاله جدًا وقرر أن لفظ اليدين على حقيقته وظاهره، وبين أن اللغة التي نزل بها القرآن لا تحتمل ما تأولت الجهمية.

وقال لسان أصحابه وأجلهم ابن الطيب في كتاب التمهيد وهو أشهر كتبه: «فإن قال قائل فما الحجة في أن لله وجهًا ويدين؟ قيل له: قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمٰن: ٢٧]، وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. فأثبت لنفسه وجهًا ويدين، فإن قالوا: فما أنكرتم أن يكون المعنى في قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ أنه خلقه بقدرته أو بنعمته، لأن اليد في اللغة تكون بمعنى النعمة وبمعنى القدرة، كما يقال: لفلان عندي يد بيضاء، وهذا الشيء في يد فلان وتحت يده، ويقال: رجل أيد إذا كان قادرًا كما قال تعالى: ﴿لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ﴾ [يس: ٧١]، يريد عملنا بقدرتنا.

وقال الشاعر:

إذا ما رايَةٌ رُفِعَتْ لمجدٍ تَلَقَّاها عَرابةُ باليمين

وكذلك قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ يعني بقدرته ونعمته.

قال: فيقال لهم: هذا باطل، لأن قوله ﴿بِيَدَيَّ﴾ يقتضي إثبات يدين هما صفة له، فلو كان المراد بهما القدرة لوجب أن يكون له قدرتان ولا تزعمون أن لله تعالى قدرة واحدة، فكيف يجوز أن تثبتوا قدرتين، وقد أجمع المسلمون المثبتون للصفات والنافون لها على أنه لا يجوز أن يكون لله تعالى قدرتان، فبطل ما قلتم. وكذلك لا يجوز أن يكون خلق الله آدم بنعمتين، لأن نعم الله تعالى على آدم وغيره لا تحصى، ولأن القائل لا يجوز أن يقول: «رفعتُ الشيء أو وضعتُه بيدي أو توليته بيدي» وهو يريد نعمته، وكذلك لا يجوز أن يقال: «لي عند فلان يدان» يعني نعمتين، وإنما يقال: «لي عنده يدان بيضاوان»، ولأن «فعلته بيدي» لا يستعمل إلا في اليد التي هي صفة الذات.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

ويدل على فساد تأويلهم أيضًا أنه لو كان الأمر على ما قالوه لم يغفل عن ذلك إبليس وأن يقول: «وأي فضل لآدم علي يقتضي أن أسجد له وأنا أيضًا بيدك خلقتني». وفي العلم بأن الله فضل آدم عليه بخلقه بيديه دليل على فساد ما قالوه.

فإن قال القائل: فما أنكرتم أن يكون يده ووجهه جارحة إذ كنتم لا تعقلون يدًا ووجهًا هما صفة لا جارحة.

قلنا: لا يجب ذلك كما لا يجب إذا لم نعقل حيًّا عالمًا قادرًا إلا جسمًا أن نقضي نحن وأنتم ذلك على الله تعالى، وكما لا يجب إذا كان قائمًا بذاته أن يكون جوهرًا، لأنا وإياكم لم نجد قائمًا بنفسه في شاهدنا إلا كذلك، وكذلك الجواب لهم إن قالوا: فيجب أن يكون علمه وحياته وكلامه وسائر صفاته أعراضًا وأجناسًا أو حوادث أو أغيارًا له تعالى ومحتاجة إلى قلب»

ولو تتبعنا النقول عن أهل السُنَّة لزادت على المئين.

خاتمة لهذا الفصل

ورد لفظ اليد في القرآن والسُنَّة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع ورودًا متنوعًا متصرفًا فيه مقرونًا بما يدل على أنها يد حقيقة من الإمساك، والطي، والقبض والبسط، والمصافحة، والحثيات، والنضح باليد، والخلق باليدين والمباشرة بهما، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده، وتخمير طينة آدم بيده، ووقوف العبد بين يديه، وكون المقسطين عن يمينه، وقيام رسول الله ﷺ يوم القيامة عن يمينه وتخيير آدم بين ما في يديه فقال اخترت يمين ربي، وأخذ الصدقة بيمينه يربيها لصاحبها، وكتابته بيده على نفسه أن رحمته تغلب غضبه، وأنه مسح ظهر آدم بيده ثم قال له ويداه مقبوضتان: اختر فقال اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة، وأن يمينه ملأى لا تغيضها نفقة سحاء الليل والنهار، وبيده الأخرى القسط يخفض ويرفع، وأنه خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، وأنه يطوي السماوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يطوي الأرض بيده الأخرى، وأنه خط الألواح التي كتبها لموسى بيده.

وذكر عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله تعالى بإسناد صحيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن الملائكة قالت: يا رب قد أعطيت بني آدم الدنيا يأكلون فيها ويشربون ويلبسون، فاجعل لنا الآخرة كما جعلت لهم الدنيا، فقال: «لا أفعل» فأعادوا ذلك فقال: «لا أفعل»، فأعادوا ذلك عليه فقال: «وعزتي لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان». ورواه عبد الله بن أحمد في كتاب السُنَّة عن

النبي ﷺ مرسلاً[(١)].

وقوله: «الأيدي ثلاثة، فيد الله العليا ويد المعطي التي تليها ويد السائل السفلى»[(٢)]، فهل يصح في عقلٍ أو لغةٍ أو عُرفٍ أن يقال: قدرة الله أو نعمته العليا ويد المعطي التي تليها؟ فهل يحتمل هذا التركيب غير يد الذات بوجه ما؟ وهل يصح أن يراد به غير ذلك؟ وكذلك قوله: «اليد العليا خير من اليد السفلى، واليد العليا هي المنفقة واليد السفلى هي السائلة»[(٣)]. فضم هذا إلى قوله: «الأيدي ثلاثة فيد الله العليا ويد المعطي هي التي تليها»، وإلى قوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ [المائدة: ٦٤] تقطع بالضرورة أن المراد يد الذات لا يد القدرة والنعمة، فإن التركيب والقصد والسياق لا يحتمله البتة. وتأمل قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ١٠] فلما كانوا يبايعون رسول الله ﷺ بأيديهم ويضرب بيده على أيديهم وكان رسول الله ﷺ هو السفير بينه وبينهم كانت مبايعتهم له مبايعة لله، ولما كان الله سبحانه فوق سماواته على عرشه وفوق الخلائق كلهم كانت يده فوق أيديهم كما أنه سبحانه فوقهم، فهل يصح هذا لمن ليس له يد حقيقية؟ فكيف يستقيم أن يكون المعنى قدرة الله ونعمته فوق قدرهم ونعمهم، أم تقتضي المقابلة أن يكون المعنى هو الذي يسبق إلى الأفهام من هذا الكلام.

وكذلك قوله: «ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمٰن بيمينه وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمٰن حتى تكون أعظم من الجبل»[(٤)]، فهل يحتمل هذا الكلام غير الحقيقة؟ وهب أن اليد تستعمل في اللغة في النعمة أفسمعتم أن اليمين والكف يستعملان في النعمة في غير الوضع الجديد الذي اخترعتموه وحملتم عليه كلام الله ورسوله ﷺ.

وكذلك: «وبيده الأخرى القسط»[(٥)] هل يصح أن يكون المعنى: وبقدرته الأخرى؟ وهل يصح في قوله: «إن المقسطين عن يمين الرحمٰن»[(٦)] أنه عن قدرته في لغة من اللغات؟ وهل سمعتم باستعمال اليمين في النعمة والكف في النعمة؟ وكيف

---

(١) وهو حديث موضوع لا يصح، آفته محمد بن أيوب الرازي: كذاب، انظر الميزان (٣/ ٤٨٧).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (١٦٤٩) وأحمد في المسند (٣/ ٤٧٣) والحاكم في المستدرك (١/ ٤٠٨) وابن حبان في صحيحه برقم (٣٣٥١) من حديث مالك بن نضلة رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (١٤٥١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٤٢٩) ومسلم في صحيحه برقم (١٠٣٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) تقدم تخريجه.

يحتمل قوله: «إن الله أخذ ذرية آدم من ظهره ثم أفاض بهم في كفه»[(١)] كف النعمة والقدرة؟ هذا لم تعهدوا أنتم ولا أسلافكم به استعمالاً البتة سوى الوضع الجديد الذي اخترعتموه.

وكذلك قوله: «خمَّر الله طينة آدم أربعين ليلة ثم ضرب بيده فيها فخرج كل طيب بيمينه وكل خبيث بيده الأخرى ثم خلط بينهما» فهل يصح في هذا السياق غير الحقيقة؟ فضع لفظة النعمة أو القدرة ها هنا ثم انظر هل يستقيم ذلك. وهل يصح في قوله: «والخير كله في يديك» أن يكون في نعمتيك أو في قدرتيك؟.

وقال عبد الله بن الحارث عن النبي ﷺ: «إن الله خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده»[(٢)]، أفيصح أن يخص الثلاثة بقدرته ولا سيما لفظ الحديث: «إن الله لم يخلق بيده إلا ثلاثة أشياء»، أفيصح أن توضع النعمة أو القدرة موضع اليد ها هنا.

المثال الخامس: وجه الرب جل جلاله حيث ورد في الكتاب والسُنَّة فليس بمجاز بل على حقيقته.

واختلف المعطلون في جهة التجوز في هذا، فقالت طائفة: لفظ الوجه زائد، والتقدير: ويبقى ربك، إلا ابتغاء ربه الأعلى، ويريدون ربهم. وقالت فرقة أخرى منهم: الوجه بمعنى الذات، وهذا قول أولئك وإن اختلفوا في التعبير عنه. وقالت فرقة: ثوابه وجزاؤه، فجعله هؤلاء مخلوقًا منفصلاً، قالوا لأن الذي يراد هو الثواب. وهذه أقوال نعوذ بوجه الله العظيم أن يجعلنا من أهلها.

قال عثمان بن سعيد الدارمي وقد حكى قول بشر المريسي أنه قال في قول النبي ﷺ: «إذا قام العبد يصلي أقبل الله عليه بوجهه»[(٣)]: يحتمل أن يقبل الله عليه بنعمته وإحسانه وإفضاله وما أوجب للمصلي من الثواب. فقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: ٢٧] أي ما توجه به إلى ربك من الأعمال الصالحة. وقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] أي قبله الله. قال الدارمي: لما فرغ المريسي من إنكار اليدين ونفيهما عن الله أقبل قِبَل وجه الله ذي الجلال والإكرام لينفيه عنه كما نفى عنه اليدين، فلم يدع غاية في إنكار وجه الله ذي الجلال والإكرام والجحود به حتى ادعى أن وجه

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) أخرجه ابن نصر في تعظيم قدر الصلاة (١/٢٤) من حديث حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قام أحدكم ـ أو قال ـ الرجل في صلاته يُقبل الله عليه بوجهه، فلا يبزقن أحدكم في قبلته، ولا يبزقن عن يمينه، فإن كاتب الحسنات عن يمينه، ولكن ليبزقن عن يساره» والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (١٠٦٢).

الله الذي وصفه بأنه ذو الجلال والإكرام مخلوق، لأنه ادعى أنه أعمال مخلوقة يتوجه بها إليه، وثواب وإنعام مخلوق يثيب به العامل، وزعم أنه قبلة الله، وقبلة الله لا شك مخلوقة. ثم ساق الكلام في الرد عليه.

والقول بأن لفظ الوجه مجاز باطل من وجوه:

أحدها: أن المجاز لا يمتنع نفيه، فعلى هذا لا يمتنع أن يقال: ليس لله وجه ولا حقيقة لوجهه.

وهذا تكذيب صريح لما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله ـ ﷺ ـ.

الثاني: أنه خروج عن الأصل والظاهر بلا موجب.

الثالث: أن ذلك يستلزم كون حياته وسمعه وبصره وقدرته وكلامه وإرادته وسائر صفاته مجازًا لا حقيقة كما تقدم تقريره.

الرابع: أن دعوى المعطل أن الوجه صلة كذب على الله وعلى رسوله وعلى اللغة، فإن هذه الكلمة ليست مما عهد زيادتها.

الخامس: أنه لو ساغ ذلك لساغ لمعطل آخر أن يدعي الزيادة في قوله: «أعوذ بعزة الله وقدرته»، ويكون التقدير: أعوذ بالله. ويدعي معطل آخر الزيادة في سمعه وبصره وغير ذلك.

السادس: أن هذا يتضمن إلغاء وجهه الكريم لفظًا ومعنى، وأن لفظه زائد ومعناه منتف.

السابع: ما ذكره الخطابي والبيهقي وغيرهما قالوا: لما أضاف الوجه إلى الذات وأضاف النعت إلى الوجه فقال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٧] دلَّ على أن ذكر الوجه ليس بصلة، وأن قوله: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ صفة للوجه وأن الوجه صفة للذات.

قلت: فتأمل رفع قوله: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ عند ذكر الوجه، وجره في قوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾﴾ [الرحمن: ٧٨]، فذو الوجه المضاف بالجلال والإكرام لما كان القصد الإخبار عنه، وذي المضاف إليه بالجلال والإكرام في آخر السورة لما كان القصد عين المسمى دون الاسم فتأمله.

الثامن: أنه لا يعرف في لغةٍ من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه، وغاية ما شبه به المعطل وجه الرب أن قال: هُو كقوله: «وجه الحائط» و«وجه الثوب» و«وجه النهار» و«وجه الأمر». فيقال لهذا المعطل المشبه: ليس الوجه في ذلك بمعنى الذات، بل هذا مبطل لقولك، فإن وجه الحائط أحد جانبيه فهو مقابل لدبره، ومن هذا وجه الكعبة ودبرها، فهو وجه حقيقة، ولكنه بحسب المضاف إليه، فلما كان المضاف إليه بناء كان وجهه من جنسه، وكذلك وجه الثوب أحد جانبيه وهو من

جنسه، وكذلك وجه النهار أوله ولا يقال لجميع النهار، وقال ابن عباس ﵄: «وجه النهار أوله»، ومنه قولهم: «صدر النهار»، قال ابن الأعرابي: «أتيته بوجه نهار وصدر نهار»، وأنشد للربيع ابن زياد:

من كان مسرورًا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار

والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لأنه أول ما يواجه منه، ووجه الرأي والأمر ما يظهر أنه صوابه، وهو في كل محل بحسب ما يضاف إليه، فإن أضيف إلى زمن كان الوجه زمنًا، وإن أضيف إلى حيوان كان بحسبه، وإن أضيف إلى ثوب أو حائط كان بحسبه، وإن أُضيف إلى من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ كان وجهه تعالى كذلك.

التاسع: أن حمله على الثواب المنفصل من أبطل الباطل، فإن اللغة لا تحتمل ذلك، ولا يعرف أن الجزاء يسمى وجهًا للمجازي.

العاشر: أن الثواب مخلوق، وقد صح عن النبي ﷺ أنه استعاذ بوجه الله فقال: «أعوذ بوجهك الكريم أن تضلني لا إله إلا أنت الحي الذي لا يموت والجن والإنس يموتون»[(١)] رواه أبو داود وغيره.

ومن دعائه يوم الطائف: «أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة»[(٢)]، ولا يظن برسول الله ﷺ أن يستعيذ بمخلوق. وفي صحيح البخاري أن رسول الله ﷺ لما أنزل عليه: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥] قال: «أعوذ بوجهك»، ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥] قال: «أعوذ بوجهك»[(٣)].

وقال علي بن أبي طالب ﵁: أمرني رسول الله ﷺ فقال: «إذا أخذت مضجعك فقل: أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامات من شر ما أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت تكشف المغرم والمأثم، اللهم لا يهزم جندك ولا يخلف وعدك، ولا ينفع ذا الجد منك الجد سبحانك وبحمدك»[(٤)]، وإسناد كلهم ثقات.

---

(١) الذي في سنن أبي داود عن علي ﵁ عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول عند مضجعه: «اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم، وكلماتك التامة، من شر ما أنت آخذ بناصيته...» الحديث وضعفه العلامة الألباني ﵀ في ضعيف سنن أبي داود برقم (١٠٧٢).
وقد أخرج البخاري في صحيحه برقم (٧٣٨٣) ومسلم في صحيحه برقم (٢٧١٧) من حديث ابن عباس ﵄ أن النبي ﷺ كان يقول: «اللهم إني أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت أن تضلني، أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون».

(٢) أخرجه ابن إسحاق في السيرة وضعفة العلامة الألباني ﵀ في تعليقه على فقه السيرة للغزالي.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٦٢٨، ٧٣١٣، ٧٤٠٦).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٥٠٥٢) وابن السني في عمل اليوم والليلة برقم (٧٣٧) وضعفه العلامة الألباني ﵀ في ضعيف سنن أبي داود برقم (١٠٧٢).

وفي الموطأ: أنه لما كان ليلة الجن أقبل عفريت من الجن وفي يده شعلة من نار، فجعل النبي يقرأ القرآن فلا يزداد إلا قربًا، فقال له جبريل: ألا أُعلمك كلمات تقولهن ينكب منها لفيه وتطفىء شعلته؟ قل: أعوذ بوجه الله الكريم وكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء، ومن شر ما يعرج فيها، ومن شر ما ذرأ في الأرض، ومن شر ما يخرج منها، ومن شر فتن الليل والنهار، ومن شر طوارق الليل، ومن شر كل طارق إلا طارقًا يطرق بخير يا رحمن»[(١)]. فقالها فانكب لفيه وطُفِئت شعلته». أرسله مالك ووصله غيره.

الحادى عشر: أن النبي ﷺ كان يقول في دعائه: «أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك»[(٢)]. ولم يكن ليسأل لذة النظر إلى الثواب المخلوق، ولا يعرف تسمية ذلك وجهًا لله لغةً ولا عرفًا ولا شرعًا.

الثاني عشر: أن النبي ﷺ قال: «من استعاذ بالله فأعيذوه ومن سألكم بوجه الله فأعطوه»[(٣)].

وفي السنن من حديث جابر عن النبي ﷺ قال: «لا ينبغي لأحد أن يسأل بوجه الله إلا الجنة»[(٤)]. فكان طاوس يكره أن يسأل الإنسان بوجه الله.

وجاء رجل إلى عمر بن عبد العزيز فرفع إليه حاجته ثم قال: أسألك بوجه الله، فقال عمر: «قد سألت بوجه الله» فلم يسأل شيئًا إلا أعطاه إياه، ثم قال عمر: «ويحك ألا سألت بوجهه الجنة». ولو كان المراد بوجهه مخلوقًا من مخلوقاته لما جاز أن يقسم عليه ويسأل به، ولا كان ذلك أعظم من السؤال به سبحانه.

وهذه الآثار صريحة في أن السؤال بوجهه أبلغُ وأعظم من السؤال به فقد قال رسول الله ﷺ: «لا يسأل بوجه الله إلا الجنة»، فدل على بطلان قول من قال: إن وجه الله هو مخلوق من مخلوقاته وبطلان قول من قال هو ذاته.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٤١٩) وأبو يعلى في مسنده (١٢/ ٢٣٧) وابن السني في عمل اليوم والليلة برقم (٦٣١) والبيهقي في دلائل النبوة (٧/ ٩٥) من حديث عبد الرحمن بن خنبش رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (٢٩٩٥).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ١٩) والنسائي في سننه (٣/ ٥٤) والحاكم في المستدرك (١/ ٥٢٤) وابن حبان في صحيحه برقم (١٩٦٨) من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن النسائي برقم (١٢٣٧، ١٢٣٨).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم (١٦٧٢) والنسائي في سننه (٥/ ٨٢) وأحمد في المسند (٢/ ٦٨) والحاكم في المستدرك (١/ ٤١) من حديث ابن عمر رضي الله عنه وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (١٤٦٨).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه برقم (١٦٧١) وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن أبي داود برقم (٣٦٨).

الثالث عشر: ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»(١). فإضافة السبحات التي هي الجلال والنور إلى الوجه وإضافة البصر إليه تبطل كل مجاز وتبين أن المراد وجهه.

الرابع عشر: ما قاله عبد الله بن مسعود: «ليس عند ربكم ليل ولا نهار، نور السماوات والأرض من نور وجهه». فهل يصح أن يجعل الوجه في هذا على مخلوق أو يكون صلة لا معنى له، أو يكون بمعنى القبلة والجهة، وهذا مطابق لقوله: «أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات»(٢)، فأضاف النور إلى الوجه والوجه إلى الذات واستعاذ بنور الوجه الكريم، فعلم أن نوره صفة له كما أن الوجه صفة ذاتية، وهذا الذي قاله ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ هو تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] فلا تشتغل بأقوال المتأخرين الذين غشيت بصائرهم عن معرفة ذلك فخذ العلم عن أهله، فهذا تفسير الصحابة رضي الله عنهم.

الخامس عشر: أن من تدبر سياق الآيات والأحاديث والآثار التي فيها ذكر وجه الله الأعلى ذي الجلال والإكرام قطع ببطلان قول من حملها على المجاز، وأنه الثواب والجزاء لو كان اللفظ صالحًا لذلك في اللغة، فكيف واللفظ لا يصلح لذلك لغة، فمنها: قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٧] وقوله: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾﴾ [الليل: ١٩ ـ ٢٠].

الوجه السادس عشر: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ والتابعين وجميع أهل السُنَّة والحديث والأئمة الأربعة وأهل الاستقامةِ من أتباعهم متفقون على أن المؤمنين يرون وجه ربهم تعالى في الجنة، وهي الزيادة التي فسر بها النبي ﷺ والصحابة قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] فروى مسلم في صحيحه بإسناده عن النبي ﷺ في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «النظر إلى وجه الله تعالى»(٣). فمن أنكر حقيقة الوجه لم يكن للنظر عنده حقيقة، ولا سيما إذا أنكر الوجه والعلو، فيعود النظر عنده إلى خيال مجرد وإن أحسن العبارة قال: «هو معنى يقوم بالقلب نسبته إليه كنسبة النظر إلى العين». وليس في الحقيقة عنده نظر ولا وجه ولا لذة تحصل للناظر.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٧٩) وابن ماجه في سننه برقم (١٩٥).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٨١) من حديث صهيب رضي الله عنه.

الوجه السابع عشر: أن الوجه حيث ورد فإنما ورد مضافًا إلى الذات في جميع موارده، والمضاف إلى الرب تعالى نوعان: أعيان قائمة بنفسها كبيت الله، وناقة الله، وروح الله، وعبد الله ورسوله، فهذه إضافة تشريف وتخصيص، وهي إضافة مملوك إلى مالكه. الثاني: صفات لا تقوم بنفسها كعلم الله وحياته وقدرته وعزته وسمعه وبصره ونوره وكلامه، فهذه إذا وردت مضافة إليه فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها.

إذا عرف ذلك فوجهه الكريم وسمعه وبصره إذا أضيف إليه وجب أن يكون إضافة وصف لا إضافة خلق وهذه الإضافة تنفي أن يكون الوجه مخلوقًا وأن يكون حشوًا في الكلام، وفي سنن أبي داود عنه ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد قال: «أعوذ بالله العظيم ووجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم»[(١)]، فتأمل كيف فرق في الاستعاذة بين استعاذته بالذات وبين استعاذته بالوجه الكريم، وهذا صريح في إبطال قول من قال إنه الذات نفسها وقول من قال إنه مخلوق.

الوجه الثامن عشر: أن تفسير وجه الله بقبلة الله وإن قاله بعض السلف كمجاهد وتبعه الشافعي فإنما قالوه في موضع واحد لا غير وهو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١١٥] فهب أن هذا كذلك في هذا الموضع فهل يصح أن يقال ذلك في غيره في المواضع التي ذكر الله تعالى فيها الوجه؟ فما يفيدكم هذا في قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾﴾ [الليل: ٢٠]، وقوله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]، على أن الصحيح في قوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ أنه كسائر الآيات التي ذكر فيها الوجه، فإنه قد اطرد مجيئُه في القرآن والسُنَّة مضافًا إلى الرب تعالى على طريقة واحدة ومعنى واحد فليس فيه معنيان مختلفان في جميع المواضع غير الموضع الذي ذُكر في سورة البقرة وهو قوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ وهذا لا يتعين حمله على القبلة والجهة ولا يمتنع أن يراد به وجه الرب حقيقة، فحمله على موارده ونظائره كلها أولى، يوضحه:

الوجه التاسع عشر: أنه لا يعرف إطلاق وجه الله على القبلة لغة ولا شرعًا ولا عرفًا، بل القبلة لها اسم يخصها، والوجه له اسم يخصه، فلا يدخل أحدهما على الآخر ولا يستعار اسمه له، نعم القبلة تسمى وجهة كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ﴾ [البقرة: ١٤٨] وقد تسمى جهة وأصلها وجهة ولكن أُعلت بحذف فائها كزنة وعدة، وإنما سميت قبلة ووجهة لأن الرجل يقابلها ويواجهها بوجهه، وأما تسميتها

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٦٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (٤٤١).

وجهًا فلا عهد به، فكيف إذا أضيف إلى الله تعالى؟ مع أنه لا يعرف تسمية القبلة «وجهة الله» في شيء من الكلام مع أنها تُسمى وجهة، فكيف يطلق عليها وجه الله ولا يعرف تسميتها وجهًا؟ وأيضًا فمن المعلوم أن قبلة الله التي نصبها لعباده هي قبلة واحدة، وهي القبلة التي أمر الله عباده أن يتوجهوا إليها حيث كانوا لا كل جهة يولي الرجل وجهه إليها، فإنه يولي وجهه إلى المشرق والمغرب والشمال وما بين ذلك، وليست تلك الجهات قبلة الله، فكيف يقال: أي وجهة وجهتموها واستقبلتموها فهي قبلة الله؟.

فإن قيل: هذا عند اشتباه القبلة على المصلي وعند صلاته النافلة في السفر، قيل: اللفظ لا إشعار له بذلك البتة، بل هو عام مطلق في الحضر والسفر وحال العلم والاشتباه والقدرة والعجز، يوضحه: أن إخراج الاستقبال المفروض والاستقبال في الحضر وعند العلم والقدرة وهو أكثر أحوال المستقبل، وحمل الآية على استقبال المسافر في التنفل على الراحلة أو على حال الغيم ونحوه بعيد جدًا عن ظاهر الآية وإطلاقها وعمومها وما قصد بها، فإنّ «أين» من أدوات العموم، وقد أكد عمومها بما أراده لتحقيق العموم كقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] فالآية صريحة في أنه أينما ولّى العبد فثم وجه الله من حضرٍ أو سفرٍ في صلاة أو غير صلاة، وذلك أن الآية لا تعرض فيها للقبلة ولا لحكم الاستقبال، بل سياقها لمعنى آخر وهو بيان عظمة الرب تعالى وسعته وأنه أكبر من كل شيء وأعظم منه وأنه محيط بالعالم العُلوي والسفلي، فذكر في أول الآية إحاطة ملكه في قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ﴾ مُنبهًا بذلك على ملكه لما بينهما، ثم ذكر عظمته سبحانه وأنه أكبر وأعظم من كل شيء فأينما ولّى العبد وجهه فثم وجه الله، ثم ختم باسمين دالين على السعة والإحاطة فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥] فذكر اسمه الواسع عقب قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١١٥] كالتفسير والبيان والتقرير له فتأمله، فهذا السياق لم يقصد به الاستقبال في الصلاة بخصوصه وإن دخل في عموم الخطاب حضرًا وسفرًا بالنسبة إلى الفرض والنفل والقدرة والعجز. وعلى هذا فالآية باقية على عمومها وإحكامها ليست منسوخة ولا مخصوصة، بل لا يصح دخول النسخ فيها لأنها خبر عن ملكه للمشرق والمغرب وأنه أينما ولى الرجل وجهه فثم وجه الله وعن سعته وعلمه فكيف يمكن دخول النسخ والتخصيص في ذلك؟ وأيضًا هذه الآية ذكرت مع ما بعدها لبيان عظمة الرب والرد على من جعل له عدلاً من خلقه أشركه معه في العبادة، ولهذا ذكر بعدها الرد على من جعل له ولدًا فقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ سُبْحَٰنَهُۥۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾ [البقرة: ١١٦ ـ ١١٧]. فهذا السياق لا

تعرض فيه للقبلة ولا سيق الكلام لأجلها، وإنما سيق لذكر عظمة الرب وبيان سعة علمه وملكه وحلمه والواسع من أسمائه، فكيف تجعلون له شريكًا بسببه تمنعون بيوته ومساجده أن يذكر فيها اسمه وتسعون في خرابها؟ فهذا للمشركين ثم ذكر ما نسبه إليه النصارى من اتخاذ الولد، ووسط بين كفر هؤلاء قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ فالمقام مقام تقرير لأصول التوحيد والإيمان والردّ على المشركين لا مقام فرع مُعين جُزئي، يوضحه:

أن الله تعالى لما ذكر قبلته التي شرعها عيّنها دون سائر الجهات بأنها شطر المسجد الحرام، وأكد ذكرها مرة بعد مرة تعيينًا لها دون غيرها من الجهات بأنها القبلة التي رضيها وشرعها وأحبها لعباده ولم يذكر أنها كل جهة، بل أخبر أنها قبلة يرضاها رسوله ـ ﷺ ـ وجعل استقبالها من أعلام نبوة رسوله ﷺ فقال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٤٤] أي ذلك الاستقبال، وأكد أمر هذه القبلة تأكيدًا أزال به استقبال غيرها وأن تكون قبلة شرعها.

الوجه العشرون: أنه سبحانه أخبر عن الجهات التي تستقبلها الأمم منكرة مطلقة غير مضافة إليه، وأن المستقبل لها هو موليها وجهه لا أن الله شرعها له وأمره بها، ثم أمر أهل قبلته بالمبادرة والمسابقة إلى الخير الذي ادخره لهم وخصهم به، ومن جملته هذه القبلة التي خصهم دون سائر الأمم فقال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾﴾ [البقرة: ١٤٨]. فتأمل هذا السياق في ذكر الوجهات المختلفة التي توليها الأمم وجوههم، ونزل عليه قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ [البقرة: ١١٥]، وانظر هل يُلائم السياق السياق والمعنى المعنى ويطابقه، أم هما سياقان دل كل منهما على معنًى غير المعنى الآخر، فالألفاظ غير الألفاظ والمعنى غير المعنى.

الوجه الحادي والعشرون: أنه لو كان المراد بوجه الله قبلة الله لكان قد أضاف إلى نفسه القبل كلها ومعلوم أن هذه إضافة تخصيص وتشريف إلى إلهيته ومحبته لا إضافة عامة إلى ربوبيته ومشيئته، وما هذا شأنها لا يكون المضاف إلا خاصًا كبيت الله وناقة الله وروح الله، فإن البيوت والنوق والأرواح كلها لله، ولكن المضاف إليه بعضها، فقبلة الله منها هي قبلة بيته لا كل قبلة، كما أن بيته هو البيت المخصوص لا كل بيت.

الوجه الثاني والعشرون: أن يقال: حمل الوجه في الآية على الجهة والقبلة إما أن يكون هو ظاهر الآية أو يكون خلاف الظاهر ويكون المراد بالوجه وجه الله حقيقة، لأن الوجه إنما يراد به الجهة والقبلة إذا جاء مطلقًا غير مضافٍ إلى الله تعالى كما في

حديث الاستسقاء: «فلم يقدم أحد من وجه من الوجوه إلا أخبر بالْجوْد» أو يكون ظاهر الآية الأمرين كليهما ولا تنافي بينهما، فأينما ولَّى العبد وجهه في صلاته توليةً مأمورًا بها فهي قبلة الله وثمَّ وجه الله فهو مستقبل قبلته ووجهه، أو تكون الآية مجملة محتملة للأمرين، فإن كان الأول هو ظاهرها لم يكن حملها عليه مجازًا وكان ذلك حقيقتها، ومن يقول هذا يقول وجه الله في هذه الآية قبلته وَجِهَتَهُ التي أمر باستقبالها بخلاف وجهه في قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٧] وتلك النصوص التي ذكرناها.

وغاية ذلك أن يكون الوجه لفظًا مشتركًا قد استعمل في هذا تارة وفي هذا تارة، فمن أين يلزم من ذلك أن يكون وجه الرب ذو الجلال والإكرام مجازًا وأن لا يكون له وجه حقيقة؟ لولا التلبيس والترويج بالباطل. وإن كان الثاني فالأمر ظاهر. وإن كان الثالث فلا تنافي بين الأمرين فأينما ولَّى المصلي وجهه فهي قبلة الله وهو مستقبل وجه ربه لأنه واسع، والعبد إذا قام إلى الصلاة فإنه يستقبل ربه تبارك وتعالى، والله مقبل على كل مصلٍ إلى جهة من الجهات المأمور بها بوجهه كما تواترت بذلك الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ مثل قوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قبَل وجهه، فإن الله قبل وجهه»، وفي لفظ: «فإن ربه بينه وبين القبلة»[(١)].

فقد أخبر أنه حيثما توجه العبد فإنه مستقبل وجه الله، فإنه قد دل العقل والفطرة وجميع كتب الله السماوية على أن الله تعالى عالٍ على خلقه فوق جميع المخلوقات وهو مستوٍ على عرشه وعرشه فوق السماوات كلها، فهو سبحانه محيط بالعالم كله فأينما ولي العبد فإن الله مستقبله بل هذا شأن مخلوقه المحيط بما دونه، فإن كل خط يخرج من المركز إلى المحيط فإنه يستقبل وجه المحيط ويواجهه والمركز يستقبل وجه المحيط. وإذا كان عالي المخلوقات المحيط يستقبل سافلها المحيط به بوجهه من جميع الجهات والجوانب فكيف بشأن من هو بكل شيء محيط، وهو محيط ولا يحاط به كيف يمتنع أن يستقبل العبد وجهه تعالى حيث كان وأين كان.

وقوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى مكانٍ موجود، والله تعالى فوق الأمكنة كلها ليس في جوفها، وإن كانت الآية مجملة محتملة للأمرين لم يصح دعوى المجاز فيها ولا في وجه الله حيث ورد، فبطلت دعواهم أن وجه الله على المجاز لا على الحقيقة، يوضحه:

الوجه الثالث والعشرون: أنه لو أريد بالوجه في الآية الجهة والقبلة لكان وجه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٠٦، ٧٥٣، ١٢١٣، ٦١١١) ومسلم في صحيحه برقم (٥٤٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الكلام أن يقال: «فأينما تولوا فهو وجه الله»، لأنه إذا كان المراد بالوجه الجهة فهي التي تولي نفسها، وإنما يقال: ثَمَّ كذا إذا كان هناك أمران كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴿٢٠﴾﴾ [الإنسان: ٢٠] فالنعيم والملك ثَمَّ لا أنه نفس الظرف، والوجهُ لو كان المراد به الجهة نفسها لم يكن ظرفًا لنفسها، فإن الشيء لا يكون ظرفًا لنفسه فتأمله. ألا ترى أنك إذا أشرت إلى جهة الغرب أو الشرق لا يصح أن تقول: ثمَّ جهة الغرب وثَم جهة الشرق، ولو قلت: هناك جهة الشرق والغرب لكان ذكر اللفظ لغوًا، وذلك لأن ثَمَّ إشارة إلى المكان البعيد فلا يشار بها إلى قريب، والجهة والوجهة مما يُحاذيك إلى آخرها، فجهة الشرق والغرب وجهة القبلة مما يتصل بك إلى حيث ينتهي، فكيف يقال فيها ثم إشارة إلى البعيد بخلاف الإشارة إلى وجه الرب تبارك وتعالى، فإنه يشار إلى حيث يشار إلى ذاته، ولهذا قال غير واحد من السلف: فثم الله تحقيقًا لأن المراد وجهه الذي هو من صفات ذاته، والإشارة إليه بأنه ثَم كالإشارة إليه بأنه فوق السماوات وعلى العرش وفوق العالم.

الوجه الرابع والعشرون: أن تفسير القرآن بعضه ببعض هو أولى التفاسير ما وجد إليه السبيل، ولهذا كان يعتمده الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ والتابعون والأئمة بعدهم، والله تعالى ذكر في القرآن القبلة باسم القبلة والوجهة، وذكر وجهه الكريم باسم الوجه المضاف إليه، فتفسيره في هذه الآية بنظائره، وهو المتعين.

الوجه الخامس والعشرون: أن الآية لو احتملت كل واحدٍ من الأمرين لكان الأولى بها إرادة وجهه الكريم ذي الجلال والإكرام، لأن المصلي مقصوده التوجه إلى ربه، فكان من المناسب أن يذكر أنه إلى أي الجهات صليت فأنت متوجه إلى ربك، ليس في اختلاف الجهات ما يمنع التوجه إلى ربك. فجاءت الآية وافية بالمقصود فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: ١١٥]، فأخبر أن الجميع ملكه وقد خلقه، وقد عُلم بالفطرة والشرع أن الله تعالى فوق العالم محيط بالمخلوقات عالٍ عليها بكل اعتبار، فمن استقبل جهة من الشرق أو الغرب أو الجنوب أو الشمال أو بين ذلك فإنه متوجه إلى ربه حقيقة، والله تعالى قبل وجهه إلى أي جهة صلى، وهو مع ذلك فوق سماواته على عرشه، ولا يتوهم تنافي هذين الأمرين، بل اجتماعهما هو الواقع، ولهذا عامة أهل الإثبات جعل هذه الآية من آيات الصفات وذكرها مع نصوص الوجه مع قولهم بأن الله فوق سماواته على عرشه.

الوجه السادس والعشرون: أنك إذا تأملت الأحاديث الصحيحة وجدتها مفسره للآية مشتقة منها، كقوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإنما يستقبل ربه»[1]،

---

(١) تقدم تخريجه.

وقوله: «فإن الله يقبل عليه بوجهه ما لم يصرف وجهه عنه»[(١)]، وقوله: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قِبَل وجهه»[(٢)]، وقوله: «فإن الله بينه وبين القبلة»[(٣)]، وقوله: «وإن الله يأمركم بالصلاة فإذا صليتم فلا تلتفتوا، فإن الله ينصب وجهه لوجه عبده في صلاته ما لم يلتفت»[(٤)]. رواه ابن حبان في صحيحه والترمذي، وقال: «إن العبد إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم قام إلى الصلاة أقبل الله عليه بوجهه فلا ينصرف عنه حتى ينصرف أو يحدث حدث سوء»[(٥)]، وقال جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «إذا قام العبد يُصلي أقبل الله عليه بوجهه، فإذا التفت أعرض الله تعالى عنه وقال: يا ابن آدم أنا خير ممن تلتفت إليه، فإذا أقبل على صلاته أقبل الله عليه فإذا التفت أعرض عنه»[(٦)].

وقال ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: «إذا صلَّى أحدكم فلا يتنخمن تجاه الرحمن»[(٧)].

وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ: «إن العبد إذا قام إلى الصلاة فإنه بين عيني الرحمٰن، فإذا التفت قال له: ابن آدم إلى من تلتفت؟ إلى خير لك مني تلتفت؟»[(٨)].

المثال السادس: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور: ٣٥].

ومن أسمائه النور، وقالت المعطلة: ذلك مجاز معناه: منور السماوات والأرض بالنور المخلوق، قالوا: ويتعين المجاز لأن كل عاقل يعلم بالضرورة أن الله تعالى ليس هو هذا النور المنبسط على الجدران، ولا هو النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار، فإما أن يكون مجازه منور السماوات والأرض أو هادي أهلها.

وبطلان هذا يتبين بوجوه أحدها:

الأول: أن النور جاء في أسمائه تعالى، وهذا الاسم مما تلقته الأمة بالقبول وأثبتوه في أسمائه الحسنى، وهو في حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي رواه الوليد ابن

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٩٠٩) والنسائي في سننه (٣/ ٨) بنحوه، وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن أبي داود برقم (١٩٤).
(٥) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (١٠٢٣) من حديث حذيفة رضي الله عنه، وحسنه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن ابن ماجه برقم (٨٣٨).
(٦) تقدم تخريجه.
(٧) تقدم تخريجه بنحوه.
(٨) أخرجه أحمد (٥/ ١٤٧).

مسلم ومن طريقه رواه الترمذي والناس، ولم ينكره أحد من السلف ولا أحد من أئمة أهل السُنَّة والحديث، ومحال أن يسمي سبحانه نفسه نورًا وليس له نور ولا صفة النور ثابتة له، كما أن من المستحيل أن يكون عليمًا قديرًا سميعًا بصيرًا ولا علم له ولا قدرة، بل صحة هذه الأسماء عليه مستلزمة لثبوت معانيها له، وانتفاء حقائقها عنه مستلزم لنفيها عنه، والثاني باطل قطعًا فتعين الأول.

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ لما سأله أبو ذر: هل رأيت ربك؟ قال: «نور أنى أراه»[(١)]، رواه مسلم في صحيحه، وفي معنى الحديث قولان:

أحدهما: أن معناه: ثَم نور، أي فهناك نور منعني من رؤيته، ويدل على هذا المعنى شيئان: أحدهما: قوله في اللفظ الآخر في هذا الحديث: «رأيت نورًا»[(٢)]. فهذا النور الذي رآه هو الذي حال بينه وبين رؤية الذات.

الثاني: قوله في حديث أبي موسى: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[(٣)]. رواه مسلم في صحيحه.

وقال عثمان بن سعيد الدارمي: حدثنا محمد بن كثير، أخبرنا سفيان عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «احتجب الله من خلقه بأربع بنار وظلمة ونور وظلمة»[(٤)].

وقال: حدثنا موسى بن إسماعيل عن حماد بن سلمة عن أبي عمران الجوني عن زرارة بن أوفى رضي الله عنه أن النبي ﷺ سأل جبريل: «هل رأيت ربك؟»، فانتفض جبريل وقال: «يا محمد إن بيني وبينه سبعين حجابًا من نور، لو دنوت من أدناها لاحترقت».

المعنى الثاني في الحديث: أنه سبحانه نور فلا يمكنني رؤيته لأن نوره الذي لو كشف الحجاب عنه لاحترقت السماوات والأرض وما بينهما مانع من رؤيته، فإن كان المراد هو المعنى الثاني فظاهر، وإن كان الأول فلا ريب أنه إذا كان نور الحجاب

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٧٨) والترمذي في سننه برقم (٣٢٨٢) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٧٨) (٢٩٢).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه الدارمي في الرد على المريسي (ص١٧٣).

مانعًا من رؤية ذاته فنور ذاته سبحانه أعظم من نور الحجاب، بل الحجاب إنما استنار بنوره، فإن نور السماوات إذا كان من نور وجهه كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فنور الحجاب الذي فوق السماوات أولى أن يكون من نوره، وهل يعقل أن يكون النور حجاب من ليس له نور؟ هذا من أبين المحال، وعلى هذا فلا تناقض بين قوله ﷺ: «رأيت نورًا» وبين قوله: «نور أنى أراه»، فإن المنفي مكافحة الرؤية للذات المقدسة، والمثبت رؤية ما ظهر من نور الذات، يوضحه:

الوجه الثالث: وهو أن ابن عباس رضي الله عنهما جمع بين الأمرين فقال: «رأى محمد ربه»، فقيل له: أليس الله تعالى يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فقال: «ويحك، ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره لم يقم له شيء». فأخبر أن الأبصار لا تدرك نفس ذاته إذا تجلى بنوره الذي هو نوره، فهذا موافق لقول النبي ﷺ: «نور أنى أراه»، ولقوله: «رأيت نورًا».

الوجه الرابع: أن الرب سبحانه أخبر أنه لما تجلى للجبل وظهر له أمر ما من نور ذاته المقدسة صار الجبل دكًا. فروى حماد عن ثابت عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ أشار أنس بطرف إصبعه على طرف خنصره، وكذلك أشار ثابت، فقال له حميد الطويل: ما تريد يا أبا محمد؟ فرفع ثابت يده فضرب صدره ضربة شديدة وقال: من أنت يا حميد، يحدثني أنس عن النبي ﷺ وتقول أنت ما تريد بهذا.

ومعلوم أن الذي أصار الجبل إلى هذا الحال ظهور هذا القدر من نور الذات له بلا واسطة بل بتجلي ربه سبحانه له.

الوجه الخامس: ما ثبت في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يقول إذا قام من الليل: «اللهم لك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت رب السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت قيوم السماوات والأرض ومن فيهن..» الحديث(١). وهو يقتضي أن كونه نور السماوات والأرض مغاير لكونه رب السماوات والأرض، ومعلوم أن إصلاحه السماوات والأرض بالأنوار وهِدايَتَه لمن فيهما هو ربوبيته، فدل على أن معنى كونه نور السماوات والأرض أمر وراء ربوبيتهما، يوضحه:

الوجه السادس: وهو أن الحديث تضمن ثلاثة أمور شاملة عامة للسماوات

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١١٢٠، ٦٣١٧، ٧٣٨٥، ٧٤٤٢، ٧٤٩٩) ومسلم في صحيحه برقم (٧٦٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

والأرض وهو ربوبيتهما وقيوميتهما ونورهما، فكونه سبحانه ربًّا لهما وقيومًا لهما ونورًا لهما أوصاف له، فآثار ربوبيته وقيوميته ونوره قائمة بهما، وصفة الربوبية والقيومية والنور قائمة به، فنفس الصفة لا تفارقه وتحل في غيره، ولكن آثارها ومقتضاها هو المخلوق المنفصل، وهذا كما أن صفة الرحمة والقدرة والإرادة والرضى والغضب قائمة به سبحانه، والرحمة الموجودة في العالم والإحسان والخير والنعمة آثار تلك الصفات، وهي منفصلة عنه. وهكذا علمه القائم به هو صفته، وأما علوم عباده فمن آثار علمه، وقدرتهم من آثار قدرته فتلبس هذا الموضع على منكري نوره سبحانه ولبسوا على الجهال فقالوا: كل عاقل يعلم بالبديهة أن الله سبحانه ليس هو هذا النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار، فلا بد من حمل قوله: ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ على معنى أنه منور السماوات والأرض وهادٍ لأهل السماوات والأرض وحينئذٍ فنقول في

الوجه السابع: أسأتم الظن بكلام الله ورسوله حيث فهمتم أن حقيقته ومدلوله أنه سبحانه هو هذا النور الواقع على الحيطان والجدران، وهذا الفهم الفاسد هو الذي أوجب لكم إنكار حقيقة نوره وجحده، فجمعتم بين الفهم الفاسد وإنكار المعنى الحق، وليس ما ذكرتم من النور هو نور الرب القائم به الذي هو صفته، وإنما هو مخلوق له ومنفصل عنه، فإن هذه الأنوار المخلوقة إنما تكون في محل دون محل، فالنور الفائض عن النار أو الشمس أو القمر إنما هو نور لبعض الأرض دون بعض، فإنا نعلم أن نور الشمس الذي هو أعظم من نور القمر والكواكب والنار ليس هو نور جميع السماوات والأرض ومن فيهن، فمن ادعى أن ظاهر القرآن وكلام الرسول ـ ﷺ ـ أن نور الرب سبحانه هو هذا النور الفائض فقد كذب على الله ورسوله، فلو كان النص: «الله هو النور الذي تعاينونه وترونه في السماوات والأرض» لكان لفهم هؤلاء وتحريفهم مستند ما، أما ولفظ النص: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فمن أين يدل هذا بوجهٍ ما أنه النور الفائض عن جرم الشمس والقمر والنار؟ فإخراج نور الرب تعالى عن حقيقته وحمل لفظه على مجازه إنما استند إلى هذا الفهم الباطل الذي لم يدل عليه اللفظ بوجه.

الوجه الثامن: أن رسول الله ﷺ فسر هذه الآية بقوله: «أنت نور السماوات والأرض»، ولم يفهم منها أنه هو هذا النور المنبسط على الحيطان والجدران ولا فهمه الصحابة رضي الله عنهم عنه بل علموا أن لنور الرب شأنًا آخر هو أعظم من أن يكون له مثال. قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «لس عند ربكم ليل ولا نهار، نور السماوات والأرض من نور وجهه». فهل أراد ابن مسعود أن هذا النور الذي على الحيطان ووجه الأرض هو عين نور الوجه الكريم؟ أو فهم هذا عنه ذو فهم مستقيم؟ فالقرآن والسُنة

وأقوال الصحابة متطابقة يوافق بعضها بعضًا، وتصرح بالفرق بين النور الذي هو صفته والنور الذي هو خلق من خلقه، كما تفرق بين الرحمة التي هي صفته والرحمة التي هي مخلوقة، ولكن لما وُجدت برحمته سميت برحمته، وكما أنه لا يماثل في صفات من الصفات خَلْقَه، فكذلك نوره سبحانه، فأي نور من الأنوار المخلوقة إذا ظهر للعالَم وواجهه أحرقه؟ وأي نور إذا ظهر منه للجبال الشامخة قدرٌ ما جعلها دكًا. وإذا كانت أنوار الحجب لو دنا جبريل من أدناها لاحترق فما الظن بنور الذات؟.

الوجه التاسع: أنه تعالى قال: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ فأخبر أن الأرض يوم القيامة تشرق بنوره، وهو نوره الذي هو نوره، فإنه سبحانه يأتي لفصل القضاء بين عباده وينصب كرسيه في الأرض، فإذا جاء الله تعالى أشرقت الأرض وحق لها أن تشرق بنوره. وعند المعطلة لا يأتي ولا يجيء ولا له نور تشرق به الأرض.

الوجه العاشر: ما رواه محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الجبار جل جلاله وقد أشرف عليهم من فوقهم وقال: يا أهل الجنة سلام عليكم، فذلك قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ۝٥٨﴾ [يس: ٥٨]، قال: ثم يتوارى عنهم وتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم»[(١)]. رواه الحاكم في صحيحه وابن ماجه في سننه.

فهذا نُور مُشاهد قد سطع لهم حتى حركهم واستفزهم إلى رفع رؤوسهم إلى فوق.

الوجه الحادى عشر: أن النص قد ورد بتسمية الرب نورًا، وبأن له نورًا مضافًا إليه، وبأنه نور السماوات والأرض، وبأن حجابه نور، فهذه أربعة أنواع:

فالأول: يقال عليه سبحانه بالإطلاق فإنه النور الهادي.

والثاني: يضاف إليه كما يضاف إليه حياته وسمعه وبصره وعزته وقدرته وعلمه، وتارة يضاف إلى وجهه، وتارة يضاف إلى ذاته.

فالأول: كقوله: «أعوذ بنور وجهك»، وقوله: «نور السماوات والأرض من نور وجهه».

والثاني: كقوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩] وقول ابن عباس رضي الله عنهما: «ذاك نوره الذي إذا تجلى به»، وقوله ﷺ في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: «إن الله خلق خلقه في ظلمةٍ ثم ألقى عليهم من نوره، فمن أصابه ذلك النور اهتدى

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (١٨٤) وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن ابن ماجه برقم (٣٣).

ومن أخطأه ضل»[(١)].

والثالث: وهو إضافة نوره إلى السماوات والأرض كقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

والرابع: كقوله: «حجابه النور»، فهذا النور المضاف إليه يجيءُ على أحدِ الوجوه الأربعة، والنور الذي احتجب به سمي نورًا ونارًا كما وقع التردد في لفظهِ في الحديث الصحيح حديث أبي موسى الأشعري وهو قوله: «حجابه النور أو النار»[(٢)]، فإن هذه النار هي نور، وهي التي كلم اللهُ كليمه موسى منها، وهي نار صافية لها إشراق بلا إحراق.

فالأقسام ثلاثة: إشراق بلا إحراق كنور القمر، وإحراق بلا إشراق وهي نار جهنم فإنها سوداء محرقة لا تضيء، وإشراق بإحراق وهي هذه النار المضيئة، وكذلك نور الشمس له الإشراق والإحراق. فهذا في الأنوار المشهورة المخلوقة، وحجاب الرب تبارك وتعالى نور وهو نار، وهذه الأنواع كلها حقيقة بحسب مراتبها، فنور وجهه حقيقة لا مجاز، وإذا كان نور مخلوقاته كالشمس والقمر والنار حقيقة فكيف يكون نوره الذي نسبة الأنوار المخلوقة إليه أقل من نسبة سراج ضعيف إلى قرص الشمس، فكيف لا يكون هذا النور حقيقة؟.

الوجه الثاني عشر: أن إضافة النور إليه سبحانه لو كان إضافة ملك وخلق لكانت الأنوار كلها نوره، فكان نور الشمس والقمر والمصباح نوره، فإن كانت حقيقة هذه الإضافة إضافة مخلوق إلى خالقه كان نور المصباح نوره حقيقة، فيا عجبًا لكم أنكرتم أن يكون الله سبحانه نور السماوات والأرض حقيقة، وأن يكون لوجهه نور حقيقة، ثم جعلتم نور الشمس والقمر والمصابيح نوره حقيقة. وقد علم الناس بالضرورة فساد هذا، وأن نوره المضاف إليه مختص به لا يقوم بغيره، فإن نور المصباح قائم بالفتيلة منبسط على السقوف والجدران، وليس ذلك هو نور الرب تعالى الذي هو نور ذاته ووجهه الأعلى، بل ذلك هو المضاف إليه حقيقة، كما أن نور الشمس والقمر والمصباح مضاف إليه حقيقة. قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١]، وقال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، فهذا نور

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ١٧٦، ١٩٧) والترمذي في سننه (٢/ ١٠٧) والحاكم في المستدرك (١/ ٣٠) وابن حبان في صحيحه برقم (١٨١٢) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (١٠٧٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٧٩).

مخلوق لا يُسمى به الرب سبحانه ولا يوصف به ولا يضاف إليه إلا على جهة أنه مخلوق له مجعول، لا على أنه وصف له قائم به، فالتسوية بين هذا وبين نور وجهه الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة واستعاذ به العائذون من أبطل الباطل.

الوجه الثالث عشر: أن مثبتي الصفات كأبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري وأئمة أتباعهما لم يذكروا الخلاف في ذلك إلا عن المعتزلة، فإنكار كونه نورًا هو قول المبتدعة، قال ابن فورك في كتابه الذي سماه: «مقالات أبي محمد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري»، وذكر اتفاقهما إلا فيما ندر من الأمور اللفظية إلى أن قال: «إن المشهور من مذهبه بأن الله سبحانه نور لا كالأنوار حقيقة لا بمعنى أنه هاد، وعلى ذلك نص في كتاب التوحيد في بابٍ مفرد لذلك تكلم فيه على المعتزلة إذ تأولوا ذلك على معنى أنه هاد فقال: إن سأل سائل عن الله عز وجل أنورٌ هو؟ قيل له: كلامك يحتمل وجهين: إن كنت تريد أنه نور يتجزأ تجوز عليه الزيادة والنقصان فلا، وهذه صفة النور المخلوق، وإن كنت تريد معنى ما قاله الله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] فالله سبحانه نور السماوات والأرض على ما قال. فإن قال: فما معنى قولك نور؟ قيل له: قد أخبرناك ما معنى النور المخلوق وما معنى النور الخالق وهو الله سبحانه الذي ليس كمثله شيء، ومن تعدى أن يقول الله نور فقد تعدى إلى غير سبيل المؤمنين، لأن الله لم يكن ليسمي نفسه لعباده بما ليس هو به، فإن قال: لا أعرف النور إلا هذا النور المضيء المتجزىء. قيل له: فإن كان لا يكون نور إلا كذلك، فكذلك لا يكون شيئًا إلا وحكمه حكم ذلك الشيء.

ثم قال ابن فورك: فإذا قال الله عزّ وجلّ إني نور، قلتُ أنا: هو نور على ما قال سبحانه وتعالى، وقلت أنت: ليس هو نور. فَمَنِ المثبت له على الحقيقة أنا أو أنت؟ وكيف يتبين الحق فيه إلا من جهة ما أخبر الله سبحانه، والدَّافِعُ لما قال اللهُ كافر بالله، وإن لزمنا أن لا نقول إن الله نور لأن ذلك موجود في الخلق لزمنا أن لا نقول إن الله حي سميع بصير موجود، لأن ذلك موجود في الخلق، ومَعْنانا في هذا الباب خلاف مَعْناكُم، لأن مَعْناكم في ذلك التعطيل وَمَعْنانا في قولنا: الله نور نثبت الله تعالى على ما ورد به في كتابه بما تسمى به عندنا، فنحن متبعون ما أخبرنا به في كتابه، فإن جاز لكم أن تقولوا: شيء كالأشياء، جاز لنا أن نقول: نور كالأنوار، وأنتم ظلمتم فيما سألتُم جَحَدة لما أخبر به عن نفسه في كتابه، ونحن وأنتم متفقون إن أقررتم بالكتاب أن الله نور السماوات والأرض، ومختلفون في أن نقول نور، فقلنا نحن نور، وقلتم أنتم لا نقول نور. فإن زعمتم أن معنى نور معنى هاد قلنا لكم: فيجوز أن يكون غيره نورًا بمعنى أنه هاد، فإن قلتم: لا، كذبكم القياس واللغة، وإن

قلتم: نعم قلنا لكم: سويتم بين النور والهادي الذي هو غير الله وبينه إن كان هو النور الهادي ومعنى هذا نور معنى كون هذا، فقد استويا في معنيهما وأسمائهما فدخلتم فيما عبتم على مخالفيكم.

فإن قلتم: فالنور لا يكون إلا جسدًا مُجسدًا أو ضياء ساطعًا، قلنا: ولا يكون عالمٌ بصيرٌ إلا لحمًا ودمًا متجزئًا متبعضًا، فإن جاز قياسكم على مخالفيكم جاز قياسه عليكم، فإن قلتم: يجوز أن يكون عالم لا لحم ولا دم، قيل لكم: كذلك يجوز أن يكون نور لا جسد ولا ضوء ساطع، وليس لكم إلا التعطيل والنفي لله سبحانه.

قال ابن فورك: وإنما استوفيت هذا الفصل من كتابه رحمه الله بألفاظه لتحقيقه هذا الوصف لله تمسكًا بحكم الكتاب، وأنه لا يرى أن يعدل عن الكتاب ما وجد السبيل إلى التمسك به لرأي وهوىً لا يوجبه أصل صحيح.

قال: فقد كشف عن ذلك بغاية البيان وأزال اللبس فيه، وأن السمع هو الحجة في تسمية الله سبحانه، ولا يجب أن يحمل على المجاز لأنه يوجب أن يحمل ما ورد به السمع من أسمائه تعالى على المجاز.

وقال أبو بكر بن العربي: «قد اختلف الناس بعد معرفتهم بالنور على ستة أقوال:

الأول: معناه هاد، قاله ابن عباس.

والثاني: معناه منور، قاله ابن مسعود، وروي أن في مصحفه: «منور السماوات والأرض».

الثالث: مُزين وهو يرجع إلى معنى منور، قاله أبي بن كعب.

الرابع: أنه ظاهر.

الخامس: أنه ذو النور.

السادس: أنه نور لا كالأنوار، قاله أبو الحسن الأشعري.

قال: وقالت المعتزلة: لا يقال له نور إلا بالإضافة، قال: والصحيح عندنا أنه نور لا كالأنوار لأنه الحقيقة، والعدول عن الحقيقة إلى أنه هاد ومنور وما أشبه ذلك هو مجاز من غير دليل لا يصح».

قلت: أما حكايته عن ابن عباس أنه بمعنى هاد فعمدته على التفسير الذي رواه الناس عن عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي ابن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس، وفي ثبوت ألفاظه عن ابن عباس نظر، لأن الوالبي لم يسمعها من ابن عباس فهو منقطع، وأحسن أحواله أن يكون منقولاً عن ابن عباس بالمعنى، ولو صح

ذلك عن ابن عباس فليس مقصوده به نفي حقيقة النور عن الله وأنه ليس بنور ولا نور له، كيف وابن عباس هو الذي سمع من النبي ﷺ قوله في صلاة الليل: «اللهم لك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن»(١)، وهو الذي قال لعكرمة لما سأله عن قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال: «ويحك ذاك نوره الذي هو نوره، إذا تجلى بنوره لم يدركه شيء»، كيف ولفظ الآية والحديث ينبو عن تفسير النور بالهادي، لأن الهداية تختص بالحيوان، وأما الأرض نفسها والسماء فلا توصف بهدى، والقرآن والحديث وقول الصحابة صريح في أنه سبحانه نور السماوات والأرض، ولكن عادة السلف أن يذكر أحدهم في تفسير اللفظة بعض معانيها، أو لازمًا من لوازمها، أو الغاية المقصودة منها، أو مثالاً ينبه السامع على نظيره، وهذا كثير في كلامهم لمن تأمله، فكونه سبحانه هاديًا لا ينفي كونه نورًا.

وأما ذكره عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه بمعنى: منور، وأنها في مصحفه كذلك، فهذا لا ينافي كونه في نفسه نورًا، وأن يكون النور من أسمائه وصفاته، بل يؤكد ذلك، فإن الموجودات النورانية نوعان: منها ما هو في نفسه مُستنير ولا ينيرُ غيره كالجمرة مثلاً، فهذا لا يقال له نور، ومنها ما هو مستنير في نفسه وهو مُنير لغيره كالشمس والقمر والنار، وليس في الموجودات ما هو منور لغيره وهو في نفسه ليس بنور، بل إنارته لغيره فرع كونه نورًا في نفسه، فقراءة ابن مسعود: «منور» تحقيق لمعنى كونه نورًا، وهذا مثل كونه متكلمًا معلمًا مرشدًا مقدرًا لغيره، فإن ذلك فرع كونه في نفسه متكلمًا عالمًا رشيدًا قادرًا. وقد صرح ابن مسعود رضي الله عنه بأن نور السماوات والأرض من نور وجهه تبارك وتعالى.

وأما ما حكاه عن أبي بن كعب أنه بمعنى مزين فلا أصل له عن أُبي، وهو بالكذب عليه أشبه، فإن تفسير أُبي لهذه الآية معروف. رواه عنه أهل الحديث من طريق الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أُبي، ذكره ابن جريج ومعمر ووكيع وهشيم وابن المبارك وعبد الرزاق والإمام أحمد وإسحاق وخلائق غيرهم.

وذكر ابن جرير وسُنيد وعبد بن حُميد وابن المنذر في تفاسيرهم من طريق عبيد الله بن موسى عن أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي ابن كعب في قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] قال: فبدأ بنور نفسه فذكره، ثم ذكر نور المؤمن فقال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ يقول: مثل نور المؤمن، قال: وكان أبي بن كعب يقرأها كذلك «مثل نور المؤمن» قال: فهو عبد جُعل الإيمان والقرآن في صدره. ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ قال: المشكاة صدره.

---

(١) تقدم تخريجه.

﴿فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ﴾ قال: المصباح القرآن والإيمان الذي جعل في صدره. ﴿ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ﴾ قال: الزجاجة قلبه.

﴿كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ﴾ قال: قلبه لما استنار فيه الإيمان والقرآن كأنه كوكب دري، يقول: مضيء.

﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ﴾ قال: فالشجرة المباركة الإخلاص لله وحده وعبادته لا شريك له.

﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ قال: فمثله كمثل شجرة التفَّ بها الشجر، فهي خضراء ناعمة لا تصيبها الشمس على أي حال كانت، لا إذا طلعت ولا إذا غربت، قال: فكذلك هذا المؤمن قد أُجير من أن يصله شيء من الفتن وقد ابتلي بها فثبته الله فيها فهو بين أربع خلال: إن أُعطي شكر، وإن ابتلي صبر، وإن قال صدق، وإن حكم عدل، فهو في الناس كالرجل يمشي في قبور الأموات، نور على نور، فهو يتقلب في خمسة من النور: فكلامه نور، وعلمه نور، ومدخله نور، ومخرجه نور، ومصيره إلى النور يوم القيامة إلى الجنة. قال: ثم ضرب مثلاً آخر مثل الكافر: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ﴾ [النور: ٣٩] قال: فكذلك الكافر في يوم القيامة وهو يحسب أن له عند الله خيرًا فلا يجده فيدخله الله النار. قال: وضرب مثلاً آخر للكافر فقال: ﴿أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ﴾ [النور: ٤٠] فهو يتقلب في خمسة من الظلم: فكلامه ظلمة، وعمله ظلمة، ومدخله ظلمة، ومخرجه ظلمة، ومصيره إلى الظلمات إلى النار».

فهذا التفسير المعروف عن أُبي لا ما ذكره.

وأما قوله: يصح أن يكون النور صفة فعل على معنى أنه ظاهر، فما أبعده عن الصواب، وكونه ظاهرًا ليس بصفة فعل، فإنه الأول والآخر والظاهر والباطن، وتلك صفاتُ ذاته المقدسة لا أنها أفعال.

قال الأشعري في الإبانة: «قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور: ٣٥] فسمى نفسه نورًا، والنور عند الأمة لا يخلو من أحد معنيين: إما أن يكون نورًا يسمع أو نورًا يرى، فمن زعم أن الله يسمع ولا يرى كان مخطئًا في نفيه رؤية ربه وتكذيبه بكتابه عزّ وجلّ وقول نبيه ﷺ» هذا لفظه.

وقال القاضي أبو يعلى: «فأما قوله في حديث جابر: «بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور من فوق رؤوسهم، فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم وقال: السلام عليكم يا أهل الجنة. قال: فذلك قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ ۝٥٨﴾ [يس: ٥٨] قال: فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا

ينظرون إليه»[١].

قال: فلا يمتنع حمله على ظاهره وأنه نور ذاته، لأنه إذا جاز أن تظهر لهم ذاته فيرونها جاز أن يظهر لهم نوره فيرونه، لأن النور من صفات ذاته وهو قوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩].

وذكر في موضع آخر قولين في ذلك ورجح هذا القول، قال: وهو أشبه بكلام أحمد.

الوجه الرابع عشر: أن النور صفة كمال وضده صفة نقص، لهذا سمى الله نفسه نورًا، وسمى كتابه نورًا، وجعل لأوليائه النور، ولأعدائه الظلمة، فقال: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]. ويجيء الأنبياء يوم القيامة وأممهم لكل نبي نوران ولكل واحد من أتباعهم نور، وتجيء هذه الأمة لكل منهم نوران ولنبيهم ﷺ في كل شعرة نور. ولما كانت مادة الملائكة التي خُلقوا منها نورًا كانوا بالمحل الذي أحلهم الله به، وكانوا خيرًا محضًا. وللنور ظاهر وباطن، فمتى حل ظاهره بجسم كساه من الجمال والجلال والمهابة والضياء والحسن والبهجة والسناء بحسب ما كسي من النور، وزالت عنه الوحشة والثقل، وكان مفرحًا لرائيه سارًا لناظريه، وإذا حل باطنه بالباطن اكتسى من الخير والعلم والرحمة والهداية والعفو والجود والصبر والحلم والتواضع والنصيحة بحسب ذلك النور، فالنور في الحقيقة هو كمال العبد في الظاهر والباطن.

ولما كان ليوسف الصديق من هذا النور النصيب الوافر ظهر في جماله الظاهر والباطن، فكان على الصفة التي ذكرها الله في كتابه. وكذلك رسول الله ﷺ لما كان نصيبه من هذا النور أكمل نصيب كان أجمل الخلق ظاهرًا وباطنًا، فكان وجهه يتلألأ تلألؤ القمر ليلة البدر، وكان كلامه كله نورًا، وعمله نورًا، ومدخله نورًا، ومخرجه نورًا، فإذا تكلم رؤي النور يخرج من بين ثناياه، فكان أكمل الخلق في نوره الظاهر والباطن، وكان نوره من أكبر آيات نبوته، قال عبد الله بن سَلام: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة انجفل الناس إليه فجئتُ حتى رأيته، فلما وقع بصري عليه عرفتُ أن وجهه ليس بوجه كذاب، فكان أول ما سمعته يقول: «يا أيها الناس افشوا السلام، وصِلُوا الأرحام، وأطعموا الطعام، وصَلُّوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام»[٢]. فاستدل على نبوته بنور وجهه ونور كلامه، بنوره المرئي ونور المسموع،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٤٨٥) وابن ماجه في سننه برقم (١٣٣٤) وأحمد في المسند (٥/ ٤٥١) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن ابن ماجه برقم (١٠٩٧).

كما قال حسان بن ثابت:

لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بداهته تأتيك بالخبر

أي ما يبدهك من وجهه ومنظره ونوره وبهائه، وأخذه الصرصري فقال:

لو لم يقل إني رسول أما شاهده في وجهه ينطق

فإذا كان هذا نور عبده فكيف بنوره سبحانه؟ والرب تعالى هو الخالق للنور والظلمة، كما استفتح سبحانه سورة الأنعام بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١﴾ [الأنعام: ١]، فاستفتح السورة بإبطال قول أهل الشرك أجمعين من الثنوية المجوس القائلين بأن للعالم ربين: نور وظلمة، فأخبر أنه وحده رب النور والظلمة وخالقهما، كما أنه وحده خالق السماوات والأرض، والله تعالى جعل الموجودات عاليًا وسافلاً ومتوسطًا بينهما، وجعل لسافلها الظلمة وهي مسكن أهل الظلمات من خلقه، وجعل لعاليها النور وهو مسكن أهل النور منهم، وجعل هذه الأرض وما فوقها إلى العلو متوسطًا بينهم، فكلما كان أقرب إلى العرش والكرسي كان أعظم نورًا، ولهذا كان فضل نور العرش والكرسي على ما تحته كفضل نور الشمس والقمر على أخفى الكواكب، وكلما كان أقرب إلى السفل المطلق كان أشد ظلمة، ولهذا لما كان محبس أهل الظلماتِ سجين كانت سوداء مظلمة لا نور فيها بوجه، فكلما كان أقرب إلى الرب تعالى كان أعظم نورًا ظاهرًا وباطنًا، وكلما بعد عنه كان أشد ظلمة بحسب بُعده عنه.

وذكر الإمام أحمد في كتاب الزهد أن موسى أقام أيامًا لا يحدث بني إسرائيل إلا متبرقعًا من النور الذي غشي وجهه حين كلم ربه، فلم يكن أحد ينظر إليه.

فنسبة الأنوار كلها إلى نور الرب كنسبة العلوم إلى علمه والقِوى إلى قوته والغنى إلى غناه والعزة إلى عزته وكذلك باقي الصفات، والعبد إذا سما بصره صُعدًا إلى نور الشمس غشي دون إدراكه وتعذر عليه غاية التعذر، وأي نسبة لنور الشمس إلى نور خالقها ومبدعها، وإذا كان نور البرق يكاد يلتمع البصر ويخطفه ولا يقدر العبدُ على إدراكه، فكيف بنور الحجاب؟ فكيف بما فوقه؟ والأمر أعظم من أن يصفه واصف أو يتصوره عقل، فتبارك الله رب العالمين الذي أشرقت الظلمات لنور وجهه، وعجزت الأفكار عن إدراك كنهه، ودلت الآيات وشهدت الفِطر باستحالة شبهه، فلولا وصف نفسه لعباده لما أقدموا على وصفه، فهو كما وصف نفسه وكما أثنى على نفسه وفوق ما يصفه الواصفون.

المثال السابع: مما ادعى المعطلة أنه مجاز: «لفظ الفوقية»

وقد ورد به القرآن والسُنَّة مطلقًا بدون حرف ومقترنًا بحرف، فالأول كقوله

تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [النحل: ٥٠] في موضعين. والثاني كقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾. وفي حديث الأوعال لما ذكر السماوات السبع وذكر البحر الذي فوقها والعرش فوق ذلك قال: «والله فوق ذلك لا يخفى عليه أعمالكم».

وحقيقة الفوقية: علو ذات الشيء على غيره، فادعى الجهمية أنها مجاز في فوقية الرتبة والقهر، كما يقال: الذهب فوق الفضة، والأمير فوق نائبه. وهذا وإن كان ثابتًا للرب تعالى لكن إنكار حقيقة فوقيته وحملها على المجاز باطل من وجوه عديدة:

أحدها: أن الأصل الحقيقة، والمجاز على خلاف الأصل.

الثاني: أن الظاهر خلاف ذلك.

الثالث: أن هذا الاستعمال المجازي لا بد فيه من قرينة تخرجه عن حقيقته، فأين القرينة في فوقية الرب؟.

الرابع: أن القائل إذا قال: الذهب فوق الفضة فقد أحال المخاطب على ما يفهم من هذا السياق والمعتد بأمرين: عهد تساويهما في المكان وتفاوتهما في المكانة، فانصرف الخطاب إلى مايعرفه السامع ولا يلتبس عليه، فهل لأحدٍ من أهل الإسلام وغيرهم عهد بمثل ذلك في فوقية الرب تعالى حتى ينصرف فهم السامع إليها.

الخامس: أن العهد والفطر والعقول والشرائع وجميع كتب الله المنزلة على خلاف ذلك، وأنه سبحانه فوق العالم بذاته، فالخطاب بفوقيته ينصرف إلى المستقر في الفطر والعقول والكتب السماوية.

السادس: أن هذا المجاز لو صرح به في حق الله كان قبيحًا، فإن ذلك إنما يقال في المتقاربين في المنزلة وأحدهما أفضل من الآخر، فأما إذا لم يتقاربا بوجه فإنه لا يصح فيهما ذلك، وإذا كان يقبح كل القبح أن تقول: الجوهر فوق قشر البصل، وإذا قلت ذلك أضحكت منك العقلاء للتفاوت العظيم الذي بينهما، فالتفاوت الذي بين الخالق والمخلوق أعظم وأعظم، وفي مثل هذا قيل:

ألم تر أن السيف ينقص قدره   إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

السابع: أن الرب تعالى لم يتمدح في كتابه ولا على لسان رسوله بأنه أفضل من العرش وأن رتبته فوق رتبة العرش، وأنه خير من السماوات والعرش والكرسي، وحيث ورد ذلك في الكتاب فإنما هو في سياق الرد على من عبد معه غيره وأشرك في إلهيته، فبين سبحانه أنه خير من تلك الآلهة، كقوله: ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩]، وقوله: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ﴾ [يوسف: ٣٩] وقول السحرة: ﴿وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [طه: ٧٣]. ولكن أين في القرآن مدحه نفسه وثناؤه على نفسه بأنه أفضل من السماوات والعرش والكرسي ابتداء، ولا يصح إلحاق

هذا بذلك، إذ يحسن في الاحتجاج على المنكر وإلزامه من الخطاب الداحض لحجته ما لا يحسن في سياق غيره، ولا ينكر هذا إلا غبي.

الثامن: أن هذا المجاز وإن احتمل في قوله: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] فذلك لأنه قد علم أنهم جميعًا مستقرون على الأرض، فهي فوقية قهر وغلبة، لم يلزم مثله في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨ و٦١] إذ قد علم بالضرورة أنه وعباده ليسوا مستوين في مكان واحد حتى تكون فوقية قهر وغلبة.

التاسع: هب أن هذا يحتمل في مثل قوله: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] لدلالة السياق والقرائن المقترنة باللفظ على فوقية الرتبة، ولكن هذا إنما يأتي مجردًا عن «مِن» ولا يستعمل مقرونًا بمِن، فلا يعرف في اللغة البتة أن يقال: الذهب من فوق الفضة ولا العالم من فوق الجاهل، وقد جاءت فوقية الرب مقرونة بمِن، كقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، فهذا صريح في فوقية الذات، ولا يصح حمله على فوقية الرتبة لعدم استعمال أهل اللغة له.

العاشر: أن لفظ الحديث صريح في فوقية الذات وهذا لفظه: قال العباس رضي الله عنه عم رسول الله ﷺ: كنا بالبطحاء فمرت سحابة فقال رسول الله ﷺ: «هل تدرون بُعد ما بين السماء والأرض؟» قالوا: لا. قال: «إما واحدة أو اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة». ثم عد سبع سماوات ثم قال: «وبين السماء السابعة بحر بين أسفله وأعلاه كما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال ما بين أظلافهم وركبهم كما بين سماء إلى سماء، على ظهورهم العرش، ثم الله فوق ذلك وهو يعلم ما أنتم عليه»(١). رواه أبو داود بإسناد جيد.

فتأمل الفوقية في ألفاظ هذا الحديث هل أريد بها فوقية الرتبة في لفظ واحد من ألفاظها؟.

الحادي عشر: أن النبي ﷺ لما أنشده عبد الله بن رواحة قوله:

شهدت بأن وعد الله حق ... وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طافٍ ... وفوق العرش رب العالمينا
وتحمله ملائكة كرام ... ملائكة الإله مسومينا

لم ينكر عليه ذلك، بل ضحك حتى بدت نواجذه. ومعلوم قطعًا أن ابن رواحة

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٧٢٣) والترمذي في سننه برقم (٣٣٢٠) وابن ماجه في سننه برقم (١٩٣) والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٨٨) من حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه، وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن أبي داود برقم (١٠١٤) وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٣٤).

لم يرد بقوله: «وفوق العرش رب العالمين» أنه أفضل من العرش وخير منه، وهو كان أعلم بالله وصفاته وكماله من أن يقول ذلك، وإنما أراد فوقية الذات التي هي حقيقة اللفظ، وليس فيه ما يجب صرفه عن حقيقته، وأقل الأقسام أن اللفظ يحتمل الحقيقة والمجاز وليس فيه ما يُعين المجاز بوجه من الوجوه، فكيف يجوز إطلاق الحقيقة الباطلة عند الجهمية ويُقره الرسول ﷺ عليها ولا ينكر ذلك عليه؟.

الثاني عشر: ما رويناه بإسناد صحيح ثابت عن حبيب بن أبي ثابت أن حسان بن ثابت أنشد النبي ﷺ:

شهدتُ بإذنِ الله أن محمدا ... رسول الذي فوق السماوات من عَلُ
وأن أبا يحيى ويحيى كلاهما ... له عمل من ربه متقبَّلُ
وأن أخا الأحقاف إذ قام فيهم ... يقوم بذات الله فيهم ويَعدِلُ

فقال النبي ﷺ: «وأنا أشهد»[(١)]. وقوله: «بإذن الله»: أي بأمره ومرضاته. فهل شهد حسان ورسول الله ﷺ على شهادته إلا على فوقية ذاته؟ وهل أراد أنه رسول الذي خير من السماوات وأفضل منها؟.

الثالث عشر: ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي»، وفي لفظ: «فهو عنده موضوع على العرش»[(٢)].

فتأمل قوله: «فهو عنده فوق العرش» هل صح حمل الفوقية على المجاز وفوقية الرتبة والفضيلة بوجه من الوجوه؟.

وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ في تفسير: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] بقوله: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[(٣)]. فجعل كما ظهوره موجبًا لكمال فوقيته، ولا ريب أنه ظاهر بذاته فوق كل شيء بذاته والظهور هنا العلو، ومنه قوله: ﴿فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف: ٩٧] أي يعلوه، وقرر هذا المعنى بقوله: «فليس فوقك شيء»، أي أنت فوق الأشياء كلها.

ليس لهذا اللفظ معنى غير ذلك، ولا يصح أن يحمل الظهور على الغلبة لأنه قابله بقوله: «وأنت الباطن».

فهذه الأسماء الأربعة متقابلة: اسمان لأزل الرب وأبده، واسمان لعلوه وقربه.

---

(١) انظر سير أعلام النبلاء (٢/ ٥١٩).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧١٣).

وروى أبو داود بإسناد حسن عنده عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال: يا رسول الله جهدت الأنفس، وضاعت العيال، ونهكت الأموال، وهلكت الأنعام، فاستسق لنا، فإنا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك، قال رسول الله ﷺ: «ويحك أتدري ما تقول؟» وسبح رسول الله ﷺ، فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، قال: «ويحك، إنه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، ويحك أتدري ما الله؟ إن الله فوق عرشه، وعرشه فوق سماواته، وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب»[(١)].

فتأمل هذا السياق هل يحتمل غير الحقيقة بوجه من الوجوه؟.

وقول النبي ﷺ لسعد بن معاذ: «لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سماوات»[(٢)].

وقول زينب زوج النبي ﷺ: «زوجكن أهاليكن، وزوجني الله من فوق سبع سماوات»[(٣)]. لا يصح فيه فوقية المجاز أصلاً إذ يصير المعنى: زوجني الله حال كونه أفضل من سبع سماوات.

وثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه مر بعجوز فاستوقفته فوقف يحدثها، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين حبست الناس على هذه العجوز، فقال: «ويلك أتدري من هذه؟ هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سماوات، هذه خولة التي أنزل الله فيها: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١][(٤)]. أخرجه الدارمي وغيره.

فسل المعطل هل يصح أن يكون المعنى: سمع الله قولها حال كونه خيرًا وأفضل من سبع سماوات؟.

وروى أبو القاسم اللالكائي والبيهقي وغيرهما بالإسناد الصحيح عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «ما بين السماء القصوى والدنيا خمسمائة عام، وبين الكرسي والماء كذلك، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش لا يخفى عليه شيء من أعمالكم» رواه الطبراني وابن المنذر وعبد الله بن أحمد وابن عبد البر وأبو عمر

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٧٢٦) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه، وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن أبي داود برقم (١٠١٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٠٤٣، ٣٨٠٤، ٤١٢١، ٦٢٦٢) ومسلم في صحيحه برقم (١٧٦٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ: «قضيت بحكم الله» وفي لفظ: «قضيت بحكم الملك» وفي لفظ: «لقد حكمت فيهم بحكم الملك».

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٤٢٠).

(٤) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ص٢٦).

الطلمنكي وأبو أحمد العسال، وهذا تفسير قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨ و٦١].

وروى أبو القاسم الطبراني عن ابن مسعود إيضًا قال: «إن العبد ليهم بالأمر من التجارة والإمارة حتى إذا تيسر له نظر الله إليه من فوق سبع سماوات فيقول للملائكة: اصرفوه عنه فإني إن يسرته له أدخلته النار»(١) وإسناده صحيح.

ولم يزل السلف الصالح يطلقون مثل هذه العبارة إطلاقًا لا يحتمل غير الحقيقة.

فثبت عن مسروق أنه كان إذا حدث عن عائشة يقول: «حدثتني الصديقة بنت الصديق حبيبة حبيب الله المبرأة من فوق سبع سماوات».

وروى يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن كعب قال: «قال الله في التوراة: أنا الله فوق عبادي، وعرشي فوق جميع خلقي، وأنا على عرشي أُدبر أمر عبادي ولا يخفى علي شيء في السماء ولا في الأرض». ورواه ابن بطة وأبو الشيخ وغيرهما بإسناد صحيح(٢).

وهب أن المعطل يكذّب كعبًا ويرميه بالتجسيم فكيف حدث به عنه هؤلاء الأعلام مثبتين له غير منكرين؟.

وذكر أبو نعيم بإسناد صحيح عن مالك بن دينار أنه كان يقول: «خذوا» ويقرأ ويقول: «اسمعوا إلى قول الصادق من فوق عرشه»، إيمانًا بكلامه وعلوه على عرشه.

وصحّ عن الضحاك بن مزاحم في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] الآية قال: «هو فوق العرش وعلمه معهم أينما كانوا».

وصح عن جرير أنه لما قصد عبد الملك ليمدحه قال له: ما جاء بك يا جرير؟ قال:

أتاك بي الله الذي فوق عرشه ونور وإسلام عليك دليل

وفي كتاب العرش لابن أبي شيبة أن داود كان يقول في دعائه: سبحانك اللهم أنت ربي تعاليت فوق عرشك وجعلت خشيتك على من في السماوات والأرض».

وقال البيهقي: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرني محمد بن علي الجوهري، ثنا إبراهيم بن الهيثم، ثنا محمد بن كثير المصيصي قال: سمعت الأوزاعي يقول: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السُنَّة من صفاته». ورواته كلهم أئمة ثقات.

(١) انظر مختصر العلو للذهبي (ص١٠٤).
(٢) انظر مختصر العلو للذهبي (ص١٢٨).

وذكر البيهقي عن مقاتل في قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾: «هو الأول قبل كل شيء والآخر بعد كل شيء والظاهر فوق كل شيء والباطن أقرب من كل شيء، وإنما يعني بالقرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه وهو بكل شيء عليم»[1].

وصح عن عبد الله بن المبارك أنه قيل له: بماذا نعرف ربنا؟ قال: «بأنه فوق سماواته على عرشه ولا نقول كما قالت الجهمية إنه ها هنا». يعني في الأرض[2].

وصحّ عن إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة أنه قال: «من لم يؤمن بأن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه وجب أن يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه وطرح على مزبلة»[3]. رواه الحاكم عنه في «علوم الحديث» والتاريخ.

وقال الإمام محمد بن إسحاق بن يسار: بعث الله ملكًا من الملائكة إلى نمرود فقال: هل تعلم يا عدو الله كم بين السماء والأرض؟ قال: لا، قال: إن بين الأرض إلى السماء الدنيا مسيرة خمسمائة سنة وغلظها مثل ذلك، إلى أن ذكر حملة العرش، إلى أن قال: وفوقهم يبدو العرش عليه ملك الملوك تبارك وتعالى، أي عدو الله فأنت تطلع إلى ذلك، ثم بعث عليه البعوضة فقتلته». رواه أبو الشيخ في كتاب العظمة.

وقصة أبي يوسف صاحب أبي حنيفة مشهورة في استتابته لبشر المريسي لما أنكر أن يكون الله فوق العرش، رواها عبد الرحمٰن بن أبي حاتم وغيره، وبشر لم ينكر أن الله أفضل من العرش، وإنما أنكر ما أنكرته المعطلة أن ذاته فوق العرش.

وروى الدارقطني في الصفات وعبد الله بن أحمد في السنة بإسناد صحيح عن أبي الحسن بن العطار قال: سمعت محمد بن مصعب العابد يقول: «من زعم أنك لا تتكلم ولا تُرى في الآخرة فهو كافر بوجهك، أشهد أنك فوق العرش فوق سبع سماوات ليس كما يقول أعداؤك الزنادقة»[4].

وفي وصية الشافعي: أنه أوصى أنه يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، فذكر الوصية إلى أن قال فيها: «والقرآن كلام الله غير مخلوق وأنه يُرى في الآخرة عيانًا ينظر إليه المؤمنون ويسمعون كلامه، وأنه تعالى فوق عرشه». ذكرها الحاكم والبيهقي في مناقب الشافعي.

وقال الشافعي: «السنة التي أنا عليها ورأيت أهل الحديث عليها مثل سفيان

---

(١) انظر مختصر العلو للذهبي (ص١٣٣).
(٢) انظر مختصر العلو للذهبي (ص١٥٢).
(٣) انظر مختصر العلو للذهبي (ص١١٧).
(٤) انظر مختصر العلو للذهبي (١٨٣).

ومالك وغيرهما: الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»، إلى أن قال: «وأن الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء وينزل إلى سماء الدنيا كيف شاء»[(١)].

ذكره الحافظ عبد الغني في كتاب اعتقاد الشافعي.

وقال حنبل: قلت لأبي عبد الله: ما معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] و﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]؟ قال: «علمه محيط بالكل وربنا على العرش بلا حد ولا صفة». أراد أحمد بنفي الصفة نفي الكيفية والتشبيه، وبنفي الحد نفي حد يدركه العباد ويحدونه.

وقال أبو مطيع الحكم بن عبد الله البلخي: سألت أبا حنيفة عمن يقول: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض، قال: «قد كفر، لأن الله يقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وعرشه فوق سبع سماوات»، فقلت: إنه يقول على العرش ولكن لا يدري العرش في السماء أم في الأرض فقال: «إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر».

وقال مالك: «الله في السماء وعلمه في كل مكان». ذكره الطلمنكي وابن عبد البر وعبد الله بن أحمد وغيرهم.

الرابع عشر: أن هذا اتفاق من أهل الإسلام حكاه غير واحد، منهم الإمام عثمان بن سعيد الدارمي في نقضه على المريسي، قال في هذا الكتاب: «قال أهل السنة: إن الله بكماله فوق عرشه يعلم ويسمع من فوق العرش لا يخفى عليه خافية».

وقال سعيد بن عامر الضُبَعِي إمام أهل البصرة على رأس المائتين ـ وذكر عنده الجهمية فقال ـ: «هم شر قولاً من اليهود والنصارى، قد اجتمع أهل الأديان مع المسلمين على أن الله فوق السماوات على العرش، وقالوا هم: ليس على العرش شيء».

وقال الإمام الحافظ الزاهد أبو عبد الله بن بطة في كتاب الإبانة له: «باب الإيمان بأن الله على عرشه بائن من خلقه وعلمه محيط بخلقه. أجمع المسلمون من الصحابة والتابعين أن الله على عرشه فوق سماواته بائن من خلقه».

وقال أبو نصر السجزي الحافظ في كتاب الإبانة: «وأئمتنا كالثوري ومالك وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وابن المبارك وفضيل بن عياض وأحمد وإسحاق متفقون على أن الله فوق العرش بذاته، وأن علمه بكل مكان».

(١) انظر مختصر العلو للذهبي (ص١٧٦).

وقال الحافظ أبو نعيم صاحب الحلية في «الاعتقاد» الذي ذكر أنه اعتقاد السلف وإجماع الأمة، قال فيه: «إن الأحاديث التي ثبتت عن النبي - ﷺ - في العرش واستواء الله عليه يقولون بها ويثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل، وأن الله بائن من خلقه والخلق بائنون منه، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمائه من دون أرضه».

وقال الإمام أبو بكر الآجري في كتاب الشريعة: «الذي يذهب إليه أهل العلم أن الله عزّ وجلّ على عرشه فوق سماواته، وعلمه محيط بكل شيء، قد أحاط بجميع ما خلق في السماوات العلى وبجميع ما في سبع أرضين».

وكذلك أبو الحسن الأشعري نقل الإجماع على أن الله مستو على عرشه.

الخامس عشر: أنه سبحانه لو لم يتصف بفوقية الذات - مع أنه قائم بنفسه غير مخالط للعالم - لكان متصفًا بضدها، لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده، وضد الفوقية السفول وهو مذموم على الإطلاق وهو مستقر إبليس وجنوده.

فإن قيل: لا نسلم أنه قابل الفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها.

قيل: لو لم يكن قابلاً للعلو والفوقية لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها. فمتى أقررتم بأنه ذات قائم بنفسه غير مخالط للعالم وأنه موجود في الخارج ليس وجوده ذهنيًا فقط، بل وجوده خارج الأذهان فقد علم العقلاء بالضرورة أن ما كان وجوده خارج الأذهان فهو إما في هذا العالم وإما خارج عنه، وإنكار ذلك إنكار لما هو من أجلى البديهيات، فلا يستدل على ذلك بدليل إلا كان العلم بالمباينة أوضح منه، وإذا كان العلو والفوقية صفة كمال لا نقص فيه ولا يستلزم نقصًا ولا يوجب محذورًا ولا يخالف كتابًا ولا سنة ولا إجماعًا، فنفي حقيقتها عين الباطل، فكيف إذا كان لا يمكن الإقرار بوجود الصانع وتصديق رسله والإيمان بكتابه وبما جاء به رسوله - ﷺ - إلا بذلك؟ فكيف إذا شهدت بذلك العقول السليمة والفطر المستقيمة وحكمت به القضايا البديهيات والمقدمات اليقينيات؟ فلو لم يقبل العلو والفوقية لكان كل عال على غيره أكمل منه، فإن ما يقبل العلو أكمل مما لا يقبله.

الوجه السادس عشر: أنه لو كانت فوقيته سبحانه مجازًا لا حقيقة لها لم يتصرف في أنواعها وأقسامها ولوازمها، ولم يتوسع فيها غاية التوسع، فإن فوقية الرتبة والفضيلة لا يتصرف في تنويعها إلا بما يشاكل معناها، نحو قولنا: هذا خير من هذا وأفضل وأجل وأعلى قيمة ونحو ذلك، وأما فوقية الذات فإنها تتنوع بحسب معناها، فيقال فيها: استوى وعلا وارتفع وصعد ويعرج إليه كذا ويصعد إليه وينزل من عنده، وهو عال على كذا ورفيع الدرجات، وترفع إليه الأيدي ويجلس على كرسيه وأنه يطلع

على عباده من فوق سبع سماواته، وأن عباده يخافون من فوقهم، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وأنه يبرم القضاء من فوق عرشه، وأنه دنا من رسوله وعبده لما عرج به إلى فوق السماوات حتى صار قاب قوسين أو أدنى، وأن عباده المؤمنين إذا نظروا إليه في الجنة رفعوا رؤوسهم.

فهذه اللوازم والأنواع كلها أنواع فوقية الذات ولوازمها، لا أنواع فوقية الفضيلة والمرتبة، فتأمل هذا الوجه حق التأمل تعلم أن القوم أفسدوا اللغة والفطرة والعقل والشرع.

السابع عشر: أنه لو كانت فوقية الرب تبارك وتعالى مجازًا لا حقيقة لها، لكان صدق نفيها أصح من صدق إطلاقها، ألا ترى أن صحة نفي اسم الأسد عن الرجل الشجاع واسم البحر عن الجواد واسم الجبل عن الرجل الثابت ونحو ذلك أظهرُ وأصدقُ من إطلاق تلك الأسماء، فلو كانت فوقيته واستواؤه وكلامه وسمعه وبصره ووجهه ومحبته ورضاه وغضبه مجازًا لكان إطلاق القول بأنه ليس فوق العرش ولا استوى عليه ولا هو العلي ولا الرفيع ولا هو في السماء ولا ينزل من عنده شيء ولا يصعد إليه شيء ولا تكلم ولا أمر ولا نهى ولا يسمع ولا يبصر ولا له وجه ولا رحمة ولا يرضى ولا يغضب أصح من إطلاق ذلك، وأدنى الأحوال أن يصح النفي كما يصح الإطلاق المجازي، ومعلوم قطعًا أن إطلاق هذا النفي تكذيب صريح لله ولرسوله ﷺ، ولو كانت هذه الإطلاقات إنما هي على سبيل المجاز لم يكن في نفيها محذور، لا سيما ونفيها عين التنزيه والتعظيم، ويسوغ إطلاق المجاز للوهم الباطل بل الكفر والتشبيه والتجسيم، فهل في الظن السيء بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وكلام الصحابة والأئمة فوق هذا؟.

فإن قيل: نحن لا نطلق هذا أدَبًا معَ الله تعالى ورسوله ﷺ.

قيل: الأدب لا يمنع صحة الإطلاق وإن ترك أدبًا، كما إذا قيل: إنا لا نطلق على هذا القاضي المعروف أنه معزول أدبًا معه، ولا مع السلطان إذا مرض أنه مريض أدبًا معه، ولا على الأمير أنه قد عمي أدبًا معه، فهذا الأدب إنما هو عن إمساك التكلم بهذا اللفظ لا عن صحة إطلاقه، فنسألكم هل يصح إطلاق هذا النفي عندكم لغة وعقلاً أم لا؟ فإن قلتم: إطلاقه يوهم نفي المعنى المجازي فيكون ممتنعًا، قيل: فلا يمتنع. حينئذٍ أن تقولوا: ليس بمستو على عرشه حقيقة، ولا هو فوق العالم حقيقة، ولا القرآن كلامه حقيقة، ولا هو آمر ولا ناهٍ حقيقة، ولا هو عالم حي حقيقة، كما يصح أن يقال: ليس هذا الرجل بأسد حقيقة، ولا ريب أنكم تتحاشون من هذا النفي عن الله، ولكن تمسكون عنه خوف الشناعة، وهيهات الخلاص لكم منها وقد أنكرتم حقائق أسمائه وصفاته.

المثال الثامن ـ مما ادعى فيه أنه مجاز وهو حقيقة ـ: لفظ «النزول»

والتنزيل والإنزال حقيقة مجيء الشيء أو الإتيان به من علو إلى سفل، هذا هو المفهوم منه لغة وشرعًا، كقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا﴾ [ق: ٩]، وقوله: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾ [القدر: ٤]، وقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾ [الشعراء: ١٩٣]. وقد أخبر تعالى أن جبريل نزل بالقرآن من الله وأنه ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢].

وتواترت الرواية عن رسول الله ﷺ بنزول الرب كل ليلة إلى سماء الدنيا. فادعى المعطل إن كل ذلك مجاز، وأن المراد بالتنزيل مجرد إيصال الكتاب، وبالنزول الإحسان والرحمة، وأسند دعواه بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ [الحديد: ٢٥] وبقوله: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾. قال: ومعلوم أن الحديد والأنعام لم تنزل من السماء إلى الأرض.

والجواب من وجوه:

أحدها: أن ما ذكره من مجاز النزول وأنه مطلق الوصول لا يعرف في كتاب ولا سُنَّة، ولا لغة ولا شرع، ولا عرف ولا استعمال، فلا يقال لمن صعد إليك في سُلم: إنه نزل إليك، ولا لمن جاءك من مكان مُستو: نزل، ولا يقال: نزل الليل والنهار إذا جاءا. بل ذلك وضع جديد ولغة غير معروفة.

الوجه الثاني: أنه لو عرف استعمال ذلك بقرينة لم يكن موجبًا لإخراج اللفظ عن حقيقته حيث لا قرينة.

الثالث: أن هذا يرفع الأمان والثقة باللغات، ويُبطل فائدة التخاطب، إذ لا يشاءُ السامع أن يخرج اللفظ عن حقيقته إلا وجد إلى ذلك سبيلاً.

الرابع: أن قوله: «معلوم أن الحديد لم ينزل جرمه من السماء إلى الأرض وكذلك الأنعام» يُقال له: هذا معلوم لك بالضرورة أم بالاستدلال، ولا ضرورة يعلم بها ذلك، وأين الدليل؟.

الخامس: أنه قد عهد نزول أصل الإنسان وهو آدم من علو إلى سفل كما قال تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [طه: ١٢٣]، فما المانع أن ينزل أصل الأنعام من أنزل أصل الأنام، وقد روي في نزول الكبش الذي فدى الله به إسماعيل ما هو معروف، وقد روي في نزول الحديد ما ذكره كثير من أرباب النقل كنزول السَّنْدان والمطرقة، ونحن وإن لم نجزم بذلك فالمدعي أن الحديد لم ينزل من السماء ليس معه ما يبطل ذلك.

السادس: أن الله سبحانه لم يقل: «أنزلنا الحديد من السماء» ولا قال: «وأنزل

لكم من الأنعام ثمانية أزواج من السماء»، فقوله: «معلوم أن الحديد والأنعام لم تنزل من السماء إلى الأرض» لا يخرج لفظة «النزول» عن حقيقتها، إذ عدم النزول من مكانٍ مُعين لا يستلزم عدمه مطلقًا.

السابع: أن الحديد إنما يكون في المعادن التي في الجبال وهي عالية على الأرض، وقد قيل: إن كل ما كان معدنه أعلى كان حديده أجود. وأما قوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦] فإن الأنعام تخلق بالتوالد المستلزم إنزال الذكور الماء من أصلابها إلى أرحام الإناث، ولهذا يقال: «أنزل ولم ينزل»، ثم إن الأجنة تنزل من بطون الأمهات إلى وجه الأرض، ومن المعلوم أن الأنعام تعلو فحولها إناثها عند الوطء، وينزل ماء الفحل من علو إلى رحم الأنثى، وتلقي ولدها عند الولادة من علو إلى سفل. وعلى هذا فيحتمل قوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد الجنس كما هو الظاهر، ويكون كقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ فتكون من لبيان الجنس.

الثاني: أن تكون «من» لابتداء الغاية، كقوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ فيكون قد ذكر المحل الذي أنزلت منه وهو أصلاب الفحول، وهذان الوجهان يحتملان في قوله: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا﴾ [الشورى: ١١] هل المراد جعل لكم من جنسكم أزواجًا أو المراد جعل أزواجكم من أنفسكم وذواتكم، كما جعلت حواء من نفس آدم؟ وكذلك تكون أزواج الأنعام مخلوقة من ذوات الذكور، والأول أظهر لأنه لم يوجد الزوج من نفس الذكر إلا من آدم وحده، وأما سائر النوع فالزوج مأخوذ من الذكر والأنثى.

الوجه الثامن: أن الله سبحانه ذكر الإنزال على ثلاث درجات:

أحدها: إنزال مطلق كقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ [الحديد: ٢٥] فأطلق الإنزال ولم يذكر مبدأه، وقوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦].

الثانية: الإنزال من السماء كقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

الثالثة: إنزال منه سبحانه كقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [الزمر: ١]، وقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، وقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢﴾ [غافر: ٢]، وقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤].

فأخبر أن القرآن منزل منه، والمطر نزل من السماء، والحديد والأنعام منزلان

نزولاً مطلقًا، وبهذا يظهر تلبيس المعطلة والجهمية والمعتزلة حيث قالوا: إن كون القرآن منزلاً لا يمنع أن يكون مخلوقًا كالماء والحديد والأنعام، حتى غلا بعضهم فاحتج على كونه مخلوقًا بكونه منزلاً وقال: الإنزال بمعنى الخلق.

وجوابه أن الله سبحانه فرق بين النزول منه والنزول من السماء، فجعل القرآن منزلاً منه والمطر منزلاً من السماء، وحكم المجرور بمن في هذا الباب حكم المضاف، والمضاف إليه سبحانه نوعان:

أحدهما: أعيان قائمة بأنفسها كبيت الله وناقة الله وروح الله وعبده، فهذا إضافة مخلوق إلى خالقه وهي إضافة تخصيص وتشريف.

الثاني: إضافة صفة إلى موصوفها كسمعه وبصره وحياته وعلمه وقدرته وكلامه ووجهه ويديه ومشيئته ورضاه وغضبه، فهذا يمتنع أن يكون المضاف فيه مخلوقًا منفصلاً، بل هو صفة قائمة به سبحانه.

إذا عرف هذا فهكذا حكم المجرور بمن، فقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣] لا يقتضي هذا أن تكون أوصافًا له قائمة به، وقوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي﴾ [السجدة: ١٣]، وقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] يقتضي أن يكون هو المتكلم به وأنه منه بدأ وإليه يعود، ولبست المعتزلة ولم يهتدوا إلى هذا الفرقان وجعلوا الجميع بابًا واحدًا، وقابلهم طائفة الاتحادية وجعلوا الجميع منه بمعنى التبعيض والجزئية، ولم تهتد الطائفتان للفرق.

الوجه التاسع: أن الله سبحانه قال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، فالكتاب كلامه والميزان عدله، فأخبر أنه أنزلهما مع رسله، ثم قال: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: ٢٥] ولم يقل وأنزلنا معهم الحديد، فلما ذكر كلامه وعدله أخبر أنه أنزلهما مع رسله، ولما ذكر مخلوقه الناصر لكتابه وعدله أطلق إنزاله ولم يقيده بما قيد به إنزال كلامه، فالمسوي بين الإنزالين مُخطىء في اللفظ والمعنى.

الوجه العاشر: أن نزول الرب تبارك وتعالى إلى سماء الدُّنيا قد تواترت الأخبار به عن النبي ـ ﷺ ـ رواه عنه نحو ثمانية وعشرين نفسًا من الصحابة، وهذا يدل على أنه كان يُبلغه في كل موطن ومجمع، فكيف يكون حقيقته محالاً وباطلاً وهو ﷺ يتكلم بها دائمًا ويعيدها ويبديها مرة بعد مرة، ولا يقرن باللفظ ما يدل على مجازه بوجه ما، بل يأتي بما يدل على إرادة الحقيقة، كقوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول: وعزتي وجلالي لا أسأل عن عبادي غيري»، وقوله: «من ذا الذي يسألني فأعطيه، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له»،

وقوله: «فيكون كذلك حتى يطلع الفجر ثم يعلو على كرسيه»[(١)]. فهذا كله بيانٌ لإرادة الحقيقة ومانع من حمله على المجاز.

وقد صرح نعيم بن حماد وجماعة من أهل الحديث آخرهم أبو الفرج ابن الجوزي أنه سبحانه ينزل إلى السماء بذاته، ونظم أبو الفرج ذلك بقوله:

أدعوك للوصل تأبى أبعث رسولي في الطلب
أنزل إليك بنفسي ألقاك في النوام

وقال الحافظ أبو موسى المديني في «مناقب الإمام أبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي» الذي جعله مجددًا للدين في رأس المائة الخامسة قال: «وكان من اعتقاد الإمام إسماعيل أن نزول الله بالذات وهو مشهور من مذهبه قد كتبه في فتاوٍ عدة وأملى فيه أمالي، إلا أنه كان يقول: «إسنادُ حديث نُعيم بن حماد إسناد مدخول وفيه مقال» ومراده بحديث نعيم بن حماد عن جرير بن عبد الحميد عن ليث عن بشر عن أنس يرفعه قال: «إذا أراد الله أن ينزل عن عرشه نزل بذاته».

قلت: وهذا اللفظ لا يصح عن النبي ﷺ ولا يحتاج إثبات هذا المعنى إليه، فالأحاديث الصحيحة صريحة فيه وإن لم يذكر فيها لفظ الذات.

الحادي عشر: أن الخبر وقع عن نفس ذات الله تعالى لا عن غيره، فإنه قال: «إن الله ينزل إلى سماء الدنيا» فهذا خبر عن معنى لا عن لفظ، والمخبر عنه هو مسمى هذا الاسم العظيم فإن الخبر يكون عن اللفظ تارة وهو قليل، ويكون عن مسماه ومعناه وهو الأكثر، فإذا قلت: زيد عندك وعمرو قائم، فإنما أخبرت عن الذات لا عن الاسم، فقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] هو خبر عن ذات الرب تعالى فلا يحتاج المخبر أن يقول: خالق كل شيء بذاته، وقوله: ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ قد علم أن الخبر عن نفس ذاته، وقوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وكذلك جميع ما أخبر به عن نفسه إنما هو خبر عن ذاته لا يجوز أن يخص من ذلك إخبار واحد البتة.

فالسامع قد أحاط علمًا بأن الخبر إنما هو عن ذات المخبر عنه ويعلم المتكلم بذلك، لم يحتج أن يقول: إنه بذاته فعل وخلق واستوى، فإن الخبر عن مسمى اسمه وذاته، هذا حقيقة الكلام ولا ينصرف إلى غير ذلك إلا بقرينة ظاهرة تزيل اللبس وتعين المراد، فلا حاجة بنا أن نقول: استوى على عرشه بذاته، وينزل إلى السماء بذاته، كما لا يحتاج أن نقول: خلق بذاته، وقدر بذاته، وسمع وتكلم بذاته، وإنما قال أئمة السنة ذلك إبطالاً لقول المعطلة.

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة برقم (٥٠٠، ٥٠١).

الثاني عشر: أن قوله: «من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له» إذا ضممت هذا إلى قوله: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا» وإلى قوله: «فيقول» وإلى قوله: «لا أسأل عن عبادي غيري» علمت أن هذا مقتضى الحقيقة المجاز وأن هذا السياق نص في معناه لا يحتمل غيره بوجه، خصوصًا إذا أُضيف إلى ذلك قوله: «ثم يعلو على كرسيه» وقوله في حديث المزيد في الجنة الذي قال فيه: «إن ربك اتخذ في الجنة واديًا أفيح من مسك أبيض، فإذا كان يوم الجمعة نزل عن كرسيه...» وذكر الحديث وفي آخره: «ثم يرتفع ويرتفع معه النبيون والصديقون».

الوجه الثالث عشر: أن أعلم الخلق بالله وأنصحهم للأمة وأقدرهم على العبارة التي لا توقع لبسًا قد صرح بالنزول مضافًا إلى الرب سبحانه في جميع الأحاديث، ولم يذكر في موضع واحد ما ينفي الحقيقة بل يؤكدها، فلو كانت إرادة الحقيقة باطلة وهي منتفية لزم القدح في علمه أو نصحه أو بيانه كما تقدم تقريره.

الرابع عشر: أنه لم يقتصر على لفظ النزول العاري عن قرينة المجاز المذكور معه ما يؤكد إرادة الحقيقة حتى نوّع هذا المعنى وعبّر عنه بعبارات متنوعة كالهبوط والدنو والمجيء والإتيان والطواف في الأرض قبل يوم القيامة، قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾ [الفجر: ٢٢]، وقال: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، ففرق بين إتيان الملائكة وإتيان أمره سبحانه وإتيانه نفسه.

قال محمد بن جرير الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾: وقد ورد في هذا حديث عن النبي ﷺ وهو أحق ما اعتمد عليه في ذلك ثم ساق الحديث ولفظه: «إذا كان يوم القيامة تقفون موقفًا واحدًا مقدار سبعين عامًا لا ينظر إليكم ولا يقضى بينكم، فتبكون حتى تنقطع الدموع، ثم تدمعون دمًا وتعرقون حتى يبلغ العرق منكم الأذقان ويلجمكم فتضجون وتقولون: من يشفع لنا إلى ربنا فيقضي بيننا فتقولون من أحق بذلك من أبيكم آدم جبل الله تربته وخلقه بيده ونفخ فيه من روحه وكلمه قبلاً، فيؤتى آدم فيطلب ذلك إليه فيأبى، ثم يستقرئون الأنبياء، كلما جاءوا نبيًا يأبى، حتى يأتوني فيسألوني، فآتي الفحص: قدام العرش فأخر ساجدًا حتى يبعث الله عزّ وجلّ ملكًا فيأخذ بعضدي فيرفعني، ثم يقول الله: محمد فأقول: نعم، وهو أعلم، فأقول: يا رب وعدتني الشفاعة فشفعني في خلقك فاقض بينهم، فيقول: قد شفعتك، أنا آتيهم فأقضي بينهم». قال رسول الله ﷺ: «فأنصرف فأقف مع الناس، فبينا نحن وقوف سمعنا حسًّا من السماء شديدًا فهالنا، فينزل أهل السماء الدنيا بمثلي من في الأرض من الجن والإنس، حتى إذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض لنورهم فأخذوا مصافهم فقال أهل الأرض: أفيكم ربنا؟ قالوا:

لا، وهو آت، ثم ينزل أهل السماء الثانية بمثلي من نزل من الملائكة ومثلي من في الأرض من الجن والإنس، حتى إذا دنوا من الأرض أشرقت لنورهم وأخذوا مصافهم، فقال الناس: أفيكم ربنا؟ قالوا: لا، وهو آت، ثم ينزل أهل السماء الثالثة بمثلي من نزل من الملائكة وبمثلي من في الأرض من الجن والإنس، ثم نزل أهل السماوات على قدر ذلك من التضعيف، فيأمر الله بعرشه فيوضع حيث شاء، ويحمل عرشه يومئذٍ ثمانية، وهم اليوم أربعة أقدامهم على تخوم الأرض السفلى والسماوات إلى حجزهم والعرش على كواهلهم، والملائكة حول العرش لهم زجل وتسبيح، ثم ينادي نداء يسمع الخلائق فيقول: يا معشر الجن والإنس إني نصت لكم منذ يوم خلقتكم فأنصتوا لي اليوم فإنما هي صحفكم وأعمالكم تقرأ عليكم فمن وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلم إلا نفسه. فيقضي الله بين خلقه الجن والإنس والبهائم، فإنه ليقيد يومئذٍ للجماء من ذات القرن، وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور»[(١)].

وقال رَزين بن معاوية صاحب «تجريد الصحاح» وهو من أعلم زمانه بالسنن والآثار وهو من المالكية اختصر تفسير الطبري، وعلى كتابه التجريد اعتمد صاحب كتاب «جامع الأصول» وهذبه، قال في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام: ٤٨] قال مجاهد: ﴿إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾: عند الموت حين توفاهم، ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾: يوم القيامة لفصل القضاء، ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾: طلوع الشمس من مغربها أو ما شاء الله»، وعن قتادة مثله.

وقال محمد بن جرير الطبري: «حيث ذكر في القرآن إتيان الملائكة فهو محتمل لإتيانهم لقبض الأرواح، ويحتمل أن يكون نزولهم بعذاب الكفار وإهلاكهم، وأما إتيان الرب عزَّ وجلّ فهو يوم القيامة لفصل القضاء لقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾ [الفجر: ٢٢]. قال رزين: «وقال بعض المتبعين لأهوائهم المقدمين بين يدي كتاب الله لآرائهم من المعتزلة والجهمية ومن نحا نحوهم من أشياعهم، فيمتنعون من وصف الله تعالى بما وصف به نفسه من قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، إلى أن قال: «وأهل العلم بالكتاب والآثار من السلف والخلف يثبتون جميع ذلك ويؤمنون به بلا كيف ولا توهم، ويمرون الأحاديث الصحيحة كما جاءت عن رسول الله ﷺ» انتهى.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (/).

والإتيان والمجيء من الله سبحانه نوعان: مطلق ومقيد، فإذا كان مجيء رحمته أو عذابه كان مقيدًا كما في الحديث: «حتى جاء الله بالرحمة والخير» ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الأعراف: ٥٢]، وقوله: ﴿بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ﴾ [المؤمنون: ٧١]، وفي الأثر: «لا يأتي بالحسنات إلا الله».

النوع الثاني: المجيء والإتيان المطلق، كقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ﴾ [الفجر: ٢٢] وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] فهذا لا يكون إلا مجيئه سبحانه، هذا إذا كان مطلقًا فكيف إذا قيد بما يجعله صريحًا في مجيئه نفسه، كقوله: ﴿إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، فعطف مجيئه على مجيء ملائكته، ثم عطف مجيء آياته على مجيئه.

ومن المجيء المقيد قوله: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾، فلما قيده بالمفعول وهو البنيان وبالمجرور وهو القواعد دل ذلك على مجيء ما بينه، إذ من المعلوم أن الله سبحانه إذا جاء بنفسه لا يجيء من أساس الحيطان وأسفلها، وهذا يشبه قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا ۖ وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ [الحشر: ٢]، فهذا مجيء مقيد لقوم مخصوصين قد أوقع بهم بأسه، وعلم السامعون أن جُنوده من الملائكة والمسلمين أتوهم، فكان في هذا السياق ما يدل على المراد، على أنه لا يمتنع في الآيتين أن يكون الإتيان على حقيقته، ويكون ذلك دنوًا ممن يريد هلاكهم بغضبه وانتقامه، كما يدنو عشية عرفة من الحجاج برحمته ومغفرته، ولا يلزم من هذا الدنو والإتيان الملاصقة والمخالطة، بل يأتي هؤلاء برحمته وفضله، وهؤلاء بانتقامه وعقوبته وهو فوق عرشه، كما نقول إنه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا وهو فوق عرشه، إذ لا يكون الرب تعالى إلا فوق كل شيء، ففوقيته وعلوه من لوازم ذاته، ولا تناقض بين نزوله ودنوه، وهبوطه ومجيئه، وإتيانه وعلوه، لإحاطته وسعته وعظمته وأن السماوات والأرض في قبضته، وأنه مع كونه الظاهر الذي ليس فوقه شيء فهو الباطن الذي ليس دونه شيء، فظهوره بالمعنى الذي فسره به أعلم الخلق لا يناقض بطونه بالمعنى الذي فسره به أيضًا، فهو سبحانه يدنو ويقرب مما يريد الدنو والقرب منه مع كونه فوق عرشه، وقد قال النبي ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»(١)، فهذا قرب الساجد من ربه وهو فوق عرشه.

وكذلك قوله في الحديث الصحيح: «إن الذي تدعونه سميع قريب أقرب إلى

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٤٨٢).

أحدكم من عنق راحلته»[(١)]. فهذا قربه من داعيه، والأول قربه من عابديه، ولم يناقض ذلك كونه فوق سماواته على عرشه، وإن عسر على فهمك اجتماع الأمرين فإنه يوضحه لك مسألة إحاطة الرب وسعته وأنه أكبر من كل شيء، وأن السماوات السبع والأرضين السبع في يده كخردلة في كف العبد وأنه يقبض سماواته السبع بيده والأرضين باليد الأخرى ثم يهزهن، فمن هذا شأنه كيف يعسر عليه الدنو ممن يريد الدنو منه وهو على عرشه؟ وهذا يوجب لك فهم اسمه الظاهر والباطن وتعلم أنّ التفسير الذي فسر رسول الله ﷺ به هذين الاسمين هو تفسير الحق المطابق لكونه بكل شيء محيط وكونه فوق كل شيء.

ومما يوضح ذلك أن النزول والمجيء والإتيان والاستواء والصعود والارتفاع كلها أنواع أفعاله وهو الفعال لما يريد، وأفعاله كصفاته قائمة به، ولولا ذلك لم يكن فعالاً ولا موصوفًا بصفات كماله، فنزوله ومجيئه واستواؤه وارتفاعه وصعوده ونحو ذلك كلها أفعال من أفعاله التي إن كانت مجازًا فأفعاله كلها مجاز ولا فعل له في الحقيقة، بل هو بمنزلة الجمادات وهذا حقيقة قول من عطل أفعاله، وإن كان فاعلاً حقيقة.

فأفعاله نوعان: لازمة ومتعدية كما دلت النصوص التي هي أكثر من أن تحصر على النوعين، وبإثبات أفعاله وقيامها به تزول عنك جميع الإشكالات، وتصدق النصوص بعضها بعضًا وتعلم مطابقتها للعقل الصريح، وإن أنكرت حقيقة الأفعال وقيامها به سبحانه اضطرب عليك هذا الباب أعظم اضطراب وبقيت حائرًا في التوفيق بين النصوص وبين أصول النفاة، وهيهات لك بالتوفيق بين النقيضين والجمع بين الضدين، يوضحه: أن الأوهام الباطلة والعقول الفاسدة لما فهمت من نزول الرب ومجيئه وإتيانه وهبوطه ودنوه ما يفهم من مجيء المخلوق وإتيانه وهبوطه ودنوه، وهو أن يفرغ مكانًا ويشغل مكانًا نفت حقيقة ذلك فوقعت في محذورين: محذور التشبيه ومحذور التعطيل، ولو علمت هذه العقول الضعيفة أن نزوله سبحانه ومجيئه وإتيانه لا يشبه نزول المخلوق وإتيانه ومجيئه، كما أن سمعه وبصره وعلمه وحياته كذلك، بل يده الكريمة ووجهه الكريم كذلك، وإذا كان نزولاً ليس كمثله نزول فكيف تنفى حقيقته، فإن لم تنف المعطلة حقيقة ذاته وصفاته وأفعاله بالكلية وإلا تناقضوا، فإنهم أي معنىً أثبتوه لزمهم في نفيه ما ألزموا به أهل السُنَّة المثبتين لله ما أثبته لنفسه ولا يجدون إلى الفرق سبيلاً.

فلو كان الرب سبحانه مماثلاً لخلقه لزم من نزوله خصائص نزولهم ضرورة

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٠٤) (٤٦) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

ثبوت أحد المثلين للآخر، وفي الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن لتتبع كل أمة ما كانت تعبد، فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الأنصاب والأصنام إلا تساقطوا في النار، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم رب العالمين قال: فماذا تنتظرون؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد، قالوا: يا ربنا فارَقْنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم، وإنا سمعنا مناديًا ينادي: ليلحق كل أمة بما كانوا يعبدون وإنما ننتظر ربنا، فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، قال فيأتيهم في صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا». وفي لفظ: «فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها؟ فيقولون: الساق، فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد رياء وسُمعة فيذهب كما يسجد فيعود ظهره طَبَقًا»[(١)].

وحديث النزول رواه أبو بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وأبو هريرة، وجبير بن مطعم، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن مسعود، وأبو سعيد الخدري، وعمرو بن عَبَسة، ورفاعة بن عرابة الجهني، وعثمان بن أبي العاص الثقفي، وعبد الحميد بن يزيد بن سلمة عن أبيه عن جده، وأبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وأبو ثعلبة الخشني، وعائشة أم المؤمنين، وأبو موسى الأشعري، وأم سلمة، وأنس بن مالك، وحذيفة بن اليمان، ولقيط بن عامر العقيلي، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وعبادة بن الصامت، وأسماء بنت يزيد، وأبو الخطاب، وعوف بن مالك، وأبو أمامة الباهلي، وثوبان، وأبو حارثة، وخولة بنت حكيم رضي الله عنهم.

فأما حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال ابن وهب: أخبرني عمرو بن الحارث أن عبد الملك بن عبد الملك حدثه عن مصعب بن أبي ذئب عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق عن أبيه أو عمه عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي قال: «ينزل الله ليلة النصف من شعبان، فيغفر لكل نفس إلا إنسانًا في قلبه شحناء أو مشرك»[(٢)]. رواه جماعة عن ابن وهب.

وأما حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال محمد بن إسحاق عن عمه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٥٨١، ٤٩١٩، ٦٥٦٠، ٦٥٧٤، ٧٤٣٨، ٧٤٣٩) ومسلم في صحيحه برقم (١٨٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه برقم (١٩٨٠) والبيهقي في شعب الايمان (٢/ ٢٨٨) وابن عساكر في تاريخه (١٥/ ٣٠٢) من حديث معاذ رضي الله عنه.
وأخرجه ابن ماجه في سننه برقم (١٣٩٠) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (١١٤٤).

موسى بن يسار عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء الآخرة إلى ثلث الليل، فإنه إذا مضى ثلث الليل هبط الله سبحانه إلى سماء الدنيا، فلم يزل بها حتى يطلع الفجر فيقول: ألا سائل يعطى، ألا داع فيجاب، ألا مذنب يستغفر فيغفر له، ألا سقيم يستشفى فيشفى»[(١)] رواه الطبري في السنة.

وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه: في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟»[(٢)].

وعن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله يمهل حتى إذا كان ثلث الليل هبط إلى سماء الدنيا فنادى: هل من مذنب يتوب؟ هل من مستغفر؟ هل من سائل؟»[(٣)].

وفي مسند الإمام أحمد من حديث سهيل عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «ينزل الله كل ليلة إذا مضى ثلث الليل الأول فيقول: أنا الملك، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له»[(٤)].

فهذه خمسة ألفاظ تنفي المجاز بنسبة النزول إليه سبحانه ونسبة القول إليه، وقوله: «أنا الملك»، وقوله: «يستغفرني»، وقوله: «فأغفر له».

وفي رواية عن أبي هريرة يرفعه: «إذا مضى ثلث الليل هبط الله إلى السماء الدنيا» فذكره.

وهذه الألفاظ لا تعارض بينها بحمد الله، فإنها قد اتفقت على دوام النزول الإلهي إلى طلوع الفجر، واتفقت على حصوله في الشطر الثاني من الليل، واختلفت في أوله على ثلاثة أوجه: أحدها: أنه أول الثلث الثاني، والثاني: أنه أول الشطر الثاني، والثالث: أنه أول الثلث الأخير. وإذا تأملت هاتين الروايتين لم تجد بينهما تعارضًا. بقيت رواية: «إذا مضى ثلث الليل الأول» وهي تحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: أن لا تكون محفوظة وتكون من قبل حفظ الراوي، فإن أكثر الأحاديث على الثلث الأخير.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١/ ١٢٠) والدارمي في سننه برقم (١٤٨٣) وأبو يعلى في مسنده برقم (٦٥٧٦) واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد برقم (٧٤٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١١٤٥، ٦٣٢١، ٧٤٩٤) ومسلم في صحيحه برقم (٧٥٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٧٥٨) (١٧٢).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٢٨٢).

الثاني: أن يكون ذكر الثلث الأول والشطر والثلث الأخير على حسب اختلاف بلاد الإسلام في ذلك، ويكون النزول في وقت واحد وهو ثلث الليل الأخير عند قوم ووسطه عند آخرين وثلثه الأول عند غيرهم، فيصح نسبته إلى الأوقات الثلاثة وهو حاصل في وقت واحد، وعلى هذا فالشبهة العقلية التي عارض بها النفاة حديث النزول تكون هذه الألفاظ قد تضمنت الجواب، فإن هذا النزول لا ينفي كونه في الثلث الأخير كونه في الثلث الأول أو في الشطر الثاني بالنسبة إلى المطالع، ولما كانت رقعة الإسلام ما بين طرفي المشرق والمغرب من المعمور في الأرض كان التفاوت قريبًا من هذا القدر، وسيأتي مزيد تقرير لهذا.

الثالث: أن للنزول الإلهي شأنًا عظيمًا ليس شأنه كشأن غيره، فإنه قدوم ملك السماوات والأرض إلى هذه السماء التي تلينا، ولا ريب أن للسماوات وأملاكها عند هبوط الرب تبارك وتعالى ونزوله إلى سماء الدنيا شأنًا وحالاً. وفي بعض الآثار: «إن السماوات تأخذها رجفة ويسجد أهلها جميعًا».

قال أبو داود: حدثنا محمد بن يحيى بن فارس حدثنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا ابن أخي ابن شهاب عن عمه، أخبرني عبيد بن السَّبَّاق أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا من آخر الليل فينادي منادٍ في السماء العليا: ألا نزل الخالق العليم، فيسجدُ أهل السماء وينادي فيهم منادٍ بذلك، فلا يمرّ بأهل سماء إلا وهم سجود»[1].

ومن عوائد الملوك ـ وله المثل الأعلى ـ أنهم إذا أرادوا القدوم إلى بلد أو مكان غير مكانه المعروف بهم أن يقدموا بين يدي موافاتهم إليه ما ينبغي تقديمه، وهذا من تمام مصالح ملكهم، وهكذا شأن الرب تبارك وتعالى أنه يقدم بين يدي ما يريد فعله من الأمور العظام كتابة ذلك أو إعلام ملائكته به أو إعلام رسله، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وقوله لنوح: ﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ [هود: ٣٧]، وقال لإبراهيم: ﴿يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ۝٧٦﴾ [هود: ٧٦].

وإذا كان الله تعالى يتقدم إلى ملائكته ورسله بإعلامهم بما يريد أن يفعله من الأمور فلا ينكر أن يتقدم لأهل سماواته بنزوله ويحدث للسماوات وللملائكة من عظمة ذلك الأمر قبل وقوعه ما يناسب ذلك الأمر، وهكذا يفعل سبحانه إذا جاء يوم القيامة، فتتأثر السماوات والملائكة قبل النزول فسمى ذلك نزولاً لأنه من مقدماته ومتصل به، كما أطلق سبحانه على وقت الزلزلة والرجفة المتصلة بالساعة أنها يوم القيامة والساعة، وذلك موجود في القرآن، فمقدمات الشيء ومباديه كثيرًا ما يدخل في

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة برقم (٥٠٦) وضعفه العلامة الألباني ؒ في ظلال الجنة.

سممى اسمه، وهذا الوجه أقوى الوجوه.

وذكر عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن الله ينزل إلى سماء الدنيا وله في كل سماء كرسي، فإذا نزل إلى السماء الدنيا جلس على كرسيه ثم مد ساعديه فيقول: من ذا الذي يقرض غير عادم ولا ظلوم؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له؟ من ذا الذي يتوب فأتوب عليه؟ فإذا كان عند الصبح ارتفع فجلس على كرسيه»[(١)]. رواه أبو عبد الله بن منده. قال ابن منده: وله أصل مرسل.

وأما حديث جبير بن مطعم فرواه أبو الوليد الطيالسي حدثنا حماد عن عمرو بن دينار عن نافع بن جبير عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «ينزل الله إلى سماء الدنيا كل ليلة فيقول جل جلاله: هل من سائل فأعطيه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟»[(٢)]. هذا حديث صحيح، ورواه النسائي عن خشيش بن أصرم عن يحيى بن حسان عن حماد بن سلمة به.

وأما حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه فرواه الدارقطني من رواية عبد الرحمٰن بن كعب بن مالك عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا لثلث الليل فيقول: ألا عبد من عبيدي يدعوني فأستجيب له، أو ظالم لنفسه يدعوني فأغفر له، ألا مقتر عليه رزقه فأرزقه، ألا مظلوم يستنصرني فأنصره، ألا عانٍ يدعوني فأفك عنه، فيكون ذلك مكانه حتى يضيء الفجر ثم يعلو ربنا عزّ وجلّ إلى السماء العليا على كرسيه»[(٣)].

وروى ابن أبي حاتم من حديث أبي الزبير عنه عن النبي ﷺ: «إذا كان يوم عرفة فإن الله ينزل إلى سماء الدنيا فيباهي بهم الملائكة فيقول: انظروا إلى عبادي أتوني شعثًا غبرًا أُشهدكم أني قد غفرت لهم» ورواه الخلال في السنة من حديث أبي النضر عن أيوب عن أبي الزبير عنه يرفعه: «أفضل أيام الدنيا أيام العشر» قالوا يا رسول الله: ولا مثلهن في سبيل الله؟ قال: «إلا من عفر وجهه في التراب، إن عشية عرفة ينزل الله إلى سماء الدنيا فيقول للملائكة: انظروا إلى عبادي هؤلاء شعثًا غبرًا، جاءوا من كل فجّ ضاحين يسألوني رحمتي. فلا يرى يوم أكثر عتيقًا ولا عتيقة»[(٤)].

---

(١) أخرجه ابن منده في الرد على الجهمية برقم (٥٦).
(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٨١) وابن أبي عاصم في السنة برقم (٥١٩) وصححه العلامة الألباني رحمه الله.
(٣) أخرجه الدارقطني في النزول (٦، ٧) وإسناده ضعيف جدًا.
(٤) أخرجه البغوي في شرح السنة (٧/ ١٥٩) وابن منده في التوحيد (١/ ١٤٧) وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الضعيفة برقم (٦٧٩).

وأما حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ففي المسند من حديث يزيد بن هارون عن شريك عن أبي إسحاق الهجري عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: «إن الله إذا كان ثلث الليل الآخر نزل إلى سماء الدنيا ثم بسط يده فقال: من يسألني فأعطيه حتى يطلع الفجر»(١).

وهذا حديث حسن رجاله أئمة، ورواه معاوية عن زائدة عن إبراهيم به وقال: «إن الله يفتح أبواب السماء ثم يهبط إلى سماء الدنيا ثم يبسط يده فيقول: ألا عبد يسألني فأعطيه. حتى يطلع الفجر»(٢).

وأما حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه فقد تقدم اشتراكه مع أبي هريرة في الحديث.

وروى سليم بن أخضر عن التيمي عن أبي نضرة عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: «ينادي منادٍ بين يدي الصيحة: يا أيها الناس أتتكم الساعة ـ ومد بها صوته ـ، فيسمعه الأحياء والأموات وينزل الله تعالى إلى سماء الدنيا، ثم ينادي منادٍ: لمن الملك اليوم لله الواحد القهار»(٣): وسُليم هذا صدوق خرّج له مسلم.

وأما حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه؛ فرواه أبو اليمان ويحيى بن أبي بكير وعبد الصمد ابن النعمان ويزيد بن هارون، وهذا سياق حديثه، قالوا: أخبرنا حَرِيز بن عثمان حدثنا سليم بن عامر، عن عمرو بن عبسة قال: أتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله جعلني الله فداك، شيء تعلمه وأجهله، ينفعني ولا يضرك، ما ساعة أقرب من ساعة، وما ساعة يتقى فيها ـ يعني الصلاة ـ؟ فقال: «يا عمرو بن عبسة لقد سألتني عن شيء ما سألني عنه أحد قبلك، إن الرب عزّ وجلّ يتدلى من جوف الليل فيغفر إلا ما كان من الشرك والبغي، والصلاة مشهودة حتى تطلع الشمس، فإنها تطلع على قرن الشيطان وهي صلاة الكفار، فأقصر عن الصلاة حتى ترتفع الشمس، فإذا استعلت الشمس فالصلاة مشهودة حتى يعتدل النهار، فإذا اعتدل النهار فأخر الصلاة فإنها حينئذٍ تُسَجَّر جهنم، فإذا فاء الفيء فالصلاة مشهودة حتى تَدَلّى للغروب فإنها تغيب بين قرني شيطان فأَقْصِر عن الصلاة حتى تجب الشمس»(٤).

وأما حديث رفاعة بن عرابة الجهني فرواه ابن المبارك فقال: حدثنا هشام عن

(١) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٣٣٨، ٤٠٣) بنحوه، واللفظ الذي ذكره المصنف أخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد برقم (٧٥٧).
(٢) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٤٤٦).
(٣) أخرجه أبو داود في البعث برقم (١٩).
(٤) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٣٨٥) والدارقطني في النزول برقم (٦٦).

يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار عن رفاعة الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مضى نصف الليل أو ثلث الليل نزل الله إلى سماء الدنيا فقال: لا أسأل عن عبادي غيري، من ذا الذي يستغفرني أغفر له، من ذا الذي يدعوني أستجب له، من ذا الذي يسألني أعطه، حتى ينفجر الفجر»[١].

هذا حديث صحيح رواه الإمام أحمد في مسنده، وفيه رد على من زعم أن الذي ينزل ملك من الملائكة، فإن الملك لا يقول: لا أسأل عن عبادي غيري، ولا يقول: من يسألني أعطه.

وأما حديث عثمان بن أبي العاص الثقفي، فرواه حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص عن النبي ﷺ: «ينزل الله كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول: هل من داع فأستجيب له؟ هل من سائل فأعطيه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ وإن داود خرج ذات ليلة فقال: لا يسأل الله أحد شيئًا إلا أعطاه إياه إلا أن يكون ساحرًا أو عشارًا»[٢]. رواه الإمام أحمد بنحوه.

وأما حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، فرواه الليث بن سعد حدثني زيادة بن محمد الأنصاري عن محمد بن كعب القرظي عن فضالة بن عُبيد عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل الله في آخر ثلاث ساعات بقين من الليل، ينظر في الساعة الأولى منهن في الكتاب الذي لا ينظر فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت، ثم ينظر في الساعة الثانية في جنة عدن وهي مسكنه الذي يسكن لا يكون معه فيها إلا الأنبياء والشهداء والصديقون، وفيها ما لم ير أحد ولم يخطر على قلب بشر، ثم يهبط في آخر ساعة من الليل يقول: ألا مستغفر فأغفر له؟ ألا سائل فأعطيه؟ ألا داعٍ فأستجيب له؟»[٣]. رواه عثمان بن سعيد الدارمي.

وأما حديث أنس بن مالك فهو الحديث العظيم الشأن الذي هو قرة لعيون أهل الإيمان وشجىً في حلوق أهل التعطيل والبهتان، رواه الشافعي في مسنده مجمِّلاً به كتابه، راجيًا بروايته وتبليغه عن الرسول من الله ثوابه، ورواه أئمة السنة له مقرين، وعلى من أنكره منكرين.

قال عثمان بن سعيد: حدثنا هشام بن خالد الدمشقي وكان ثقة، حدثنا محمد ابن شعيب بن شابور، أنبأنا عمر بن عبد الله مولى غُفرة قال: سمعت أنس بن مالك يقول: قال رسول الله ﷺ: «جاءني جبريل وفي كفه مرآة فيها نكتة سوداء فقلت: ما

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٦).
(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٢١٨).
(٣) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية برقم (١٢٨).

هذه يا جبريل؟ قال: هذه الجمعة أرسل بها إليك ربك فتكون هدى لك ولأمتك من بعدك، فقلت: وما لنا فيها؟ قال: لكم فيها خير كثير، أنتم الآخرون السابقون يوم القيامة، وفيها ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يصلي يسأل الله خيرًا هو له قسم إلا آتاه ولا خيرًا ليس بقسم إلا ادخر له أفضل منه، ولا يستعيذ بالله من شر ما هو مكتوب عليه إلا دفع عنه أكبر منه. قلت: ما هذه النكتة السوداء؟ قال: هذه الساعة يوم تقوم القيامة تكون يوم الجمعة، وهو سيد الأيام، ونحن نسميه عندنا يوم المزيد، قلت: ولم تسمونه يوم المزيد يا جبريل؟ قال: إن ربك اتخذ في الجنة واديًا أفيح من مسك أبيض، فإذا كان يوم الجمعة من أيام الآخرة هبط الجبار جل جلاله عن عرشه إلى كرسيه إلى ذلك الوادي وقد حف الكرسي بمنابر من نور يجلس عليها الصديقون والشهداء، ثم يجيء أهل الغرف حتى يجفو بالكثيب، ثم يَتَبدَّى لهم ذو الجلال والإكرام فيقول: أنا الذي صدقتكم وعدي، وأتممت عليكم نعمتي، وأحللت لكم دار كرامتي، فسلوني، فيقولون بأجمعهم: نسألك الرضى عنا، فيشهد لهم على الرضى، ثم يقول لهم: سلوني، فيسألونه حتى تنتهي نهمة كل عبد منهم، ثم يقول: سلوني، فيقولون: حسبنا ربنا رضينا، فيرجع الجبار إلى عرشه فيفتح لهم بعد انصرافهم من يوم الجمعة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فيرجع أهل الغرف إلى غرفهم وهي غرفة من لُؤلُؤة بيضاء وياقوتة حمراء وزمردة خضراء، ليس فيها فصم ولا قصم مطردة فيها أنهارها، متدلية فيها ثمارها، فيها أزواجها وخدمها ومساكنها، فليسوا إلى يوم أحوج منهم إلى يوم الجمعة ليزدادوا تفضلاً من ربهم ورضوانًا»[(١)].

ورواه عثمان بن أبي شيبة: حدثنا جرير عن ليث عن عثمان بن عمير عن أنس.

ورواه ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زرعة حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير حدثنا ابن اليمان عن شريك عن عثمان به.

ورواه مكي بن إبراهيم عن موسى بن عُبيدة عن أبي الأزهر عن عبيد الله بن عمير فذكره.

ورواه موسى بن عقبة عن أبي صالح عن أنس.

ورواه بشر بن الحسين عن الزبير بن عدي عن أنس.

ورواه أبو يعلى عن شيبان بن فروخ، حدثنا الصَّعق بن حزن حدثنا علي بن الحكم عن أنس.

---

(١) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية برقم (١٤٤) وابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ١٥٠) وعبد الله بن أحمد في السنة برقم (٤٦٠) والبزار في مسنده برقم (٣٥١٩) والشافعي في مسنده برقم (٣٠٨).

ورواه الحكم بن أسلم عن الصعق عن علي بن الحكم عن عبد الملك بن عُمير.

ورواه الحسن بن سفيان في مسنده: حدثنا شيبان بن أبي شيبة، حدثنا الصعق ابن حزن حدثنا علي بن الحكم عن أنس.

ورواه أسد بن موسى حدثنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا صالح بن حيان عن عبد الله ابن بريدة عن أنس.

ورواه الشافعي في مسنده عن إبراهيم بن محمد حدثنا موسى بن عبيدة حدثني أبو الأزهر عن عبيد بن عمير أنه سمع أنس بن مالك فذكر نحوه، وقال في آخره: «وهو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش، وفيه خلق آدم وفيه تقوم الساعة».

وقد جمع ابن أبي داود طرق هذا الحديث.

وقد روي من حديث حذيفة بن اليمان، قال ابن منده: أخبرنا أبو عمرو بن حكيم ثنا يزيد بن جهور ثنا الحسن بن يحيى بن كثير حدثنا أبي عن القاسم بن مطيب عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة عن النبي ﷺ: الحديث بطوله.

ورواه أبو نعيم وأبو النضر وجماعة قالوا: حدثنا المسعودي عن المنهال بن عمرو عن أبي عبيدة عن عبد الله قال: «سارعوا إلى الجمعة، فإن الله ينزل لأهل الجنة في كل جمعة في كثيب من كافور أبيض فيكونون منه في القرب على قدر تسارعهم إلى الجمعة»[(١)].

وأما حديث لقيط بن عامر فقال عبد الله بن أحمد في كتاب السنة: «كتب إلى إبراهيم بن حمزة بن محمد بن حمزة بن مصعب بن الزبير: كتبت إليك بهذا الحديث فحدث به عني، قال: حدثني عبد الرحمٰن بن المغيرة الحزامي عن عبد الرحمٰن بن عياش عن دَلهم بن الأسود بن عبد الله بن حاجب بن عامر بن المنتفق عن جده عن عمه لقيط بن عامر العقيلي.

قال دلهم: وحدثنيه أبي عن عاصم بن لقيط أن لقيطًا وفد إلى النبي ﷺ ومعه صاحب له يقال له نَهِيك بن عاصم بن مالك بن المنتفق قال لقيط: فخرجت أنا وصاحبي حتى قدمنا على رسول الله ﷺ حين انصرف من صلاة الغداة فقام في الناس خطيبًا فقال: «أيها الناس ألا إني قد خبأت لكم صوتي منذ أربعة أيام لأسمعكم، ألا فهل من امرىء بعثه قومه؟ فقالوا له: اعلم لنا ما يقول رسول الله ﷺ، ألا ثم لعله أن يلهيه حديث نفسه أو حديث صاحبه أو يلهيه الضلال، ألا إني مسؤول هل بلغت؟ ألا

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد برقم (٦٠٢).

اسمعوا تعيشوا، ألا اجلسوا ألا اجلسوا» قال: فجلس الناس وقمت أنا وصاحبي حتى إذا فرَّغ لنا فؤاده وبصره قلنا: يا رسول الله: ما عندك علم بالغيب؟ فضحك لعمر الله وهز رأسه، وعلم أني أبتغي سقطه فقال: «ضن ربك بمفاتيح خمس من الغيب لا يعلمها إلا الله تعالى، وأشار بيده، قلت: وما هن؟ قال: عِلْم المنية، قد علم متى منية أحدكم ولا تعلمونه، وعِلْم المني حين يكون في الرحم قد علمه ولا تعلمونه وعِلْم ما في الغد ما أنت طاعم غدًا ولا تعلمه، وعِلْم يوم الغيث يشرف عليكم أزلين مشفقين فيظل يضحك، قد علم أن غوثكم إلى قريب» ـ قال لقيط: لن نعدم من رب يضحك خيرًا ـ وعلم يوم الساعة» قال: قلت: يا رسول الله علمنا مما تُعلِّم الناس ومما تَعلَم فإنا في قبيل لا يصدق تصديقنا أحد، من مَذْحِج التي تربو علينا، وخثعم التي توالينا، وعشيرتنا التي نحن منها. قال: «تلبثون ما لبثتم ثم يتوفى نبيكم، ثم تلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة، لعمر إلهك لا تدع على ظهرها شيئًا إلا مات والملائكة الذين مع ربك عزّ وجلّ، فأصبح ربك عزّ وجلّ يطوف في الأرض وخلت عليه البلاد، فأرسل ربك عزّ وجلّ السماء بهضبٍ من عند العرش، ولعمر إلهك لا تدع على ظهرها من مصرع قتيل ولا مدفن ميت إلا شقت القبر عنه حتى تخلفه من عند رأسه فيستوي جالسًا، فيقول ربك: مهيم؟ لما كان فيه يقول: يا رب أمس، اليوم ولعهده بالحياة يحسبه حديثًا بأهله»، فقلت: يا رسول الله كيف يجمعنا بعد ما تُمزِّقنا الرياح والبِلى والسباع؟ قال: «أنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، الأرض أشرفت عليها وهي مَدَرةٌ بالية فقلت: لا تحيا أبدًا، ثم أرسل ربك عليها السماء فلم تلبث عنك إلا أيامًا حتى أشرفت عليها وهي شَرَبة واحدة، ولعمر إلهك لهو أقدر على أن يجمعكم من الماء على أن يجمع نبات الأرض فتخرجون من الأصواء ومن مصارعكم فتنظرون إليه وينظر إليكم» قلت: يا رسول ونحن ملء الأرض وهو شخص واحد ينظر إلينا وننظر إليه؟ قال: «أنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، الشمس والقمر آية منه صغيرة ترونهما ويريانكم في ساعة واحدة لا تضارون في رؤيتهما، ولعمر إلهك لهو أقدر على أن يراكم وترونه منها، على أن ترونهما ويريانكم لا تضارون في رؤيتهما».

قلت: يا رسول الله فما يفعل ربنا بنا إذا لقيناه؟ قال: «تعرضون عليه بادية له صفحاتكم لا تخفى عليه منكم خافية، فيأخذ ربك عزّ وجلّ بيده غرفة من الماء فينضح بها قِبَلَكم، فلعمر إلهك ما يخطىء وجه أحدكم منها قطرة. فأما المسلم فتدع وجهه مثل الرَّبطة البيضاء، وأما الكافر فتخطمه بمثل الحُمم الأسود، ألا ثم ينصرف نبيكم ويفرق على أثره الصالحون فيسلكون جسرًا من النار، فيطأ أحدكم الجمرة يقول: حس، فيقول ربك عزّ وجلّ: أو أنه فتطلعون على حوض الرسول ـ ﷺ ـ على أظمأ والله ناهلةٍ قط رأيتها، ولعمر إلهك ما يبسط واحد منكم يده إلا وقع عليها قَدَحٌ

يُطهِّره من الطوف والبول والأذى، وتحبس الشمس والقمر فلا ترون واحدًا منهما» قال: قلت: يا رسول الله فبم نبصر؟ قال: «بمثل بصرك ساعتك هذه، وذلك مع طلوع الشمس في يوم أشرقت الأرض ثم واجهته الجبال» قال: قلت: يا رسول الله: فبم نُجزى من سيئاتنا وحسناتنا؟ قال: «الحسنة بعشر أمثالها، والسيئة بمثلها إلا أن يغفر». قال: قلت: يا رسول الله ما الجنة وما النار؟ قال: «لعمر إلهك إن للنار لسبعة أبواب ما منهن بابان إلا يسير الراكب بينهما مسيرة سبعين عامًا، وإن للجنة ثمانية أبواب ما فيهن بابان إلا وبينهما مسيرة الراكب سبعين عامًا» قلت: يا رسول الله فعلام نطلع من الجنة؟ قال: «على أنهار من عسل مصفى وأنهار من كأس ما بها من صداع ولا ندامة، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه، وماء غير آسن، وفاكهة كثيرة ـ لعمر إلهك ـ مما تعلمون وخير من مثله معه، وأزواج مطهرة» قلت: يا رسول الله: ولنا فيها أزواج مصلحات؟ قال: «الصالحات للصالحين، تلذُّونهم مثل لذاتكم في الدنيا ويلذونكم غير أن لا توالد» قال لقيط: فقلت: أقصى ما نحن بالغُون ومنتهون إليه؟ فلم يجبه النبي ﷺ. قلت: يا رسول الله: عَلامَ نبايعك؟ قال: فبسط النبي ﷺ يده وقال: «على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وزِيال الشرك، وأن لا تشرك بالله إلهًا غيره» قال: قلت: وإن لنا ما بين المشرق والمغرب، فقبض النبي ﷺ يده وبسط أصابعه، وظن أني مشترط شيئًا لا يعطينيه، قال: قلت: نَحُل منها حيث شئنا ولا يجيء على امرىء إلا نفسه؟ فبسط يده وقال: «ذلك لك، تَحُلّ حيث شئت ولا يجني عليك إلا نفسك» فانصرفنا وقال: «ها إن ذين، ها إن ذين، لعمر إلهك إن حدثت، ألا إنهما ممن اتقى الله في الأولى والآخرة»، فقال له كعب بن الخُدارية أحد بني بكر بن كلاب: من هم يا رسول الله؟ قال: «بنو المنتفق أهل ذلك»، قال: فانصرفنا وأقبلت عليه فقلت: يا رسول الله هل لأحد ممن مضى من خير في جاهليتهم؟ قال: فقال رجل من عُرض قريش: والله إن أباك المنتفق لفي النار، فلكأنه وقع حر بين جلدي ووجهي ولحمي مما قال لأبي على رؤوس الناس، فهممت أن أقول: وأبوك يا رسول الله، فإذا الأخرى أجمل، فقلت: يا رسول الله وأهلك؟ قال: «وأهلي لعمر الله ما أتيت عليه من قبر عامري أو قرشي من مشرك فقل: أرسلني إليك محمد أبشرك بما يسوءك، تُجَرّ على وجهك وبطنك في النار». قال: قلت: يا رسول الله ما فعل بهم ذلك وقد كانوا على عملٍ لا يحسنون إلا إياه وكانوا يحسبونهم مصلحين؟ قال: «ذلك بأن الله عزّ وجلّ بعث في آخر سبع أمم نبيًا، فمن عصى نبيه كان من الضالين ومن أطاع نبيه كان من المهتدين»[(١)].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٣) وابن أبي عاصم في السنة برقم (٥٣٦) والطبراني في معجمه الكبير (١٩/ ٢١١).

هذا حديث كبير مشهور، جلالة النبوة بادية على صفحاته تنادي عليه بالصدق، صححه بعض الحفاظ، حكاه شيخ الإسلام الأنصاري، ولا يعرف إلا من حديث أبي القاسم عبد الرحمٰن بن المغيرة بن عبد الرحمٰن المدني، ثم من رواية إبراهيم بن حمزة الزبيري المدني عنه، وهما من كبار علماء المدينة، ثقتان محتج بهما في الصحيح، احتج بهما البخاري في مواضع من صحيحه.

وروى هذا الحديث أئمة الحديث في كتبهم، منهم عبد الله ابن الإمام أحمد، وأبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم، وأبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، وأبو محمد عبد الله بن أحمد بن جعفر أبو الشيخ الأصفهاني الحافظ، وأبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده، وأبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه، وأبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، وخلق سواهم. رووه في السنة وقابلوه بالقبول وتلقوه بالتصديق والتسليم.

قال الحافظ أبو عبد الله بن منده: «روى هذا الحديث محمد بن إسحاق الصغاني وعبد الله بن أحمد بن حنبل وغيرهما، وقرأوه بالعراق بجمع العلماء وأهل الدين ولم ينكره أحد منهم ولم يتكلم في إسناده، وكذلك رواه أبو زرعة وأبو حاتم على سبيل القبول».

وقال أبو الخير عبد الرحيم بن محمد بن أحمد بن محمد بن حمدان بعد أن أخرجه في «فوائد أبي الفرج الثقفي»: هذا حديث كبير ثابت حسن مشهور، وقد روى منه الإمام أحمد في مسنده فصل «الضحك»، وروى منه فصل «الرؤية»، وروى منه فصل «فأين من مضى من أهلك»، وروى منه «قلت يا رسول الله كيف يحيي الله الموتى». لكن بغير هذا الإسناد، وابنه ساقه بكماله في مسند أبيه وفي السُنَّة.

وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما، فرواه خلاد بن يحيى، حدثنا عبد الوهاب عن مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنت جالسًا عند النبي ﷺ فجاء رجلان: أحدهما أنصاري والآخر ثقفي، فذكر الحديث وفيه: «إن الله ينزل إلى سماء الدنيا فيقول للملائكة: هؤلاء عبادي جاءوني شعثًا غبرًا من كل فجّ عميق، اشهدوا أني قد غفرت لهم ذنوبهم»[(١)].

ورواه طلحة بن مصرف عن مجاهد به.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥/ ١٥) والطبراني في الكبير (١٢/ ٣٢٥) والبزار في مسنده (١/ ٤٢٣).

وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما، فروى عبيد الله بن عمرو عن زيد بن أبي أُنيسة عن طارق عن سعيد بن جبير قال: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: «إن الله ينزل في شهر رمضان، إذا ذهب الثلث الأول من الليل هبط إلى سماء الدنيا ثم قال: هل من سائل يعطى؟ هل من مستغفر يغفر له؟ هل من تائب يتاب عليه؟».

رواه علي بن معبد عن عبيد الله.

وروى عبيد الله بن موسى: قال ابن أبي ليلى عن المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [إبراهيم: ٢٧] قال: «ينزل الله إلى السماء الدنيا في شهر رمضان يدبر أمر السنة، فيمحو ما يشاء غير الشقاوة والسعادة والموت والحياة»، وإسناده حسن.

وقال أبو الزبير عن طاوس: سئل ابن عباس عن ليلة الحَصْبة فقال: «إن الله يهبط ليلة الحصبة على حراء».

وذكر عبيد الله بن موسى حدثنا إسرائيل عن السدي عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «كان النداء من السماء وكان الرب في السماء الدنيا حين كلم موسى». ذكره الخلال في السُنَّة.

وفي كتاب السُنة للخلال: عن الوليد بن عبد الله بن أبي رباح أن زيادًا البهزي بينا هو يحدث أن الله ينزل ليلة النصف من شعبان فقال عطاء: من هذا المحدث؟ قلت: هو زياد البهزي، فقال: سبحان الله! لقد طول هذا على الناس ليلة واحدة في السنة، أحسبه قال: حدثنا ابن عباس قال: «ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا ثلث الليل الأوسط فيقول: من يدعوني فأستجيب له، ومن يسألني فأعطيه، ويترك أهل الحقد لحقدهم».

وأما حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، فرواه موسى بن عقبة عن إسحاق بن يحيى عن عبادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: ألا عبد يدعوني فأستجيب له، ألا ظالم لنفسه يدعوني فأقبله، فيكون كذلك إلى مطلع الصبح ويعلو على كرسيه»[(١)]. وإسحاق هذا هو إسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة.

وأما حديث أسماء بنت يزيد رضي الله عنها، فرواه أبو أحمد العسال في كتاب السنة من حديث أبان بن أبي عياش عن شهر بن حوشب عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يهبط الرب تبارك وتعالى من السماء السابعة إلى المقام الذي هو

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط برقم (٦٠٧٦).

قائمه، ثم يخرج عنق من النار فيظل الخلائق كلهم فيقول: أمرت بكل جبار عنيد ومن زعم أنه عزيز كريم ومن دعا مع الله إلهًا آخر»[١].

وأما حديث أبي الخطاب فقال محمد بن سعد في الطبقات: حدثنا أبو نعيم حدثنا إسرائيل حدثني ثوير قال: سمعت رجلاً من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبو الخطاب وسئل عن الوتر فقال: «أحب أن أوتر نصف الليل، إن الله يهبط من السماء السابعة إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مذنب؟ هل من مستغفر؟ هل من داع؟ حتى إذا طلع الفجر ارتفع»[٢].

وأما حديث عمر بن عامر السلمي، فرواه محمد بن منده من حديث عثمان البتي عن عبد الحميد بن سلمة عن أبيه عن عمر بن عامر السلمي قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ذهب ثلث الليل ـ أو قال: نصف الليل ـ ينزل الله إلى سماء الدنيا فيقول: هل من عانٍ فأفكه؟ هل من سائل فأعطيه؟ هل من داعٍ فأستجيب له؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ حتى يصلي الصبح»[٣].

وأما حديث عوف بن مالك رضي الله عنه فرواه حميد بن زنجويه من حديث عبادة بن نسي عن كثير بن مرة عن عوف بن مالك عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يطلع على خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر للمؤمنين..» الحديث[٤]. وضمن يطلع معنى: يدنو، وينزل، فعداه بإلى.

وأما حديث أبي أمامة رضي الله عنه فرواه جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان ليلة النصف من شعبان هبط الله إلى السماء الدنيا فيغفر لأهل الأرض إلا لكافر أو مشاحن»[٥]. رواه محمد بن الفضل البخاري عن مكي بن إبراهيم عن جعفر.

وقال الفريابي: حدثنا هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد حدثنا عثمان بن أبي

---

(١) إسناده ضعيف.

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة برقم (١٠٨٩) والطبراني في معجمه الكبير (٢٢/ ٣٧٠).

(٣) أخرجه الدارقطني في النزول (ص١٥٣) بنحوه.

(٤) أخرجه البزار في مسنده (ص٢٤٥) من حديث عوف بن مالك رضي الله عنه.
وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة برقم (٥١٢) وابن حبان في صحيحه برقم (١٩٨٠) والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٢٨٨) من حديث معاذ رضي الله عنه.
وأخرجه أحمد في المسند برقم (٦٦٤٢) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.
وأخرجه ابن ماجه في سننه برقم (١٣٩٠) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (١١٤٤).

(٥) انظر التخريج السابق.

عاتكة حدثني سليمان بن حبيب المحاربي قال: دخلنا على أبي أمامة بحمص فقال: «إن هذا المجلس من بلاغ الله إياكم، إن رسول الله ﷺ قد بلغ ما أرسل به، وأنتم فبلغوا عنا، إياكم والظلم، فإن الله يجلس يوم القيامة على القنطرة الوسطى بين الجنة والنار ثم يعزم فيقول: وعزتي وجلالي لا يجاوزني اليوم ظلم ظالم».

وأما حديث ثوبان رضي الله عنه فقال الطبراني في معجمه الكبير: حدثنا أحمد ابن محمد بن يحيى بن حمزة، ثنا إسحاق بن إبراهيم أبو النضر ثنا يزيد بن ربيعة، حدثنا أبو الأشعث عن ثوبان عن النبي ﷺ قال: «يقبل الجبار تعالى يوم القيامة فيثني رجله على الجسر فيقول: وعزتي وجلالي لا يجاوزني ظلم ظالم، فينصف الخلق بعضهم من بعض حتى إنه ليُنصف الشاة الجماء من القرناء تنطحها نطحة»[(١)].

وقد جاء المعنى تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ ﴿١٤﴾﴾ [الفجر: ١٤]، فروى البيهقي من حديث الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن عبد الله هو ابن مسعود رضي الله عنه ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ ﴿١٤﴾﴾ وقال: إن وراء الصراط ثلاثة جسور: جسر عليه الأمانة، وجسر عليه الرحم، وجسر عليه الرب تبارك وتعالى».

وذكر ابن جرير في تفسيره عن جويبر عن الضحاك في هذه الآية قال: «إذا كان يوم القيامة يأمر الله بكرسيه فيوضع على النار فيستوي عليه ثم يقول: وعزتي وجلالي لا يجاوزني اليوم ذو مظلمة».

وذكر عن عمرو بن قيس قال: «بلغني أن على جهنم ثلاث قناطر: قنطرة عليها الأمانة إذا مروا بها تقول: يا رب هذا أمين يا رب هذا خائن، وقنطرة عليها الرحم إذا مروا بها تقول: يا رب هذا واصل يا رب هذا قاطع، وقنطرة عليه الرب ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ ﴿١٤﴾﴾.

وذكر عن سفيان في هذه الآية: «على جهنم ثلاث قناطر: قنطرة فيها الرحم، وقنطرة فيها الأمانة، وقنطرة فيها الرب تبارك وتعالى».

وأما حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، فرواه ابن لهيعة عن الزبير بن سُليم عن الضحاك بن عبد الرحمٰن يعني ابن عرْزَب عن أبيه قال: سمعت أبا موسى يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا في النصف من شعبان فيغفر لأهل الأرض إلا مشركًا أو مشاحنًا»[(٢)].

---

(١) أخرجه الطبراني كما في المجمع (١٠/ ٣٥٣).
(٢) تقدم تخريجه قبل قليل.

فصل

وهذا النزول إلى الأرض يوم القيامة قد تواترت به الأحاديث والآثار ودل عليه القرآن صريحًا في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

وقال عبد الله بن المبارك: حدثنا حيوة بن شريح حدثني الوليد بن أبي الوليد أبو عثمان المدني أن عقبة بن مسلم حدثه عن شُفي بن ماتع الأصبحي قال: قدمت المدينة فدخلت المسجد فإذا الناس قد اجتمعوا على أبي هريرة، فلما تفرقوا دنوت فقلت: حدِّثنا حديثًا سمعته من رسول الله ﷺ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا كان يوم القيامة نزل الله إلى العباد ليقضي بينهم وكل أمة جاثية، فأول من يدعى رجل جمع القرآن»(١) وذكر الحديث بطوله، وأصله في صحيح مسلم.

وفي صحيح البخاري من حديث أنس بن مالك وفيها: «ثم دنا الجبار رب العزة فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى»(٢). وقد تقدم ذكر نزوله إلى الجنة يوم المزيد، ونزوله إلى الأرض قبل يوم القيامة حين تخلو من أهلها ونزوله يوم عرفة إلى سماء الدنيا.

وقال سعيد بن منصور: حدثنا سفيان حدثنا إبراهيم بن ميسرة عن ابن أبي سويد عن عمر بن عبد العزيز قال: «زعمت المرأة الصالحة خولة بنت حكيم امرأة عثمان بن مظعون أن رسول الله ﷺ خرج وهو محتضن أحد ابني بنته وهو يقول: والله إنكم لتجبنون وتجهلون وتبخلون، وإنكم لمن رياحين الله، وإن آخر وطأة وطئها رب العالمين بَوجّ»(٣).

وقال الإمام أحمد: حدثنا سفيان. عن عمرو بن دينار عن عمرو بن أوس قال: «إن آخر وطأة الله لبَوجّ»، قال سفيان: وكان سعيد بن جبير يقول: قال أبو هريرة: تسألوني وفيكم عمرو بن أوس.

وفي الباب عن الحسن بن علي وعبد الله بن الزبير ويعلى بن مرة.

فهذه عشرة أنواع من النزول والمجيء والإتيان ونظائرها تضمنها كلام أعلم الخلق بالله وأقدرهم على اللفظ المطابق لما قصده من وصف الرب، وأنصحهم

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٣٨٢) وصححه العلامة الألباني ؒ في صحيح سنن الترمذي برقم (١٩٤٢) وأصله في صحيح مسلم برقم (١٩٠٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٥١٧).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه برقم (١٩١٠) وأحمد في المسند (٦/٤٠٩) وضعفه العلامة الألباني ؒ في ضعيف سنن الترمذي برقم (٣٢٢).

للأمة، والمجاز وإن أمكن في فردٍ من أفراد هذه الأنواع أو أكثر فإنه من المحال عادة أن يطرد في جميعها اطرادًا واحدًا بحيث يكون الجميع من أوله إلى آخره مجازًا.

وقال أبو العباس بن سريج: «وقد صح عند جميع أهل الديانة والسنة إلى زماننا أن جميع الآثار والأخبار الصادقة عن رسول الله ﷺ في الصفات يجب على المسلم الإيمان بها، وأن السؤال عن معانيها بدعة والجواب كفر وزندقة، مثل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] ونظائرهما مما نطق به القرآن كالفوقية والنفس واليدين والسمع والبصر وصعود الكلام الطيب إليه، والضحك والتعجب والنزول كل ليلة إلى سماء الدنيا» إلى أن قال: «واعتقادنا في الآية المتشابهة في القرآن أن نقبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية، ونسلم الخبر لظاهر تنزيلها».

وقال إمام عصره محمد بن جرير في كتاب التبيين في معالم الدين: «القولُ فيما أدرك علمه من الصفات خبرًا، وذلك مثل إخباره سبحانه أنه سميع بصير، وأن له يدين، وأن له وجهًا، وأن له قدمًا، وأنه يضحك، وأنه يهبط إلى سماء الدنيا، وأن له إصبعًا»، وذكر أولها.

وقال إسحاق بن منصور: قلت لأحمد بن حنبل وإسحاق: «ينزل ربنا كل ليلة» الحديث، أليس تقول بهذا الحديث؟ قال أحمد وإسحاق: «صحيح»، وزاد إسحاق: «لا يدعه إلا مبتدع».

وقال الخلال: أخبرني أحمد بن الحسين بن حسان قال: قيل لأبي عبد الله: إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة؟ قال: «نعم»، وفي شعبان كما جاء في الأثر؟ قال: «نعم».

وقال حنبل: قيل لأبي عبد الله: «ينزل الله إلى سماء الدنيا؟». قال: «نعم»، قلت: نزوله بعلمه أم بماذا؟ فقال: «اسكت عن هذا» وغضب غضبًا شديدًا وقال: «ما لك ولهذا؟ امض الحديث كما روي بلا كيف ولا تحديد إلا بما جاءت به الآثار وبما جاء به الكتاب، قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤] ينزل كيف يشاء بعلمه وقدرته وعظمته، أحاط علمه بكل شيء».

وقال بشر بن السري لحماد بن زيد: ينزل ربنا إلى السماء الدنيا يتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد ثم قال: «هو في مكان يقرب من خلقه كيف شاء».

وقال أبو عمر بن عبد البر: «أجمع العلماء من الصحابة والتابعين الذين حُمل عنهم التأويل ـ يعني تفسير القرآن ـ قالوا في تأويل قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ

﴿ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]: هو على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك من يحتج بقوله».

وقال: «أهل السُنَّة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك».

وقال أبو عبد الله الحاكم: سمعت أبا زكريا العنبري يقول: سمعت إبراهيم بن أبي طالب يقول: سمعت أحمد بن سعيد الرباطي يقول: حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم وحضر إسحاق ـ يعني ابن راهويه ـ، فسئل عن حديث النزول أصحيح هو؟ قال: «نعم». فقال له بعض قواد عبد الله: «يا أبا يعقوب أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟» قال: «نعم». قال: «كيف ينزل؟» قال له إسحاق: «أثبته فوق حتى أصف لك النزول»، فقال له الرجل: «أثبته فوق»، فقال له إسحاق: «قال الله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] فقال الأمير عبد الله بن طاهر: «يا أبا يعقوب هذا يوم القيامة»، قال إسحاق: «أعز الله الأمير، ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟».

وقال البخاري في كتاب «خلق أفعال العباد»: قال الفضيل بن عياض: «إذا قال لك الجهمي أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل أنت: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء»(١).

وقد ذكر الأثرم هذه الحكاية أطول من هذا.

وقال الخلال: أخبرني علي بن عيسى أن حنبلاً حدثهم قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى: أن الله عزّ وجلّ ينزل إلى سماء الدنيا، وأن الله يرى، وأن الله يضع قدمه، وما أشبه ذلك، فقال أبو عبد الله: «نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى، ولا نرد منها شيئًا، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نرد على الله قوله، ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حدٍّ ولا غاية، ليس كمثله شيء». وهذا الكلام وكلام الشافعي من مشكاة واحدة.

فصل

واختلف أهل السُنَّة في نزول الرب تبارك وتعالى على ثلاثة أقوال:

إحداها: أنه ينزل بذاته، وهو قول الإمام أبي القاسم التيمي، وهو من أجلِّ الشافعية، له التصانيف المشهورة كالحجة في بيان المحجة، وكتاب الترغيب والترهيب

---

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص١٧).

وغيرهما، وهو متفق على إمامته وجلالته.

قال شيخنا: «وهذا قول طوائف من أهل الحديث والسُنَّة والصوفية والمتكلمين، وروي في ذلك حديث مرفوع لا يثبت رفعه».

قال أبو موسى المديني: إسناده مدخول وفيه مقال، وعلى بعضهم مطعن لا تقوم بمثله الحجة، ولا يجوز نسبة قوله إلى رسول الله ﷺ وإن كنا نعتقد صحته إلا أن يرد بإسناد صحيح.

وقالت طائفة أخرى منهم: لا ينزل بذاته.

وقالت فرقة أخرى: نقول ينزل ولا نقول بذاته ولا بغير ذاته، بل نطلق اللفظ كما أطلقه الرسول ﷺ ونسكت عما سكت عنه.

واختلفوا أيضًا هل يخلو العرش منه؟ فقالت طائفة: ينزل ويخلو منه العرش، وقالت طائفة: لا يخلو منه العرش.

قال القاضي أبو يعلى في كتاب الوجهين والروايتين: «لا يختلف أصحابنا أن الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا في كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر كما أخبر به نبيه ﷺ»، ثم ساق حديث أبي هريرة وابن مسعود وعبادة بن الصامت، ثم قال: «واختلفوا في صفته، فذهب شيخنا أبو عبد الله إلى أنه نزول انتقال، قال: لأن هذا حقيقة النزول عند العرب، وهو نظير قوله في الاستواء بمعنى قعد»، قال: «وهذا على ظاهر حديث عبادة بن الصامت»، قلت: يريد قوله: «ثم يعلو تبارك وتعالى على كرسيه»، قال: «لأن أكثر ما في هذا أنه من صفات الحدث في حقنا، وهذا لا يوجب كونه في حقه محدثًا كالاستواء على العرش هو موصوف به مع اختلافنا في صفته، وإن كان هذا الاستواء لم يكن موصوفًا به في القدم، وكذلك نقول تكلم بحرف وصوت وإن كان هذا يوجب الحدث في حقنا ولم يوجبه في حقه، وكذلك النزول»، قال: «وحكى شيخنا عن طائفة من أصحابنا أنهم قالوا: ينزل معناه: قدرته، ولعل هذا القائل ذهب إلى ظاهر كلام أحمد في رواية حنبل أنه قال يوم احتجوا علي يومئذ بقوله: تجيء البقرة يوم القيامة ويجيء تبارك قلت لهم: هذا الثواب، قال الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] إنما تأتي قدرته، وإنما القرآن أمثال ومواعظ وزجر».

وذكر أحمد أيضًا فيما خرجه في الحبس: «كلام الله لا يجيء ولا يتغير من حال إلى حال»، ووجه هذا أن النزول هو الزوال والانتقال، وهذا من صفات الحدث، ولهذا قلنا في الاستواء أنه لا بمعنى المماسة ولا المباينة؛ لأن ذلك من صفات الحدث. قال: «وحكى شيخنا عن طائفة أُخرى من أصحابنا أنهم قالوا: نثبت نزولاً

ولا نعقل معناه هل هو بزوال أم بغير زوال كما جاء الخبر، ومثل هذا ليس بممتنع في صفاته، كما نثبت ذاتًا لا تعقل، قال: وهذه الطريقة هي المذهب، وقد نص عليها أحمد في مواضع، فقال حنبل: قلت لأبي عبد الله: ينزل الله إلى سماء الدنيا؟ قال: نعم. قلت: نزوله بعلمه أم ماذا؟ فقال لي: «اسكت عن هذا»، وغضب غضبًا شديدًا، وقال: «امض الحديث على ما روي».

قلت: أما قول ابن حامد: إنه نزول انتقال فهو موافق لقول من يقول يخلو منه العرش، والذي حمله على هذا إثبات النزول حقيقة، وأن حقيقته لا تثبت إلا بالانتقال، ورأى أنه ليس في العقل ولا في النقل ما يحيل الانتقال عليه، فإنه كالمجيء والإتيان والذهاب والهبوط، وهذه أنواع الفعل اللازم القائم به، كما أن الخلق والرزق والإماتة والإحياء والقبض والبسط أنواع للفعل المتعدي، وهو سبحانه موصوف بالنوعين، وقد يجمعهما كقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] والانتقال جنس لأنواع المجيء والإتيان والنزول والهبوط والصعود والدنو والتدلي ونحوها، وإثبات النوع مع نفي جنسه جمع بين النقيضين.

قالوا: وليس في القول بلازم النزول والمجيء والإتيان والاستواء والصعود محذور البتة، ولا يستلزم ذلك نقصًا ولا سلب كمال، بل هو الكمال نفسه، وهذه الأفعال كمال ومدح فهي حق دل عليه النقل، ولازم الحق حق، كما أن العقل والنقل قد اتفقا على أنه سبحانه حي، متكلم، قدير، عليم، مُريد. وما لزم من ذلك تعين القول به، فإنه لازم الحق، وكذلك رؤيته تعالى بالأبصار عِيانًا في الآخرة هو حق، فلازمه حق كائنًا ما كان، والعجب أن هؤلاء يدعون أنهم أرباب المعقولات وهم يجمعون بين إثبات الشيء ونفي لازمه، فينفونه بنفي لازمه ويصرحون بإثباته، ويثبتونِ لوازمه بإثباته ويصرحون بنفيها، ولها عقلاؤهم لا يسمحون بإثبات شيء من ذلك، فلا يثبتون لله نزولاً ولا مجيئًا ولا إتيانًا ولا دنوًا ولا استواءً ولا صعودًا البتة، وإثبات هذه الحقائق عندهم في الامتناع كإثبات الأكل والشرب ونحوها، والفرق بين هذا وهذا ثابت عقلاً ونقلاً وفطرةً وقياسًا واعتبارًا، فالتسوية بينهم في غاية البطلان.

قالوا: وقولنا إنه نزول اعتبار لا محذور فيه، فإنه ليس كانتقال الأجسام من مكان إلى مكان، كما قلتم إن سمعه سبحانه وبصره وحياته وقدرته وإرادته ليست كصفات الأجسام، فليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

قالوا: ونحن لم نتقدم بين يدي الله ورسوله، بل أثبتنا لله ما أثبته لنفسه وأثبته له رسوله ـ ﷺ ـ فألزمتم أنتم من أثبت ذلك القول بالانتقال، ومعلوم أن هذا الإلزام إنما هو إلزام لله ورسوله ﷺ فإنا لم نتعد ما وصف به نفسه، فكأنكم قلتم من أثبت له

نزولاً ومجيئًا وإتيانًا ودنوًا لزمه وصفه بالانتقال، والله ورسوله هو الذي أثبت ذلك لنفسه فهو حق بلا ريب، فكان جوابنا أن الانتقال إن لزم من إثبات ما أثبته الله تعالى ورسوله ﷺ وتصديقه في ذلك والإيمان به فلا بد من إثباته ضرورة، وإن لم يلزم بطل إلزامكم به، ونظير هذا مناظرة جرت بين جهمي وسني:

قال الجهمي: «أنت تزعم أن الله يُرى في الآخرة عِيانًا بالأبصار؟»، قال السنّي: «نعم»، فقال له الجهمي: «هذا يلزم منه إثبات الجهة والحد وكون المرئي مقابلاً للرائي مواجهًا له، وهذا تشبيه وتجسيم»، قال له السني: «قد دل القرآن والسنة المتواترة واتفاق الصحابة وجميع أهل السنة وأئمة الإسلام على أن الله يرى في الآخرة، وقد شهد بذلك الرسول ﷺ وبلغه الأمة وأعاده وأبداه فذلك حق لا ريب فيه، فإن لزم ما ذكرت فلازم الحق حق، وإن لم يلزم بطل سؤالك».

وقال بعضُ الجهمية لبعض أصحابنا: أتقول إن الله ينزل إلى سماء الدنيا؟ فقال: ومن أنا حتى أقول ذلك، قد قاله رسول الله ﷺ وبلغه الأمة، فقال له الجهمي: هذا يلزم منه الحركة والانتقال، فقال له السني: أنا لم أقل من عندي شيئًا، وهذا الإلزام لمن قال ذلك وهو الرسول، وتصديقه واجب علينا، فإن كان تصديقه فيما أخبر به لا يتم إلا بذلك فهو حق ولا يجوز نفيه، وإن لم يتوقف تصديقه على ذلك بطل الإلزام به، فبهت الجهمي.

قالوا: وقد دل العقل والشرع على أن الله سبحانه حي فعال، ولا فرق بين الحي والميت إلا بالفعل، فالفعل الاختياري من لوازم الحياة، فالإرادة والمشيئة من لوازم الفعل، وللفعل لوازم لا يجوز نفيها، إذ نفيها يستلزم نفي الفعل الاختياري، ولهذا لما نفاها الدهرية والفلاسفة نفوا الفعل الاختياري من أصله.

قالوا: ومن لَوازم الفعل والترك الحب والبغض وانتقال الفاعل من شأن إلى شأن، والرب تبارك وتعالى كل يوم هو في شأن، ومن كان على حال واحدة قبل الفعل وحال الفعل وبعد الفعل لم يعقل كونه فاعلاً باختياره، بل ولا فاعلاً البتة، فليس مع نفاة لوازم الأفعال إلا إثبات ألفاظ لا حقائق لها.

والمقصود أن هؤلاء قالوا: نحن لم نصرح بالانتقال من عند أنفسنا، ولكن الله ورسوله قالاه.

فصل

وأما الذين نفوا الحركة والانتقال فإن نفوا ما هو من خصائص المخلوق فقد أصابوا ولكن أخطأوا في ظنهم أن ذلك من لوازم ما أثبته الله لنفسه، فأصابوا في نفي خصائص المخلوقين وأخطأوا في ظنهم أنه لازم ما أثبته لنفسه، وفي نفيهم اللازم

الحق الذي يستحيل اتصاف المخلوق بنظيره، وقد بينا فيما تقدم أن الصفة يلزمها لوازم لنفسها وذاتها، فلا يجوز نفي هذه اللوازم عنها، لا في حق الرب ولا في حق العبد، ويلزمها لوازم من جهة اختصاصها بالعبد، فلا يجوز إثبات تلك اللوازم للرب، ويلزمها لوازم من حيث اختصاصها بالرب فلا يجوز سلبها عنه ولا إثباتها للعبد، فعليك بمراعاة هذا الأصل والاعتصام به في كل ما يطلق على الرب وعلى العبد.

وأما الذين أمسكوا عن الأمرين وقالوا لا نقول يتحرك وينتقل، ولا ننفي ذلك عنه فهم أسعد الناس بالصواب والاتباع ، فإنهم نطقوا بما نطق به النص وسكتوا عما سكت عنه، وتظهر صحة هذه الطريقة ظهورًا تامًّا فيما إذا كانت الألفاظ التي سكت النص عنها مجملة محتملة لمعنيين: صحيح وفاسد، كلفظ الحركة والانتقال والجسم والحيز والجهة والأعراض والحوادث والعلة والتغيير والتركيب ونحو ذلك من الألفاظ التي تحتها حق وباطل، فهذه لا تقبل مطلقًا ولا ترد مطلقًا، فإن الله سبحانه لم يثبت لنفسه هذه المسميات ولم ينفها عنه، فمن أثبتها مطلقًا فقد أخطأ، ومن نفاها مطلقًا فقد أخطأ، فإن معانيها منقسمة إلى ما يمتنع إثباته لله وما يجب إثباته له، فإن الانتقال يراد به انتقال الجسم أو العرض من مكان هو محتاج إليه إلى مكان آخر يحتاج إليه، وهذا يمتنع إثباته للرب تبارك وتعالى، وكذلك الحركة إذا أريد بها هذا المعنى امتنع إثباتها لله، ويراد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلاً، وانتقاله أيضًا من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلاً.

فهذا المعنى حق في نفسه، لا يعقل كون الفاعل فاعلاً إلا به، فنفيه عن الفاعل نفي لحقيقة الفعل وتعطيل له، وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو أعم من ذلك، وهو فعل يقوم بذات الفاعل يتعلق بالمكان الذي قصد له وأراد إيقاع الفعل بنفسه فيه، وقد دل القرآن والسُنَّة والإجماع على أنه سبحانه يجيء يوم القيامة وينزل لفصل القضاء بين عباده ويأتي في ظلل من الغمام والملائكة، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا وينزل عشية عرفة وينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة وينزل إلى أهل الجنة، وهذه أفعال يفعلها بنفسه في هذه الأمكنة، فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة والنقلة المختصة بالمخلوقين، فإنها ليست من لوازم أفعاله المختصة به، فما كان من لوازم أفعاله لم يجز نفيه عنه، وما كان من خصائص الخلق لم يجز إثباته له، وحركة الحي من لوازم ذاته، ولا فرق بين الحي والميت إلا بالحركة والشعور، فكل حي متحرك بالإرادة وله شعور، فنفي الحركة عنه كنفي الشعور وذلك يستلزم نفي الحياة.

ونظير ذلك قول الجهمية: لو قامت به الصفات لقامت به الأعراض، وقيام الأعراض به يستلزم كونه جسمًا، فقالت الصفاتية: قد دل الدليل على قيام الصفات به فلا يجوز نفيها عنه بتسميتها أعراضًا، فإن أردتم بالأعراض الصفات فإثبات الصفات

حق، وإن أردتم به ما هو من خصائص المخلوقين فلا يلزم ذلك من إثباتها للرب تبارك وتعالى.

وكذلك قولهم: لو كان فوق سماواته على عرشه يصعد إليه الكلم الطيب لكان جسمًا، وجوابهم بأنه قد ثبت بالعقل والنقل والفطرة أنه سبحانه فوق سماواته عالٍ على خلقه فلا يجوز نفيه بتسميته تجسيمًا، فإن كان التجسيم اللازم من ذلك كونه فوق سماواته على عرشه بائنًا من خلقه فهذا اللازم حق فسموه ما شئتم، وإن كان المدعى لزوم تركيبه من الجواهر الفردة، أو المادة والصورة، أو كونه مماثلاً للأجسام المخلوقة، فدعوى هذه الملازمة كذب، فلا يجوز أن ينفى عن الله ما دل عليه العقل والنقل والفطرة بألفاظٍ مجملة تنقسم معانيها إلى حق وباطل.

وأما قول من قال: يأتي أمره وتنزل رحمته، فإن أراد أنه سبحانه إذا نزل وأتى حلت رحمته وأمره فهذا حق، وإن أراد أن الإنزال والمجيء والإتيان للرحمة والأمر ليس إلا فهو باطل من وجوه متعددة قد تقدمت، ونزيدها وجوهًا أخر:

منها أن يقال: أتريدون رحمته وأمره صفته القائمة بذاته؟ أم مخلوق منفصل سميتموه رحمة وأمرًا؟ فإن أردتم الأول فنزوله يستلزم لنزول الذات ومجيئها قطعًا، وإن أردتم الثاني كان الذي ينزل ويأتي لفصل القضاء مخلوقًا محدثًا لا رب العالمين، وهذا معلوم البطلان قطعًا وهو تكذيب صريح للخبر، فإنه يصح معه أن يقال: لا ينزل إلى سماء الدنيا ولا يأتي لفصل القضاء، وإنما الذي ينزل ويأتي غيره.

ومنها: كيف يصح أن يقول ذلك المخلوق: «لا أسأل عن عبادي غيري»؟ ويقول: «من يستغفرني فأغفر له؟» ونزول رحمته وأمره مستلزم لنزوله سبحانه ومجيئه، وإثبات ذلك للمخلوق دونه مستلزم للباطل الذي لا يجوز نسبته إليه سبحانه مع رد خبره صريحًا.

ومنها: أن نزول رحمته وأمره لا يختص بالثلث الأخير ولا بوقت دون وقت ينزل أمره ورحمته، فلا تنقطع رحمته ولا أمره عن العالم العلوي والسفلي طرفة عين.

وأما الرواية المنقولة عن الإمام أحمد فاختلف فيها أصحابه على ثلاث طرق:

أحدها: أنها غلط عليه، فإن حنبلاً تفرد بها عنه، وهو كثير المفاريد المخالفة للمشهور من مذهبه، وإذا تفرد بما يخالف المشهور عنه فالخلال وصاحبه عبد العزيز لا يثبتون ذلك رواية، وأبو عبد الله بن حامد وغيره يثبتون ذلك رواية، والتحقيق أنها رواية شاذة مخالفة لجادة مذهبه، هذا إذا كان ذلك من مسائل الفروع فكيف في هذه المسألة؟ وقالت طائفة أخرى: بل ضبط حنبل ما نقل وحفظه، ثم اختلفوا في تخريج هذا النص، فقالت طائفة منهم: إنما قاله أحمد على سبيل المعارضة لهم، فإن القوم

كانوا يتأولون ما في القرآن من الإتيان والمجيء بمجيء أمره سبحانه، ولم يكن في ذلك ما يدل على أن من نسب إليه المجيء والإتيان مخلوق، فكذلك وصف الله سبحانه كلامه بالإتيان والمجيء هو مثل وصفه نفسه بذلك، فلا يدل على أن كلامه مخلوق ويحمل مجيء القرآن على مجيء ثوابه كما حملتم مجيئه سبحانه وإتيانه على مجيء أمره وبأسه.

فأحمد ذكر على وجه المعارضة والإلزام لخصومه بما يعتقدونه في نظير ما احتجوا به عليه، لا أنه يعتقد ذلك، والمعارضة لا تستلزم اعتقاد المعارض صحة ما عارض به.

وقالت طائفة أخرى: بل ثبت عن أحمد بمثل هذا في تأويل المجيء والإتيان ونظائر ذلك من أنواع الحركة، ثم اختلفوا في ذلك فمنهم من قصر التأويل على هذا النوع خاصة وجعل فيه روايتين، ومنهم من حكى روايتين في باب الصفات الخبرية بالنقل والتخريج، والرواية المشهورة من مذهبه ترك التأويل في الجميع، حتى إن حنبلاً نفسه ممن نقل عنه ترك التأويل صريحًا، فإنه لما سأله عن تفسير النزول هل هو أمره أم ماذا؟ نهاه عن ذلك.

وطريقة القاضي وابن الزاغوني تخصيص الروايتين بتأويل النزول ونوعه، وطريقة ابن عقيل تعميم الروايتين لكل ما يمنع عندهم إرادة ظاهره، وطريقة الخلال وقدماء الأصحاب امتناع التأويل في الكل.

وهذه الرواية إما شاذة أو أنه رجع عنها كما هو صريح عنه في أكثر الروايات، وإما أنها إلزام منه ومعارضة لا مذهب.

وهذا الاختلاف وقع نظيره في مذهب مالك، فإن المشهور عنه وعن أئمة السلف إقرار نصوص الصفات والمنع من تأويلها، وقد روي عنه أنه تأول قوله: «ينزل ربنا كل ليلة» بمعنى نزول أمره، وهذه الرواية لها إسنادان: أحدهما: من طريق حبيب كاتبه، وحبيب هذا غير حبيب، بل هو كذاب وضّاع باتفاق أهل الجرح والتعديل، ولم يعتمد أحد من العلماء على نقله، والإسناد الثاني فيه مجهول لا يعرف حاله، فمن أصحابه من أثبت هذه الرواية ومنهم من لم يثبتها، لأن المشاهير من أصحابه لم ينقلوا عنه شيئًا من ذلك.

فصل

وها هنا قاعدة يجب التنبيه عليها، وهي أنه إذا ثبت عن مالك وأحمد وغيرهما تأويل شيء في موارد النزاع لم يكن فيه أكثر من أنه وقع بينهم نزاع في معنى الآية أو الحديث، وهو نظير اختلافهم في تفسير آية أو حديث، وهذا أمر لم يزل ولا يزال في

الأمة، فإن الصحابة قد تنازعوا في تفسير آيات وأحاديث، مثل تنازع ابن عباس وعائشة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [النجم: ١٣] فقال ابن عباس: «رأى ربه»، وقالت عائشة: «بل رأى جبريل». وكتنازع ابن مسعود وابن عباس في قوله تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾ [الدخان: ١٠]، فقال ابن مسعود: «هو ما أصاب قريشًا من الجوع حتى كان أحدهم يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان» وقال ابن عباس: «هو دخان يجيء قبل يوم القيامة» وهذا هو الصحيح، ونظائر ذلك. فالحجة هي التي تفصل بين الناس.

فصل

المثال التاسع مما ادعى فيه المجاز: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾ [النحل: ١٢٨] وقوله: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وقوله: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥]، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وقوله: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] الآية ونحو ذلك.

قالت المجازية: هذا كله مجاز يمتنع حمله على الحقيقة، إذ حقيقته المخالطة والمجاورة، وهي منتفية قطعًا، فإذًا معناه معية العلم والقدرة والإحاطة ومعية النصر والتأييد والمعونة، كذلك القرب.

قال أصحاب الحقيقة: والجواب عن ذلك من وجوه:

أحدها: لا تخلو هذه الألفاظ إما أن يكون ظاهرها أن ذاته تعالى في كل مكان أو لا يكون ذلك ظاهرها.

فإن كان ذلك ظاهرها فهو قول طوائف من إخوان هؤلاء وهم الجهمية الأولى الذين كانوا يقولون إن الله بذاته في كل مكان ويحتجون بهذه الآيات وما أشبهها. وهؤلاء الجهمية المستأخرون الذين يقولون ليس فوق السماوات رب ولا على العرش إله عاجزون عن الرد على سلفهم الأول، وسلفهم خير منهم، فإنهم أثبتوا له وجودًا بكل مكان، وهؤلاء نفوا أن يكون داخل العالم أو خارجه، والرسل وأتباعهم أثبتوا أنه خارج العالم فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه، فنفاة النقيضين لا يمكنهم الرد على من أثبت النقيضين، فإنهم إن قالوا: إثبات النقيضين محال، قالوا لهم: ونفيها محال، وإن قالوا: لا يمتنع نفيهما عن غير الأجسام، قالوا لهم: ولا يمتنع ثبوتهما لغير الأجسام، وإن قالوا: كونه داخل العالم ينافي كونه خارجًا عنه، قالوا لهم: وكونه غير داخل في العالم ينافي كونه غير خارج عنه، فإن قالوا وصفه بدخوله في العالم وخروجه منه يستلزم التجسيم، قالوا: ووصفه بكونه ليس في العالم ولا خارجًا عنه

يستلزم التعطيل والحكم بعدمه، والتجسيم خير من التعطيل ونفي حقيقة الرب لو كان لازمًا، كيف ولزومه من جانبكم أقوى، فإنكم تصفونه بالصفات التي هي أعراض لا تقوم إلا بالأجسام، وقد ألزمكم النفاة التجسيم بإثباتها فما كان جوابكم لهم فهو بعينه جوابنا لكم. وإن قالوا: إثبات دخوله في العالم يقتضي مجاورته ومخالطته لما ينزه عنه، قالوا لهم: ونفي دخوله في العالم وخروجه عنه يقتضي امتناع وجوده وهو أنقص من مجاورته للعالم، فإن كان هذا نقصًا فالحكم عليه بما يمنع وجوده أدخل في النقص، وإن لم يكن ذلك النفي نقصًا ولا مستلزمًا للنقص لم يكن في هذا الإثبات نقص.

فإن قلتم: دخوله وخروجه يقتضي انحصاره في الأمكنة، قال سلفكم: بل يقتضي عدم انحصاره، فإنا لم نخصه بمكان دون مكان، ولو اقتضى حصره لكان ذلك أقرب إلى المعقول من الحكم عليه بما يقتضي امتناع وجوده.

فظهر أنه لا يمكن خلف الجهمية أن يردوا على سلفهم البتة إلا أن يتركوا تعطيلهم ويتحيزوا إلى أهل الإثبات.

فإذا قال هؤلاء: حقيقة هذه الألفاظ تقتضي المجاورة والمخالطة ونحن نقول بذلك لم يمكنكم إبطال قولهم، وأهل الإثبات براء من الفريقين، هذا إن كان ظاهر القرآن يدل على المخالطة والمجاورة، وإن لم يدل على ذلك ولم يكن حقيقة فيه لم يكن خارجًا عن حقيقته.

الوجه الثاني: أن الله سبحانه قد بيّن في القرآن غاية البيان أنه فوق سماواته وأنه مستو على عرشه وأنه بائن عن خلقه وأن الملائكة تعرج إليه وتنزل من عنده، وأنه رفع المسيح إليه، وأنه يصعد إليه الكلم الطيب، إلى سائر ما دلت عليه النصوص من مباينته لخلقه وعلوه على عرشه، وهذه نصوص محكمة فيجب رد المتشابه إليها، فتمسكتم بالمتشابه ورددتم المحكم متشابهًا وجعلتم الكل مجازًا.

الوجه الثالث: أن الله تعالى قد بيّن في غير موضع أنه خلق السماوات والأرض وما بينهما وأن له ملك السماوات والأرض وأن الأرض قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه وأن كرسيه وسع السماوات والأرض وأنه يمسك السماوات والأرض وهذه نصوص صريحة في أن الرب تعالى ليس هو عين هذه المخلوقات ولا صفة من صفاتها ولا جزء منها، فإن الخالق غير المخلوق، وليس بداخل فيها محصور، بل هي صريحة في أنه مباين لها وأنه ليس حالاً فيها ولا محلاً لها، فهي هادية للقلوب عاصمة لها أن يفهم من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنه سبحانه عين المخلوقات أو حال فيها أو محل لها.

الوجه الرابع: أنه ليس ظاهر اللفظ ولا حقيقته أنه سبحانه مختلط بالمخلوقات ممتزج بها، ولا تدل لفظة «مع» على هذا بوجه من الوجوه، فضلاً أن يكون هو حقيقة اللفظ وموضوعه، فإن «مع» في كلامهم للصحبة اللائقة، وهي تختلف باختلاف متعلقاتها ومصحوبها، فكون نفس الإنسان معه لون، وكون علمه وقدرته وقوته معه لون، وكون زوجته معه لون، وكون أميره ورئيسه معه لون، وكون ماله معه لون. فالمعية ثابتة في هذا كله مع تنوعها واختلافها، فيصح أن يقال: زوجته معه وبينهما شقة بعيدة، وكذلك يقال: مع فلان دار كذا وضيعة كذا. فتأمل.

نصوص المعية في القرآن كقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقوله: ﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ [الحديد: ١٤]، وقوله: ﴿لَّن تَخْرُجُواْ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِىَ عَدُوًّا﴾ [التوبة: ٨٣]، وقوله: ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: ٤٠]، ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ﴾ [الأعراف: ٦٤]، ﴿وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٠]، ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥۖ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ [التحريم: ٨]، ﴿فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٥٣]، ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢]، ﴿وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المائدة: ٨٤]، وأضعاف ذلك، هل يقتضي موضع واحد منها مخالطة في الذوات التصاقًا وامتزاجًا؟ فكيف تكون حقيقة المعية في حق الرب ذلك حتى يُدَّعى أنها مجاز لا حقيقة؟ فليس في ذلك ما يدل على أن ذاته تعالى فيهم، ولا ملاصقة لهم، ولا مخالطة ولا مجاورة بوجه من الوجوه، وغاية ما تدل عليه «مع» المصاحبة والموافقة والمقارنة في أمر من الأمور، وذلك الاقتران في كل موضع بحسبه يلزمه لوازم بحسب متعلقه.

فإذا قيل: الله مع خلقه بطريق العموم، كان من لوازم ذلك علمه بهم وتدبيره لهم وقدرته عليهم، وإذا كان ذلك خاصًا كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: ١٢٨] كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد والمعونة، فمعية الله تعالى مع عبده نوعان: عامة وخاصة، وقد اشتمل القرآن على النوعين، وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظي، بل حقيقتها ما تقدم من الصحبة اللائقة، وقد أخبر الله تعالى أنه مع خلقه مع كونه مستويًا على عرشه، وقرن بين الأمرين كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد: ٤]، فأخبر أنه خلق السماوات والأرض، وأنه استوى على عرشه وأنه مع خلقه يُبصر أعمالهم من فوق عرشه كما في حديث الأوعال: «والله فوق

عرشه يرى ما أنتم عليه». فعلوّه لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوه، بل كلاهما حق، فمن المعية الخاصة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣]، ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: ١٢٨]، ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، ومن العامة: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة: ٧].

فنبه سبحانه بالثلاثة على العدد الذي يجمع الشفع والوتر، ولا يمكن أهله أن ينقسموا في النجوى قسمين، ونبه بالخمسة على العدد الذي يجمعهما ويمكن أهله أن ينقسموا فيها قسمين فيكون مع كل العددين، فالمشتركون في النجوى إما شفع فقط أو وتر فقط أو كلا القسمين، وأقل أقسام الوتر المتناجين ثلاثة، وأقل أنواع الشفع اثنان، وأقل أقسام النوعين إذا اجتمعا خمسة، فذكر أدنى مراتب طائفة الوتر وأدنى مراتب النوعين إذا اجتمعا، ثم ذكر معيته العامة لما هو أدنى من ذلك أو أكثر.

وتأمل كيف جعل نفسه رابع الثلاثة وسادس الخمسة، إذ هو غيرهم سبحانه بالحقيقة لا يجتمعون معه في جنس ولا فصل، وقال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]، فإنهم سووا بينه وبين الاثنين في الإلهية، والعرب تقول: رابع أربعة، وخامس خمسة، وثالث ثلاثة، لما يكون فيه المضاف إليه من جنس المضاف كما قال تعالى: ﴿ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾ [التوبة: ٤٠] رسول الله ﷺ وصديقه، فإن كان من غير جنسه قالوا رابع ثلاثة، وخامس أربعة، وسادس خمسة. وقال تعالى في المعية الخاصة لموسى وأخيه: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وقال في العامة: ﴿فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥]، فتأمل كيف أفرد ضمير نفسه حيث أفرد موسى وأخاه عن فرعون، وكيف جمع الضمير لما أدخل فرعون معهما في الذكر، فجعل الخاص مع المعية الخاصة والعام مع المعية العامة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: ١٦] فهذه الآية لها شأن، وقد اختلف فيها السلف والخلف على قولين: فقالت طائفة: نحن أقرب إليه بالعلم والقدرة والإحاطة، وعلى هذا فيكون المراد قربه سبحانه بنفسه وهو نفوذ قدرته ومشيئته فيه وإحاطة علمه به. والقول الثاني: أن المراد قرب ملائكته منه، وأضاف ذلك إلى نفسه بصيغة ضمير الجمع على عادة العظماء في إضافة أفعال عبيدها إليها بأوامرهم ومراسيمهم إليهم، فيقول الملك: نحن قتلناهم وهزمناهم. قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ [القيامة: ١٨] وجبريل

هو الذي كان يقرأه على رسول الله ﷺ. وقال: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧]، فأضاف قتل المشركين يوم بدر إليه، وملائكته هم الذين باشروه، إذ هو بأمره، وهذا القول هو أصح من الأول لوجوه:

أحدها: أنه سبحانه قيد القرب في الآية بالظرف وهو قوله: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ﴾ [ق: ١٧]، فالعامل في الظرف ما في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ [ق: ١٦] من معنى الفعل، ولو كان المراد قربه سبحانه بنفسه لم يتقيد ذلك بوقت تلقي الملكين، ولا كان في ذكر التقييد به فائدة، فإن علمه سبحانه وقدرته ومشيئته عامة التعلق.

الثاني: أن الآية تكون قد تضمنت علمه وكتابة ملائكته لعمل العبد، وهذا نظير قوله: ﴿أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، وقريب منه قوله تعالى في أول السورة: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ ﴿٤﴾﴾ [ق: ٤] ونحو قوله: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾ [طه: ٥٢].

الثالث: أن قرب الرب تعالى إنما ورد خاصًا لا عامًا وهو نوعان: قربه من داعيه بالإجابة ومن مطيعه بالإثابة، ولم يجيء القرب كما جاءت المعية خاصة وعامة، فليس في القرآن ولا في السُنَّة أن الله قريب من كل أحد وأنه قريب من الكافر والفاجر، وإنما جاء خاصًا كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ﴾ [البقرة: ١٨٦]، فهذا قرب من داعيه وسائله.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] ولم يقل قريبة وإنما كان الخبر عنها مذكرًا إما لأن فعيلاً بينه وبين فعول اشتراك من وجوه منها: الوزن والعدد والزيادة والمبالغة وكون كل منهما يكون معدولاً عن فاعل تارة وعن مفعول أخرى، ومجيئهما صفتين واسمين، وفعول إذ جاء كان معدولاً عن فاعل استوى مذكره ومؤنثه في عدم لحاق التاء، كامرأة نؤوم وضحوك، فحملوا فعيلاً عليه في بعض المواضع لعقد الأخوة التي بينهما، وإما لأن «قريبًا» معدول عن مفعول في المعنى كأنها قربت منهم وأُدنيت، وهم يراعون اللفظ تارة والمعنى أخرى وإما ذهابهم بالرحمة إلى الإحسان واللطف والبر، وهو كثير في لغتهم حتى يكثر أنهم يستعملون ضد ذلك، فيقولون: جاءت فلانًا كتابي، يذهبون به إلى الصحيفة، وإما على حذف مضاف يكون قريب خبرًا عنه، تقديره: مكان رحمة الله أو تناولها ونحو ذلك قريب، وإما على تقدير موصوف محذوف يكون قريب صفة له، تقديره أمر أو شيء قريب، كقول الشاعر:

قامت تبكيه على قبره ... من لي بعدك يا عامر؟
تركتني في الدار ذا غربة ... قد ذل من ليس له ناصر

أي شخصًا ذا غربة، وعلى هذا حمل سيبويه، حائضًا وطالقًا وطامثًا ونحوها، إما على اكتساب المضاف حكم المضاف إليه، نحو: ذهبت بعض أصابعه، وتواضعت سور المدينة وبابه، وإما من الاستغناء بأحد المذكورين عن الآخر، والدلالة بالمذكور على المحذوف، والأصل: إن الله قريب من المحسنين ورحمته قريبة منهم، فيكون قد أخبر عن قرب ذاته وقرب ثوابه من المحسنين، واكتفى بالخبر عن أحدهما عن الآخر وقريب منه ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤]، ومثله على أحد الوجوه: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴿٤﴾﴾ [الشعراء: ٤]، أي فظلوا لها خاضعين فظلت أعناقهم لها خاضعة.

وإما لأن القريب يراد به شيئان: **أحدهما**: النسب والقرابة فهذا يؤنث، تقول: هذه قريبة لي وقرابة. والثاني: قرب المكان والمنزلة، وهذا يجرد عن التاء، تقول: جلست فلانة قريبًا مني، هذا في الظرف، ثم أجروا الصفة مجراه للإخوة التي بينهما، حيث لم يرد بكل واحدٍ منهما نسب ولا قرابة، وإنما أُريد قرب المكان والمنزلة.

وإما لأن تأنيث الرحمة لما كان غير حقيقي ساغ حذف التاء من صفته وخبره، كما ساغ حذفها من الفعل نحو: طلع الشمس.

وإما لأن «قريبًا» مصدر لا وصف كالنقيض والعويل والوجيب مجرد عن التاء، لأنك إذا أخبرت عن المؤنث بالمصدر لم تلحقه التاء، كما تقول: امرأة عدل وصومّ ونومّ.

والذي عندي أن الرحمة لما كانت من صفات الله تعالى، وصفاته قائمة بذاته، فإذا كانت قريبة من المحسنين فهو سبحانه قريب منهم قطعًا، وقد بينا أنه سبحانه قريب من أهل الإحسان ومن أهل سؤاله بإجابته، ويوضح ذلك أن الإحسان يقتضي قرب العبد من ربه، فيقرب ربه منه لما يقرب إليه بإحسانه يقرب تعالى إليه، فإنه من تقرّب منه شبرًا تقرّب منه ذراعًا، ومن تقرب منه ذراعًا تقرب منه باعًا[(١)]، فهو قريب من المحسنين بذاته ورحمته قربًا ليس له نظير، وهو مع ذلك فوق سماواته على عرشه، كما أنه سبحانه يقرب من عباده في آخر الليل وهو على عرشه، ويدنو من أهل عرفة عشية عرفة وهو على عرشه، فإن علوه سبحانه على سماواته من لوازم

---

(١) يشير إلى ما أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «قال الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حيث يذكرني، والله، لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجد ضالته بالفلاة، ومن تقرب إليّ شبرًا تقربت إليه ذراعًا، ومن تقرّب إليّ ذراعًا تقربت إليه باعًا، وإذا أقبل إليّ يمشي أقبلت إليه أهرول».

ذاته، فلا يكون قط إلا عاليًا ولا يكون فوقه شيء البتة كما قال أعلم الخلق به: «وأنت الظاهر فليس فوقك شيء»، وهو سبحانه قريب في علوه عال في قربه كما في الحديث الصحيح عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: كنا في سفرٍ مع النبي ﷺ فارتفعت أصواتنا بالتكبير فقال: «أيها الناس اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إن الذي تدعونه سميع قريب أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»[(١)]. فأخبر ﷺ وهو أعلم الخلق به أنه أقرب إلى أحدهم من عُنق راحلته، وأخبر أنه فوق سماواته على عرشه مطلع على خلقه، يرى أعمالهم ويعلم ما في بواطنهم وهذا حق لا يناقض أحدهما الآخر.

والذي يسهل عليك فهم معرفة هذا معرفة عظمة الرب وإحاطته بخلقه، وأن السماوات السبع في يده كخردلة في يد العبد وأنه سبحانه يقبض السماوات بيده والأرض بيده الأخرى ثم يهزهن فكيف يستحيل في حق من هذا بعض عظمته أن يكون فوق عرشه ويقرب من خلقه كيف شاء وهو على العرش.

وبهذا يزول الإشكال عن الحديث الذي رواه الترمذي من حديث الحسن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما نبي الله ﷺ جالس في أصحابه إذ أتى عليهم سحاب فقال نبي الله ﷺ: «هل تدرون ما هذا؟»، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «هذا العَنان، هذه روايا الأرض يسوقها الله إلى قوم لا يشكرونه ولا يدعونه» ثم قال: «هل تدرون ما فوقكم؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «فإنها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف»، ثم قال: «هل تدرون كم بينكم وبينها؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «بينكم وبينها مسيرة خمسمائة سنة»، ثم قال: «هل تدرون ما فوق ذلك؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «فإن فوق ذلك سماءين ما بينهما مسيرة خمسمائة سنة»، حتى عد سبع سماوات ما بين كل سماءين كما بين السماء والأرض، ثم قال: «هل تدرون ما فوق ذلك؟»، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «فإن فوق ذلك العرش، وبينه وبين السماء السابعة بُعد ما بين السماءين»، ثم قال: «هل تدرون ما الذي تحتكم؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «فإنها الأرض» ثم قال: «هل تدرون ما تحت ذلك؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «فإنها الأرض الأخرى بينهما مسيرة خمسمائة سنة». حتى عدَّ سبع أرضين بين كل أرضين مسيرة خمسمائة سنة، ثم قال: «والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم رجلاً بحبل إلى الأرض السفلى لهبطتم على الله»، ثم قرأ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾ [الحديد: ٣][(٢)].

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

قال الترمذي: «هذا حديث غريب من هذا الوجه، ويُروى عن أيوب ويونس بن عبيد وعلي بن زيد، قالوا: لم يسمع الحسن من أبي هريرة. وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث وقالوا: إنما يهبط على علم الله وقدرته وسلطانه وعلم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان، وهو على العرش كما وصف في كتابه». هذا آخر كلامه.

وقد اختلف الناس في هذا الحديث في سنده وفي معناه، فطائفة قبلته لأن إسناده ثابت إلى الحسن.

قال الترمذي: «حدثنا عبد بن حميد وغير واحد، قالوا: حدثنا يونس بن محمد حدثنا شيبان بن عبد الرحمٰن عن قتادة حدثنا الحسن عن أبي هريرة». فهؤلاء كلهم أئمة، وقد صرح قتادة بتحديث الحسن له، وقد صح عن الحسن في غير هذا الحديث أنه قال: «حدثنا أبو هريرة»، ولا ريب أنه عاصره. وقد قال مسلم بن إبراهيم: حدثنا ربيعة بن كلثوم قال: سمعت الحسن يقول: حدثنا أبو هريرة قال: «أوصاني خليلي ﷺ بثلاث».

وقال سالم الخياط: حدثنا الحسن قال: سمعت أبا هريرة.

وطائفة أخرى ردت الحديث وأعلته بأنه منقطع، قالوا: والحسن لم ير أبا هريرة فضلاً عن أن يسمع منه. قال عثمان بن سعيد الدارمي: قلت ليحيى بن معين: الحسن لقي ابن عباس؟ قال: «لا، ولم يلق أبا هريرة».

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا صالح بن أحمد حدثنا علي بن المديني قال: سمعتُ سلم بن قتيبة قال: حدثني شعبة قال: قلت ليونس بن عُبيد: الحسن سمع من أبي هريرة؟ قال: «ما رآه قط». حدثنا صالح بن أحمد قال: قال أبي قال بعضهم عن الحسن حدثنا أبو هريرة؟ قال ابن أبي حاتم منكرًا عليه: «إنه لم يسمع من أبي هريرة». حدثنا محمد بن أحمد بن البراء قال علي: «لم يسمع الحسن من أبي هريرة». ثم ذكر عن أيوب وعلي بن زيد: لم يسمع الحسن من أبي هريرة.

وقال عبد الرحمٰن بن مهدي: «سمعتُ جريرًا يسألُ بهزًا عن الحسن مَنْ لقي من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ فقال: سمع من ابن عمر حديثًا ولم يسمع من أبي هريرة ولم يره».

وقال ابن أبي حاتم: «سمعت أبي يقول: لم يسمع الحسن من أبي هريرة»، وسمعت أبا زرعة يقول: لم يسمع الحسن من أبي هريرة ولم يره، فقيل له: فمن قال: حدثنا أبو هريرة؟ قال: «يُخطىء» وسمعتُ أبي يقول ـ وذكر حديثًا حدثه مسلم ابن إبراهيم ـ حدثنا ربيعة بن كلثوم قال: سمعتُ الحسن يقول: حدثنا أبو هريرة: «أوصاني خليلي» قال: لم يعمل ربيعة بن كلثوم شيئًا، لم يسمع الحسن من أبي هريرة

شيئًا، قلت لأبي إن سالمًا الخياط روى عن الحسن قال: سمعت أبا هريرة، قال: هذا مما يبين ضعف سالم».

وسمعتُ أبا الحجاج المزي يقول: قوله حدثنا أبوهريرة: أي حدث أهل بلدنا، كما في حديث الدجال قول الشاب الذي يقتله له: «أنت الدجال الذي حدثنا رسول الله ﷺ حديثه».

قال أبو حاتم: «والحسن لم يسمع من ابن عباس، وقوله: «خطبنا ابن عباس» يعني خطب أهل البصرة».

قالوا: وللحديث علة أخرى وهي أن عبد الرزاق في تفسيره رواه عن معمر عن قتادة عن النبي ﷺ مرسلاً. فاختلف هو وشيبان فيه هل حدث به عن الحسن.

والذين قبلوا الحديث اختلفوا في معناه، فحكى الترمذي عن بعض أهل العلم أن المعنى: «يهبط على علم الله وقدرته وسلطانه» ومراده على معلوم الله ومقدوره وملكه، أي انتهى علمه وقدرته وسلطانه إلى ما تحت التحت فلا يعزب عنه شيء.

وقالت طائفة أخرى: بل هذا معنى اسمه «المحيط» واسمه «الباطن»، فإنه سبحانه محيط بالعالم كله، وأن العالم العلوي والسفلي في قبضته كما قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ ٢٠﴾ [البروج: ٢٠]، وإذا كان محيطًا بالعالم فهو فوقه بالذات عالٍ عليه من كل وجه وبكل معنى، فإن الإحاطة تتضمن العلو والسعة والعظمة، فإذا كانت السماوات السبع والأرضون السبع في قبضته، فلو وقعت حصاة أو دلي بحبلٍ لسقط في قبضته سبحانه، والحديث لم يقل فيه إنه لهبط على جميع ذاته، فهذا لا يقوله ولا يفهمه عاقل، ولا هو مذهب أحد من أهل الأرض البتة، لا الحلولية ولا الاتحادية ولا الفرعونية ولا القائلون بأنه في كل مكان بذاته، وطوائف بني آدم كلهم متفقون على أن الله تعالى ليس تحت العالم.

فقوله: «**لو دليتم بحبل لهبط على الله**» إذا هبط في قبضته المحيطة بالعالم فقد هبط عليه والعالم في قبضته وهو فوق عرشه، ولو أن أحدنا أمسك بيده أو برجله كرة وقبضتها يده من جميع جوانبها ثم وقعت حصاة من أعلى الكرة إلى أسفلها لوقعت في يده وهبطت عليه، ولم يلزم من ذلك أن تكون الكرة والحصاة فوقه وهو تحتها، ولله المثل الأعلى، وإنما يُؤتَى الرجل من سوء فهمه أو من سوء قصده أو من كليهما، فإذا هما اجتمعا كمل نصيبه من الضلال.

وأما تأويل الترمذي وغيره له بالعلم فقال شيخنا: «هو ظاهر الفساد من جنس تأويلات الجهمية. بل بتقدير ثبوته فإنه إنما يدل على الإحاطة».

والإحاطة ثابتة عقلاً ونقلاً وفطرة كما تقدم، وقد ثبت في الصحيحين من غير

وجه أن النبي ﷺ قال: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه فإن الله قبل وجهه، ولا عن يمينه فإن عن يمينه مَلكًا، ولكن ليبصق عن يساره أو تحت رجله»[(١)].

وفي حديث أبي رزين المشهور الذي رواه عن النبي ﷺ في رؤية الرب تبارك وتعالى، فقال له أبو رزين: كيف يسعنا يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع؟ فقال: «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، هذا القمر آية من آيات الله، كلكم يراه مخليًا به، فالله أكبر من ذلك»[(٢)].

ومن المعلوم أن من توجه إلى القمر وقدر مخاطبته له فإنه لا يتوجه إليه إلا بوجهه مع كونه فوقه، ومن الممتنع في الفطرة أن يستدبره ويخاطبه مع قصده له، وكذلك العبد إذا قام إلى الصلاة فإنه يستقبل ربه وهو فوقه فيدعوه من تلقائه لا عن يمينه ولا عن يساره، ويدعوه من العلو لا من السفل.

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «لينتهين أقوام عن رفع أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع إليهم أبصارهم»[(٣)].

واتفق العلماء على أن رفع البصر إلى السماء للمصلي منهي عنه.

وروى أحمد عن محمد بن سيرين أن النبي ﷺ كان يرفع بصره في الصلاة إلى السماء حتى أنزل الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ١ ـ ٢]، فكان بصره لا يجاوز موضع سجوده.

فهذا مما جاءت به الشريعة تكميلاً للفطرة، لأن الداعي السائل الذي أمر بالخشوع وهو الذل والسكون لا يناسب حاله أن ينظر إلى ناحية من يدعوه ويسأله، بل يناسب حاله الإطراق وخفض بصره أمامه، فليس في هذا النهي ما ينفي كونه فوق سماواته على عرشه كما زعم بعض جهال الجهمية، فإنه لا فرق عندهم بين تحت التحت والعرش بالنسبة إليه.

وأيضًا فلو كان الأمر كذلك لكان النهي ثابتًا في الصلاة وغيرها، وقد قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، فلس العبد منهيًا عن رفع بصره إلى السماء مطلقًا، وإنما نهي عنه في الوقت الذي أمر فيه بالخشوع، لأن خفض البصر من تمام الخشوع، كما قال تعالى: ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ﴾ [القمر: ٧]. وأيضًا

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٤٢٨) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

فلو كان النهي عن رفع البصر إلى السماء لكون الرب ليس في السماء لكان لا فرق بين رفعه إلى السماء ورده إلى جميع الجهات، ولو كان مقصوده أن ينهى الناس أن يعتقدوا أن الله في السماء أو يقصدوا بقلوبهم التوجه إلى العلو لبين لهم ذلك بيانًا شافيًا، ولم يحملهم فيه على أدب من آداب المصلي، وهو إطراقه بين يدي ربه وخشوعه ورمي بصره إلى الأرض كما يفعل بين يدي الملوك، فهذا إنما يدل على نقيض قولهم.

فقد ظهر أنه على كل تقدير لا يجوز التوجه إلى الله تعالى إلا من جهة العلو، وأن ذلك لا ينافي إحاطته بالعالم وكونه في قبضته، وأنه الباطن الذي ليس دونه شيء، كما أنه الظاهر الذي ليس فوقه شيء، وأن أحد الأمرين لا ينفي الآخر، وأن إحاطته بخلقه لا تنفي مباينته لهم ولا علوه على مخلوقاته، بل هو فوق خلقه محيط بهم مُباين لهم؟ وإنما تنشأ الشبهة الفاسدة عن اعتقادين فاسدين: أحدهما: أن يظن أنه إذا كان العرش كريًا والله فوقه لزم أن يكون الله كُريًا. الاعتقاد الثاني: أنه إذا كان كُريًّا صح التوجه إليه من جميع الجهات، وهذان الاعتقادان خطأ وضلال، فإن الله سبحانه مع كونه فوق العرش ومع القول بأن العرش كُري لا يجوز أن يظن به أنه مشابه للأفلاك في أشكالها كما لا يجوز أن يظن به أنه مشابه لها في أقدارها ولا في صفاتها.

فقد تبين أنه أعظم وأكبر من كل شيء، وأن السماوات والأرض في يده كخردلة في كف أحدنا، وهذا يزيل كل إشكال ويُبطل كل خيال.

المثال العاشر ـ مما يظن أنه مجاز وليس بمجاز ـ: «لفظ النداء الإلهي».

وقد تكرر في الكتاب والسنة تكرارًا مطردًا في محاله متنوعًا تنوعًا يمنع حمله على المجاز، فأخبر تعالى أنه نادى الأبوين في الجنة ونادى كليمه وأنه ينادي عباده يوم القيامة. وقد ذكر سبحانه النداء في تسعة مواضع في القرآن أخبر فيها عن ندائه بنفسه، ولا حاجة إلى أن يقيد النداء بالصوت، فإنه بمعناه وحقيقته باتفاق أهل اللغة، فإذا انتفى الصوت انتفى النداء قطعًا، ولهذا جاء إيضاحه في الحديث الصحيح الذي بلغناه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وسائر الأمة تلقته بالقبول، وتقييده بالصوت إيضاحًا وتأكيدًا كما قيد التكليم بالمصدر في قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

قال البخاري في صحيحه: حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبي حدثنا الأعمش حدثنا أبو صالح عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من

ذريتك بعثًا إلى النار»[١].

وقال البخاري: حدثنا الحميدي وعلي بن المديني قالا: حدثنا سفيان حدثنا عمرو بن دينار قال: سمعت عكرمة يقول: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يحدث أن النبي ﷺ قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم؟ قالوا الحق وهو العلي الكبير»[٢]، ورواه النسائي في التفسير وابن ماجه وأبو داود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

وروى أبو داود من حديث علي بن الحسين بن إشكاب حدثنا أبو معاوية الضرير عن الأعمش عن مسلم بن صبيح عن مسروق عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، فإذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم فيقولون يا جبريل ماذا قال ربكم؟ قال الحق، فينادون الحق الحق»[٣]. وهذا الإسناد كلهم أئمة ثقات.

وقد فسر الصحابة هذه الآية بما يُوافق هذا الحديث الصحيح.

فقال أبو بكر بن مردويه في تفسيره: حدثنا أحمد بن كامل بن خلف حدثنا محمد بن سعد حدثنا أبي حدثنا عمي، حدثنا أبي، عن أبيه عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] قال: «لما أوحى الجبار جل جلاله إلى محمد ﷺ دعا الرسول من الملائكة ليبعثه بالوحي، فسمعت الملائكة صوت الجبار يتكلم بالوحي، فلما كشف عن قلوبهم فسألوا عما قال الله تعالى، قالوا الحق، علموا أن الله تعالى لا يقول إلا حقًا وأنه منجز ما وعد. قال ابن عباس: وصوت الوحي كصوت الحديد على الصفا، فلما سمعوه خروا سجدًا، فلما رفعوا رؤوسهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير». وهذا إسناد معروف يروي به ابن جرير وابن أبي حاتم وعبد بن حميد وغيرهم التفسير، وغيره عن ابن عباس، وهو إسناد متداول بين أهل العلم وهم ثقات.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٣٤٨، ٦٥٣٠، ٧٤٨٣) ومسلم في صحيحه برقم (٢٢٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٧٠١، ٤٨٠٠، ٧٤٨١) وأبو داود في سننه برقم (٣٩٨٩) والترمذي في سننه برقم (٣٢٢٣) وابن ماجه في سننه برقم (١٩٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣/ ٤٦١ فتح) تعليقًا، ووصله أبو داود في سننه برقم (٤٧٣٨) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (١٢٩٣).

وقال عبد الله بن المبارك: حدثنا بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «لما نزل جبريل بالوحي على رسول الله ﷺ فزع أهل السماوات لانحطاطه وسمعوا صوت الوحي كأشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا، فكلما مروا بأهل سماء فزع عن قلوبهم فيقولون: يا جبريل بِمَ أُمرت؟ فيقول: كلام الله بلسان عربي».

وقد روينا في مسند أبي يعلى الموصلي: حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا همام حدثنا القاسم بن عبد الواحد قال حدثني عبد الله بن محمد بن عقيل ابن أبي طالب أن جابر بن عبد الله حدثه قال: بلغني حديث عن رجل من أصحاب النبي ﷺ لم أسمعه منه، قال: فابتعت بعيرًا فشددت عليه رحلي، فسرت إليه شهرًا حتى أتيت الشام فإذا هو عبد الله بن أُنيس الأنصاري فأرسلت إليه أن جابرًا على الباب، قال: فرجع إليَّ الرسول فقال: جابر بن عبد الله؟ فقلت: نعم، قال فرجع الرسول فخرج إليَّ فاعتنقني واعتنقته فقلت: حديثًا بلغني أنك سمعته من رسول الله ﷺ في المظالم لم أسمعه، فخشيت أن أموت أو تموت قبل أن أسمعه، فقال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «يحشر الله العباد أو قال: يحشر الله الناس، قال: وأومأ بيده إلى الشام عراة غرلاً بُهْمًا، قلت: ما بُهُمًا؟ قال: ليس معهم شيء، قال: فيناديهم بصوت يسمعه من بعُد كما يسمعه من قرب: أنا الملك أنا الديان، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وأحدٌ من أهل النار يطلبه بمظلمة، ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وأحدٌ من أهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اللطمة، قال: قلنا كيف هذا وإنما نأتي الله عراة غرلاً بُهمًا؟ قال: بالحسنات والسيئات»[(١)].

هذا حديث حسن جليل، وعبد الله بن محمد بن عقيل صدوق حسن الحديث، وقد احتج به غير واحد من الأئمة وتكلم فيه من قبل حفظه، وهذا الضرب إنما يتقى من حديثهم ما خالفوا فيه الثقات، ورووا ما يخالف روايات الحفاظ وشذوا عنهم، فأما إذا روى أحدهم ما شواهده أكثر من أن تحصر مثل هذا الحديث فلا ريب في قبول حديثه. وأما القاسم بن عبد الواحد بن أيمن المكي فحسن الحديث أيضًا، وقد احتج به النسائي مع تشدده في الرجال وأن له فيهم شرطًا أشد من شرط مسلم، وحسن الترمذي حديثه وذكره ابن حبان في الثقات.

وقد روى هذا الحديث الإمام أحمد عن يزيد بن هارون عن همام بن يحيى بإسناده بطوله محتجًا به، منكرًا على من رده. وروى البخاري أوله في الصحيح مستشهدًا به تعليقًا، ورواه في كتاب الأدب بطوله من حديث همام بن يحيى، وقال في الصحيح: «ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس في حديث

(١) أخرجه أحمد في المسند كما في المجمع (١٠/٣٤٦).

واحد»، ورواه الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي في كتابه في الأحاديث المختارة، وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول: «هي أصح من صحيح الحاكم»، وقال أيضًا: «يعني شرطه فيها: خير من شرط الحاكم». ورواه عبد الله بن أحمد في السنة، والطبراني في المعجم والسنة، وأبو بكر بن أبي عاصم في السنة محتجين بهم، فمن الناس سوى هؤلاء الأعلام سادات الإسلام، ولا الثقات إلى ما أعله به بعض الجهمية ظلمًا منه وهضمًا للحق، حيث ذكر كلام المضعفين لعبد الله ابن محمد بن عقيل والقاسم بن محمد دون من وثقهما وأثنى عليهما، فيوهم الغر أنهما مجمع على ضعفهما لا يحتج بحديثهما، ثم أعله بأن البخاري لم يجزم به، وإنما علقه تعليقًا فقال: «ويذكر عن جابر بن عبد الله»، وليس هذا تعليلاً من البخاري له، فقد جزم به في أول الكتاب حيث قال: «ورحل جابر بن عبد الله في طلب حديث واحد شهرًا»، ورواه كما ذكرنا في الأدب بإسناده، وأعله بأن البخاري ومسلمًا لم يحتجا بابن عقيل، وهذه علة باردة باطلة كل أهل الحديث على بطلانها، وأعله باضطراب ألفاظه، ففي بعضها يقول: فقدمت الشام، وفي بعضها: فينادي بكسر الدال، وفي بعضها: فينادَى بفتحها، وفي بعضها: حديث بلغني أنك سمعته من رسول الله ﷺ لم أسمعه، وفي بعضها: فما أحد يحفظه غيرك فأحببت أن تذاكرنيه. قال: وهذا يشعر بأنه سمعه أيضًا وأحب مذاكرة عبد الله بن أنيس له به، قال: وفي بعضه رجل من أصحاب النبي - ﷺ - وفي بعضها يسميه بعبد الله بن أنيس.

ومن تأمل هذه العلل الباردة علم أنها من باب التعنت، فهب أن هذا الحديث معلول أفيلزم من ذلك بطلان سائر الآثار الموقوفة والأحاديث المرفوعة ونصوص القرآن وكلام أئمة الإسلام كما ستراه إن شاء الله تعالى؟.

وقد رواه الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي من حديث محمد ابن المنكدر عن جابر رضي الله عنه قال: بلغني عن النبي ﷺ حديث في القصاص فذكر القصة إلى أن قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله تعالى يبعثكم يوم القيامة من قبوركم حفاة عراة غُرلاً بُهمًا ثم ينادي بصوت رفيع غير فظيع يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ فيقول: أنا الديان لا تظالم اليوم، أما وعزتي لا يجاوزني اليوم ظلم ظالم ولو لطمة كف بكف أو يد على يد. ألا وإن أشد ما أتخوف على أمتي من بعدي عمل قوم لوط، فلترتقب أمتي العذاب إذا تكافأ النساء بالنساء والرجال بالرجال»[(١)]. رواه تمام في فوائده، ويكفي رواية البخاري له في صحيحه مستشهدًا به واحتج به في «كتاب خلق الأفعال» له.

---

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص٢٣).

ورواه أئمة الإسلام في كتب السُنَّة، وما زال السلف يروونه، ولم يسمع عن أحدٍ من أئمة السُنَّة أنكره حتى جاءت الجهمية فأنكروه، ومضى على آثارهم من اتبعهم في ذلك، وقد قال عبد الله بن أحمد في كتاب السُنَّة: قلت لأبي: يا أبت إنهم يقولون إن الله لم يتكلم بصوت، فقال: «بلى تكلم بصوت». وقال البخاري في كتاب خلق الأفعال: «ويذكر عن النبي ﷺ أنه كان يحب أن يكون الرجل خفيض الصوت ويكره أن يكون رفيع الصوت وأن الله ينادي بصوتٍ يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، وليس هذا لغير الله عزّ وجلّ»(١) قال: وفي هذا دليل على أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق، لأن صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته». ثم ساق حديث جابر أنه سمع عبد الله بن أنيس يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قرب: أنا الملك أنا الديان» الحديث(٢).

ثم احتج بحديث أبي سعيد عن النبي ﷺ: «يقول الله يوم القيامة يا آدم فيقول: لبيك ربنا وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار» الحديث.

ثم احتج بحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «إذا قضى الله في السماء أمرًا ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله كأنه سلسلة على صفوان»(٣).

فهذان إماما أهل السُنَّة على الإطلاق: أحمد بن حنبل والبخاري، وكل أهل السُنَّة والحديث على قولهما، وقد صرح بذلك وحكاه إجماعًا حرب بن إسماعيل صاحب أحمد وإسحاق، وصرح به خشيش بن أصرم النسائي ومحمد بن حاتم المصيصي وعبد الله ابن الإمام أحمد وأبو داود السجستاني وابنه أبو بكر، وقد احتج الإمام أحمد بحديث ابن مسعود وغيره، وأخبر أن المنكرين لذلك هم الجهمية، فقال عبد الله بن أحمد: «سألت أبي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت، فقال أبي: تكلم الله بصوت».

وروى إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة من حديث الشعبي قال: أراه عن جابر حديثًا طويلاً وفيه: «فبينا هم على ذلك إذ أتاهم نداء من قِبل الرحمٰن عزّ وجلّ: عبادي ما كنتم تعبدون في الدنيا؟ فيقولون: أنت تعلم، إياك كنا نعبد، فيأتيهم صوت لم تسمع الخلائق بمثله: عبادي صدقتم فقد رضيت عنكم فتقوم الملائكة عند ذلك بالشفاعة، فيقول المشركون: فما لنا من شافعين».

---

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص٢٣).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) تقدم تخريجه.

وروى ابن خزيمة من حديث محمد بن كعب القرظي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يقبض الله تعالى الأرض يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه ثم يهتف بصوته: من كان لي شريكًا فليأت، لمن الملك اليوم؟ فلا يجيبه أحد، فيقول: لله الواحد القهار، ثم يزجر الخلائق زجرة أخرى فإذا هم بالساهرة» الحديث(١). وهو قطعة من حديث الصور الطويل، ولم يزل الأئمة يروونه ويُحتج به حتى حدثت الجهمية.

وروى ابن خزيمة من حديث نعيم بن حماد حدثنا الوليد بن مسلم عن عبد الرحمٰن بن يزيد بن جابر عن ابن أبي زكريا عن رجاء بن حيوة عن النواس بن سمعان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أراد الله أن يوحي بالأمر تكلم بالوحي أخذت السماء رجفة أو قال رعدة شديدة خوفًا من الله، فإذا سمع ذلك أهل السماوات صعقوا فخروا سجدًا، فيكون أول من يرفع رأسه جبريل فيكلمه الله تعالى من وحيه بما أراد، ثم يمر جبريل على الملائكة كلما مر بسماء سأله ملائكتها ماذا قال ربنا؟ فيقول جبريل: قال الحق وهو العلي الكبير، قال: فيقولون كلهم مثل ما قال جبريل، فينتهي بالوحي حيث أمره الله»(٢). قال ابن خزيمة: ابن أبي زكريا هو عبد الله.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمٰن بن محمد المحاربي عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله قال: «إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء فيخرون سجدًا حتى إذا فزع عن قلوبهم ـ قال سكن عن قلوبهم ـ نادى أهل السماء ماذا قال ربكم؟ قالوا الحق، قال كذا وكذا»(٣). رواه عبد الله بن أحمد في كتاب السُنَّة عن أبيه.

وفي تفسير شيبان عن قتادة في تفسير قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ [النمل: ٨] قال: «صوت رب العالمين» ذكره ابن خزيمة.

وروى عبد الله بن أحمد عن نوف قال: «نودي موسى من شاطىء الوادي الأيمن قال: من أنت الذي تنادي؟ قال: أنا ربك الأعلى».

وقال الإمام أحمد: «حدثنا إسماعيل بن عبد الكريم بن معقل بن مُنبه حدثنا عبد الصمد بن معقل قال: سمعت وهب بن منبه قال: لما رأى موسى النار انطلق يسير حتى وقف منها قريبًا، فذكر الحديث إلى أن قال: فنودي من الشجرة، فقيل له: يا

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) تقدم تخريجه.

موسى فأجاب سريعًا ولا يدري من دعاه، وما كان سرعة جوابه إلا استئناسًا بالإنس فقال: لبيك مرارًا، إني أسمع صوتك وأحس وجسك ولا أرى مكانك فأين أنت؟ قال: أنا فوقك ومعك وأمامك وأقرب إليك منك، فلما سمع موسى هذا علم أنه لا ينبغي ذلك إلا لربه تبارك وتعالى فأيقن به، فقال كذلك أنت إلهي وكلامك أسمع أم كلام رسولك؟ فقال: بل أنا الذي أُكلمك فادن مني» الحديث، وهذا الحديث قد رواه عبد بن حميد في تفسيره ويعقوب بن سفيان الفسوي.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا أحب الله عبدًا نادى جبريل: إن الله قد أحب فلانًا فأحبه» الحديث[١]، والذي تعقله الأمم من النداء إنما هو الصوت المسموع، كما قال تعالى: ﴿وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾﴾ [ق: ٤١] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ [الحجرات: ٤]، وهذا النداء هو رفع أصواتهم الذي نهى الله عنه المؤمنين وأثنى عليهم بغضها بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [الحجرات: ٣]. وكل ما في القرآن العظيم من ذكر كلامه وتكليمه وأمره ونهيه دال على أنه تكلم حقيقة لا مجازًا، وكذلك نصوص الوحي الخاص كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ﴾ [النساء: ١٦٣].

قال الجارودي: سمعتُ الشافعي يقول: «أنا مخالف لابن عُلَيَّة في كل شيء حتى في قول لا إله إلا الله، أنا أقول لا إله إلا الله الذي كلم موسى من وراء حجاب، وهو يقول لا إله إلا الله الذي خلق كلامًا أسمعَه موسى».

وقد نوع الله تعالى هذه الصفة في إطلاقها عليه تنويعًا يستحيل معه نفي حقائقها، بل ليس في الصفات الإلهية أظهر من صفة الكلام والعلو والفعل والقدرة، بل حقيقة الإرسال تبليغ كلام الرب تبارك وتعالى، فإذا انتفت عنه حقيقة الكلام انتفت حقيقة الرسالة والنبوة، والرب تبارك وتعالى يخلق بقوله وكلامه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢] فإذا انتفت حقيقة الكلام عنه انتفى الخلق، وقد عاب الله تعالى آلهة المشركين بأنها لا تتكلم ولا تكلم عابديها ولا ترجع إليهم قولاً، والجهمية وصفوا الرب تبارك وتعالى بصفة هذه الآلهة. وقد ضرب الله تعالى لكلامه واستمراره ودوامه المثل بالبحر يمده من بعده سبعة أبحر، وأشجار الأرض كلها أقلام، فيفنى هذا المداد والأقلام ولا تنفد كلماته، أفهذا صفة من لا يتكلم ولا يقوم به كلام؟

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٢٠٩، ٦٠٤٠، ٧٤٨٥) ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٣٧).

فإذا كان كلامه وتكليمه وخطابه ونداؤه وقوله وأمره ونهيه ووصيته ووصفه وعهده وإذنه وحكمه وإنباؤه وإخباره وشهادته كل ذلك مجازًا لا حقيقة له بطلت الحقائق كلها، فإن الحقائق إنما حقت بكلمات تكوينه ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [يونس: ٨٢] فما حقت الحقائق إلا بقوله وفعله.

فصل

اختلف أهل الأرض في كلام الله تعالى:

فذهبت الإتحادية القائلون بوحدة الوجود أن كل كلام في الوجود كلام الله نظمه ونثره، حقه وباطله، سحره وكفره، والسب والشتم، والهجر والفحش، وأضداده كله عين كلام الله تعالى القائم به كما قال عارفهم:

وكلُّ كلام في الوجود كلامه ... سَواء علينا نثره ونظامه

وهذا المذهب مبني على أصلهم الذي أصّلوه وهو أن الله سبحانه هو عين هذا الوجود، فصفاته هي صفات الله وكلامه هو كلامه، وأصل هذا المذهب إنكار مسألة المباينة والعلو، فإنهم لما أصَّلوا أن الله تعالى غير مباين لهذا العالم المحسوس صاروا بين أمرين لا ثالث لهما إلا المكابرة:

أحدهما: أنه معدوم لا وجود له، إذ لو كان موجودًا لكان إما داخل العالم أو خارجًا عنه، وهذا معلوم بالضرورة، فإنه إذا كان قائمًا بنفسه فإما أن يكون مباينًا للعالم أو محايثًا له إما داخلاً فيه وإما خارجًا عنه.

الأمر الثاني: أن يكون هو عين هذا العالم، فإنه يصح أن يقال فيه حينئذٍ: إنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينًا له ولا حالاً فيه، إذ هو عينه والشيء لا ينافي نفسه ولا يحايثها، فرأوا أن هذا خير من إنكار وجوده والحكم عليه بأنه معدوم، ورأوا أن الفرار من هذا إلى إثبات موجود قائم بنفسه لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه ولا مباين له ولا محايث ولا فوقه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا خلفه ولا أمامه فرارًا إلى ما لا يسيغه عقل ولا تقبله فطرة ولا تأتي به شريعة ولا يمكن أن يقر برب هذا شأنه إلا على أحد وجهين لا ثالث لهما:

أحدهما: أن يكون ساريًا فيه حالاً فيه، فهو في كل مكان بذاته، وهو قول جميع الجهمية الأقدمين.

الوجه الثاني: أن يكون وجوده في الذهن لا في الخارج، فيكون وجوده سبحانه وجودًا عقليًا، إذ لو كان موجودًا في الأعيان لكان إما عين هذا العالم أو غيره، ولو كان غيره لكان إما بائنًا عنه أو حالاً فيه وكلاهما باطل فثبت أنه عين هذا العالم، فله حينئذٍ كل اسم حسن وقبيح، وكل صفة كمال ونقص، وكل كلام حق وباطل، نعوذ

بالله من ذلك. وكل صفة كمال ونقص، وكل كلام حق وباطل، نعوذ بالله من ذلك.

المذهب الثاني: مذهب الفلاسفة المتأخرين أتباع أرسطو وهم الذين يحكي ابن سينا والفارابي والطوسي قولهم: إن كلام الله فيض فاضَ من العقل الفعال على النفوس الفاضلة الزكية بحسب استعدادها، فأوجب لها ذلك الفيض تصورات وتصديقات بحسب ما قبلته منه. ولهذه النفوس عندهم ثلاث قوى: قوة التصور وقوة التخيل وقوة التعبير، فتدرك بقوة تصورها من المعاني ما يعجز عنه غيرها، وتدرك بقوة تخيلها شكل المعقول في صورة المحسوس، فتتصور المعقولات صورًا نورانية تخاطبها وتكلمه بكلام تسمعه الأذن، وهو عندهم كلام الله ولا حقيقة له في الخارج، وإنما ذلك كله من القوة الخيالية الوهمية، قالوا وربما قويت هذه القوة على إسماع ذلك الخطاب لغيرها وتشكيل تلك الصور العقلية لعين الرائي فيرى الملائكة ويسمع خطابهم، وكل ذلك من الوهم والخيال لا في الخارج.

فهذا أصل هؤلاء في إثبات كلام الرب وملائكته وأنبيائه ورسله، والأصل الذي قادهم إلى ذلك عدم الإقرار بالرب الذي عرَّفَت به الرسل ودعت إليه، وهو القائم بنفسه المباين لخلقه، العالي فوق سمواته فوق عرشه، الفعال لما يريد بقدرته ومشيئته، العالم بجميع المعلومات القادر على كل شيء. فهم أنكروا ذلك كله.

المذهب الثالث: مذهب الجهمية النفاة لصفات الرب تبارك وتعالى أن كلامه مخلوق من بعض مخلوقاته فلم يقم بذاته سبحانه، فاتفقوا على هذا الأصل واختلفوا في فروعه:

قال الأشعري في كتاب المقالات: اختلفت المعتزلة في كلام الله هل هو جسم أم ليس بجسم؟ وفي خلقه على ستة أقاويل:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن كلام الله جسم وأنه مخلوق وأنه لا شيء إلا جسم.

والقرقة الثانية: يزعمون أن كلام الخلق عَرَض وهو حركة، لأنه لا عرض عندهم إلا الحركة، وإن كلام الخالق جسم، وأن ذلك الجسم صوت مقطَّع مؤلف مسموع وهو فعل الله وخلقه، وهذا قول النظام وأصحابه، وأحال النظام أن يكون كلام الله في أماكن كثيرة أو مكانين في وقت واحد، وزعم أنه في المكان الذي خلقه فيه.

الفرقة الثالثة: من المعتزلة تزعم أن القرآن مخلوق للَّه وأنه عرض وأنه يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد إذا تلاه، قال فهو يوجد مع تلاوته، وإذا كتبه وجد مع كتابته، وإذا حفظه وجد مع حفظه، وهو يوجد في الأماكن بالتلاوة والحفظ والكتابة ولا يجوز عليه الانتقال والزوال.

والفرقة الرابعة: يزعمون أن كلام الله عزّ وجلّ عرض وأنه مخلوق، وأحالوا أن يوجد في مكانين في وقت واحد، وزعموا أن المكان الذي خلقه الله تعالى فيه محالٌ انتقالُه وزواله منه ووجودُه في غيره، وهذا قول جعفر بن حرب وأكثر البغداديين.

والفرقة الخامسة: أصحاب معمر يزعمون أن القرآن عَرَض، والأعراض عندهم قسمان: قسم منهما يفعله الأحياء، وقسم منهما يفعله الأموات، ومحال أن يكون ما يفعله الأموات فعلاً للأحياء. والقرآن مفعول وهو عرض، ومحال أن يكون الله فعله في الحقيقة، لأنهم يحيلون أن تكون الأعراض فعلاً للَّه، وزعموا أن القرآن فعل للمحل الذي سُمع منه، إن سُمع من شجرة فهو فعل لها، وحيثما سُمع فهو فعلٌ للمحل الذي حل فيه.

والفرقة السادسة: يزعمون أن كلام الله عرض مخلوق، وأنه يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد، وهذا قول الإسكافي.

واختلفت المعتزلة في كلام الله هل يبقى؟ فقالت فرقة منهم: يبقى بعد خلقه، وقالت فرقة أخرى: لا يبقى، وإنما يوجد في الوقت الذي خلقه الله تعالى ثم يعدم بعد ذلك».

وهذا المذهب هو من فروع ذلك الأصل الباطل المخالف لجميع كتب الله ورسله ولصريح المعقول والفطر، من جحد صفات الرب وتعطيل حقائق أسمائه ونفي قيام الأفعال به، فلما أصلوا أنه لا يقوم به وصف ولا فعل كان من فروع هذا الأصل أنه لم يتكلم بالقرآن ولا بغيره، وأن القرآن مخلوق، وطرد ذلك إنكار ربوبيته وإلهيته، فإن ربوبيته سبحانه إنما تتحقق بكونه فعّالاً مدبرًا متصرفًا في خلقه، يعلم ويقدر ويريد ويسمع ويبصر، فإذا انتفت أفعاله وصفاته انتفت ربوبيته، فإذا انتفت عنه صفة الكلام انتفى الأمر والنهي ولوازمهما وذلك ينفي حقيقة الإلهية، فطرد ما أصلوه أن الله سبحانه ليس برب للعالم ولا إله، فضلاً عن أن يكون لا رب غيره ولا إله سواه.

المذهب الرابع: مذهب الكلابية أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب أن القرآن معنى قائم بالنفس لا يتعلق بالقدرة والمشيئة، وأنه لازم لذات الرب كلزوم الحياة والعلم وأنه لا يسمع على الحقيقة، والحروف والأصوات حكاية له دالة عليه وهي مخلوقة، وهو أربعة معانٍ في نفسه: الأمر والنهي والخبر والإستفهام، فهي أنواع لذلك المعنى القديم الذي لا يسمع، وذلك المعنى هو المتلو المقروء وهو غير مخلوق، والأصوات والحروف هي تلاوة العباد وهي مخلوقة.

وهذا المذهب أول من يعرف أنه قال به ابن كلاب، وبناه على أن الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم، والحروف والأصوات حادثة فلا يمكن أن يَقوم بذات الرب لأنه

ليس محلاً للحوادث، فهي مخلوقة منفصلة عن الرب، والقرآن اسم لذلك المعنى وهو غير مخلوق.

المذهب الخامس: مذهب الأشعري ومن وافقه أنه معنى واحد قائم بذات الرب، وهو صفة قديمة أزلية ليس بحرف ولا صوت، ولا ينقسم ولا له أبعاض ولا له أجزاء، وهو عين الأمر وعين النهي وعين الخبر وعين الإستخبار، الكل من واحد، وهو عين التوراة والإنجيل والقرآن والزبور، وكونه أمرًا ونهيًا وخبرًا وإستخبارات صفات لذلك المعنى الواحد لا أنواع له، فإنه لا ينقسم بنوع ولا جزء، وكونه قرآنًا وتوراةً وإنجيلاً تقسيم للعبارات عنه لا لذاته، بل إذا عبر عن ذلك المعنى بالعربية كان قرآنًا، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان اسمه إنجيلاً، والمعنى واحد، وهذه الألفاظ عبارة عنه ولا يُسميها حكاية، وهي خلق من المخلوقات. وعنه لم يتكلم الله بهذا الكلام العربي ولا سمع من الله، وعنده ذلك المعنى سمع من الله حقيقة، ويجوز أن يرى ويشم ويذاق ويلمس ويدرك بالحواس الخمس، إذ المصحح عنده لإدراك الحواس هو الوجود، فكل موجود يصح تعلق الإدراكات كلها به كما قرره في مسألة رؤية من ليس في جهة من الرائي وأنه يرى حقيقة وليس مقابلاً للرائي، هذا قولهم في الرؤية وذلك قولهم في الكلام.

والبلية العظمى نسبة ذلك إلى الرسول وأنه جاء بهذا ودعا إليه الأمة، وأنهم أهل الحق ومن عداهم أهل الباطل، وجمهور العقلاء يقولون: إن تصور هذا المذهب كافٍ في الجزم ببطلانه، وهو لا يتصور إلا كما تتصور المستحيلات الممتنعات، وهذا المذهب مبني على مسألة إنكار قيام الأفعال والأمور الإختيارية بالرب تعالى، ويسمونها مسألة حلول الحوادث وحقيقتها إنكار أفعاله وربوبيته وإرادته ومشيئته.

المذهب السادس: مذهب الكرامية وهو أنه متعلق بالمشيئة والقدرة قائم بذات الرب تعالى، وهو حروف وأصوات مسموعة، وهو حادث بعد أن لم يكن، فهو عندهم متكلم بقدرته ومشيئته بعد أن لم يكن متكلمًا، كما يقوله سائر فرق المتكلمين أنه فعل بقدرته ومشيئته بعد أن لم يكن فاعلاً، كما ألزموا به الكرامية في مسألة الكلام، فهو لازم لهم في مسألة الفعل، والكرامية أقرب إلى الصواب منهم، فإنهم أثبتوا كلامًا وفعلاً حقيقة قائمتين بذات المتكلم الفاعل وجعلوا لهما أولاً فرارًا من القول بحوادث لا أول لها، ومنازعوهم أبطلوا حقيقة الكلام والفعل وقالوا: لم يقم به فعل ولا كلام البتة. وأما من أثبت منهم معنًى قائما بنفسه سبحانه فلو كان ما أثبته مفعولاً لكان من جنس الإرادة والعلم ولم يكن شيئًا خارجًا عنهما، فهم لم يثبتوا للَّه كلامًا ولا فعلاً، وأما الكرامية فإنهم جعلوه متكلما بعد أن لم يكن متكلمًا، كما جعله خصومهم فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً.

المذهب السابع: مذهب السالمية ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة وأهل الحديث أنه صفة قديمة قائمة بذات الرب تعالى لم يزل ولا يزال، لا يتعلق بقدرته ومشيئته، ومع ذلك هو حروف وأصوات وسور وآيات، سمعه جبريل منه، وسمعه موسى بلا واسطة، ويسمعه سبحانه من يشاء، وإسماعه نوعان: بواسطة وبغير واسطة، ومع ذلك فحروفه وكلماته لا يسبق بعضها بعضًا، بل هي مقترنة الباء مع السين مع الميم في آن واحد، لم تكن معدومة في وقت من الأوقات ولا تعدم، بل لم تزل قائمة بذاته سبحانه قيام صفة الحياة والسمع والبصر.

وجمهور العقلاء قالوا: تصور هذا المذهب كافٍ في الجزم ببطلانه. والبراهين العقلية شاهدة ببطلان هذه المذاهب كلها وأنها مخالفة لصريح العقل والنقل، والعجب أنها هي الدائرة بين فضلاء العالم لا يكادون يعرفون غيرها.

فصل

قول أتباع الرسل الذين تلقوا هذا الباب عنهم أثبتوا للَّه صفة الكلام كما أثبتوا له سائر الصفات، ومحال قيام هذه الصفة بنفسها كما يقوله بعض المكابرين أنه خلق الكلام لا في محل، ومحال قيامها بغير الموصوف بها كما يقوله المكابر الآخر أنه خلق في محل فكان هو المتكلم به دون المحل.

قالوا: والكلام الحقيقي هو الذي يوجد بقدرة المتكلم وإرادته قائمًا به، لا يعقل غير هذا، فأمّا ما كان موجودًا بدون قدرته ومشيئته وإن سمع منه فإنه ليس بكلام له، وإنما هو مخلوق خلقه الله فيه، فلو كان ما قام بالرب تعالى من الكلام غير متعلق بمشيئته بل يتكلم بغير اختياره لم يكن هذا هو الكلام المعهود، بل هذا شيء آخر غير ما يعرفه العقل ويشهد به الشرع.

قالوا: ولو لم يكن هناك ألفاظ مسموعة حقيقة السمع لم يكن ثمّ صفة كلام ألبتة، ولو كان عاجزًا عن الكلام في الأزل لم يصر قادرًا عليه فيما لم يزل، فإنه إذا كانت حاله قبل وبعد سواء وهو لم يستفد صفة الكلام من غيره فمن المستحيل أن تتجدد له هذه الصفة بعد أن كان فاقدًا لها بالكلية وكذلك إثبات قدم عين كل فرد فرد من أفراد أنواع الكلام، وبقاؤه أزلاً وأبدًا واقتران حروفه بعضها ببعض بحيث لا يسبق شيء منها لغيره لا يسيغه عقل ولا تقبله فطرة، وقد دلت النصوص النبوية أنه يتكلم إذا شاء بما شاء، وأن كلامه يسمع، وأن القرآن العزيز الذي هو سور وآيات وحروف وكلمات عين كلامه حقا، لا تأليف ملك ولا بشر، وأنه سبحانه هو الذي قاله بنفسه: ﴿الٓمٓصٓ ۝١﴾ و﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ ۝٢﴾، و﴿كٓهيعٓصٓ ۝١﴾،وأن القرآن جميعه حروفه ومعانيه نفس كلامه الذي تكلم به وليس بمخلوق، ولا بعضه قديمًا وهو المعنى،

وبعضه مخلوق وهو الكلمات والحروف، ولا بعضه كلامه وبعضه كلام غيره، ولا ألفاظ القرآن وحروفه ترجمة ترجم بها جبريل ومحمد عما قام بالرب من المعنى من غير أن يتكلم الله بها، بل القرآن جميعه كلام الله حروفه ومعانيه، تكلم الله به حقيقة، والقرآن اسم لهذا النظم العربي الذي بلغه رسول الله ﷺ عن جبريل عن رب العالمين، فللرسولين منه مجرد التبليغ والأداء لا الوضع والإنشاء، كما يقول أهل الزيغ والاعتداء، فكتاب الله عندهم غير كلامه، كتابه مخلوق وكلامه غير مخلوق، والقرآن إن أريد به الكتاب كان مخلوقًا وإن أريد به الكلام كان غير مخلوق، وعندهم أن الذي قال السلف هو غير مخلوق هو العين القائم بالنفس، وأما ما جاء به الرسول وتلاه على الأمة فمخلوق وهو عبارة عن ذلك المعنى، وعندهم أن الله تعالى لم يكلم موسى وإنما اضطره إلى معرفة المعنى القائم بالنفس من غير أن يسمع منه كلمة واحدة، وما يقرأه القارئون ويتلوه التالون فهو عبارة عن ذلك المعنى، وفرعوا على هذا الأصل فروعًا:

منها: أن كلام الله لا يتكلم به غيره فإنه العين القائم بنفسه، ومحال قيامه بغيره، فلم يتل أحد قط كلام الله ولا قرأه ولا أقرأه.

ومنها: أن هذا الذي جاء به الرسول ﷺ ليس كلام الله إلا على سبيل المجاز.

ومنها: أنه لا يقال: إن الله تعالى تكلم ولا يتكلم، ولا قال ولا يقول، ولا خاطب ولا يخاطب، فإن هذه كلها أفعال إرادية تكون بالمشيئة، وذلك المعنى صفة أزلية لا تتعلق بالمشيئة.

ومنها: أنهم قالوا: لا يجوز أن ينزل القرآن إلى الأرض، فألفاظ النزول والتنزيل لا حقيقة لشيء منها عندهم.

ومنها: أن القرآن القديم لا نصف له ولا ربع ولا خمس ولا عشر ولا جزء له ألبتة.

ومنها: أن معنى الأمر هو معنى النهي، ومعنى الخبر والاستخبار، كل ذلك معنى واحد بالعين.

ومنها: أن نفس التوراة هي نفس القرآن ونفس الإنجيل والزبور، والاختلاف في التأويلات فقط.

ومنها: أن هذا القرآن العربي تأليف جبريل أو محمد أو مخلوق خلقه الله في اللوح المحفوظ فنزل به جبريل من اللوح، لا من الله على الحقيقة كما هو معروف من أقوالهم.

ومنها: أن ذلك العين القديم يجوز أن تتعلق به الإدراكات الخمس، فيُسمع

ويُرى ويُشم ويُذاق ويُلمس، إلى غير ذلك من الفروع الباطلة سمعًا وعقلاً وفطرة.

وقد دل القرآن وصريح السنة والمعقول وكلام السلف على أن الله سبحانه يتكلم بمشيئته، كما دل على أن كلامه صفة قائمة بذاته وهي صفة ذات وفعل، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: ٤٠] وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢]. «فإذا» تخلص الفعل للاستقبال و«أن» كذلك، و«نقول» فعل دالٌّ على الحال والإستقبال، و«كن» حرفان يسبق أحدهما الآخر، فالذي اقتضته هذه الآية هو الذي في صريح العقول والفطر.

وكذلك قوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]، سواء كان الأمر هاهنا أمر تكوين أو أمر تشريع فهو موجود بعد أن لم يكن.

وكذلك قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [الأعراف: ١١] وإنما قال لهم اسجدوا بعد خلق آدم وتصويره.

وكذلك قوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] الآيات كلها، فكم فيها من برهان يدل على أن التكليم والخطاب وقع في ذلك الوقت.

وكذلك قوله: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [القصص: ٣٠]، والذي ناداه هو الذي قال له: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى﴾ [طه: ١٤] وكذلك قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ﴾ [القصص: ٦٢]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [سبأ: ٤٠]، وقوله: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴿٣٠﴾﴾ [ق: ٣٠] ومحال أن يقول سبحانه لجهنم ﴿هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ قبل خلقها ووجودها.

وتأمل نصوص القرآن من أوله إلى آخره ونصوص السُنَّة، ولا سيما أحاديث الشفاعة وحديث المعراج وغيرها. كقوله: «أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟»[(١)]، وقوله: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث ألا تكلموا في الصلاة»[(٢)]، وقوله: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حاجب»[(٣)].

وقد أخبر الصادق المصدوق عنه أنه يكلم ملائكته في الدنيا فيسألهم وهو أعلم بهم: «كيف تركتم عبادي؟»، ويكلمهم يوم القيامة، ويكلم أنبياءه ورسله وعباده

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) علقه البخاري في صحيحه (١٣/ ٥٠٥ فتح) ووصله أبو داود في سننه برقم (٩٢٤) والنسائي في سننه (٣/ ١٩) وصححه العلامة الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صحيح سنن أبي داود برقم (٨١٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٤٤٣) من حديث عدي بن حاتم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

المؤمنين يومئذ، ويكلم أهل الجنة في الجنة ويسلم عليهم في منازلهم، وأنه كل ليلة يقول: «من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له، من يقرض غير عديم ولا مظلوم»، وقال النبي ﷺ: «إن الله أحيا أباك وكلمه كفاحًا»[١]، ومعلوم أنه في ذلك الوقت كلمه وقال له: «تمن عليَّ».

إلى أضعاف أضعاف ذلك من نصوص الكتاب والسُنَّة التي إن دُفعت دفعت الرسالة بأجمعها، وإن كانت مجازًا كان الوحي كله مجازًا، وإن كانت من المتشابه كان الدين كله من المتشابه، وإن وجب أو ساغ تأويلها على خلاف ظاهرها ساغ تأويل جميع القرآن والسُنَّة على خلاف ظاهره، فإن مجيء هذه النصوص في الكتاب والسُنَّة وظهور معانيها وتعدد أنواعها واختلاف مراتبها أظهر من كل ظاهر وأوضح من كل واضح، فكم جهد ما يبلغ التأويل والتحريف والحمل على المجاز.

هب أن ذلك يمكن في موضع واثنين وثلاثة وعشرة، أفيسوغ حمل أكثر من ثلاثة آلاف وأربعة آلاف موضع كلها على المجاز وتأويل الجميع بما يخالف الظاهر؟ ولا تستبعد قولنا أكثر من ثلاثة آلاف، فكل آية وكل حديث إلهي وكل حديث فيه الإخبار عما قال الله تعالى أو يقول، وكل أثر فيه ذلك إذا استقرئت زادت على هذا العدد، ويكفي أحاديث الشفاعة، وأحاديث الرؤية، وأحاديث الحساب، وأحاديث تكليم الله تعالى لملائكته وأنبيائه ورسله وأهل الجنة، وأحاديث تكليم الله لموسى، وأحاديث تكلمه عند النزول الإلهي، وأحاديث تكلمه بالوحي، وأحاديث تكليمه للشهداء، وأحاديث تكليم كافة عباده يوم القيامة بلا ترجمان ولا واسطة، وأحاديث تكليمه للشفعاء يوم القيامة حين يأذن لهم في الشفاعة، إلى غير ذلك. إذ كل هذا وأمثاله وأضعافه مجاز لا حقيقة له، سبحانك هذا بهتان عظيم، بل نشهدك ونشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أنك أحق بهذه الصفة وأولى من كل أحد، وأن البحر لو أمده من بعده سبعة أبحر وكانت أشجار الأرض أقلامًا يكتب بها ما تتكلم به لنفدت البحار والأقلام ولم تنفد كلماتك، وأنك لك الخلق والأمر، فأنت الخالق حقيقة.

فصل

وأما مسألة تكلم العباد بالقرآن فقد اشتبهت على كثير من الناس، فقالت طائفة: «إن الله يخلق كلامه عند تلاوة كل تال، فيجري كلامه المخلوق على لسان التالي، وفعل التالي هو حركة اللسان فقط وهي القراءة»، فالقراءة صنع العبد عندهم،

(١) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٠١٠) وابن ماجه في سننه برقم (١٩٠) وحسنه العلامة الألباني رحمه الله وصحيح سنن ابن ماجه برقم (١٥٧).

والمقروء صنع الله وخلقه، فالمسموع عندهم مخلوق بين صنعين: صنع الرب وصنع العبد، وهذا قول أبي الهذيل والإسكافي وأصحابه.

وقالت فرقة أخرى: «إن العبد هو المحدث لألفاظه وتلاوته، والله تعالى خلقه في مكان واحد لا ينتقل عنه ولا يفارقه إلى غيره، فهذا المسموع هو صنع التالي، ألفاظه وتلاوته»، وهذا قول أكثر البغداديين من المعتزلة، وقول جعفر بن حرب.

وقالت فرقة: «إن القرآن لم يخلقه الله في الحقيقة ولا هو فعله، فإنه عرض»، وهم يحيلون أن تكون الأعراض فعلاً للَّه، قالوا: «فهو فعل المحل الذي قام به»، وهذا قول معمر وأصحابه من المعتزلة.

وقالت فرقة: «إن الله سبحانه خلق اللوح المحفوظ ثم مكن جبريل أن يأخذه منه نقلاً ويعلمه رسوله ـ ﷺ ـ فجبريل إذا نطق به كان نطقه بمنزلة من يقرأ كتاب غيره، لكن الحروف والأصوات في الحقيقة لجبريل، لم تقم بذات الرب حروف القرآن ولا ألفاظه، ولا سمعه جبريل من الله تعالى وإنما نزل به من المحل الذي خلق فيه»، وهذا قول كثير من الكلابية. فعندهم أن هذا المسموع قول الرسول الملكي حقيقة سمعه منه الرسول البشري فأداه كما سمعه، فالرسول الملكي ناقل لما في اللوح المحفوظ غير سامع له من الله، والرسول البشري ناقل له عن جبريل قوله وألفاظه.

ومن هؤلاء من يقول: «بل الله تعالى ألهم جبريل معانيه فعبر عنها جبريل بعبارته، فهذه الألفاظ كلام جبريل في الحقيقة لا كلام الله».

ومنهم من يقول: «جبريل علم رسول الله ﷺ معانيه وألقاها في رُوعه، ومحمد ﷺ أنشأ ألفاظها وعبر بها من عنده دلالة على ذلك المعنى الذي ألقاه إليه الملك». فالقرآن العربي على قولهم قول محمد ﷺ أو قول جبريل، وهذا قول من لا نسميهم لشهرتهم وإن حرفوا له العبارة وزينوا له الألفاظ، فهو قولهم الذي يناظرون عليه ويكفرون من خالفهم فيه، ويقولون فيه: قال أهل الحق كذا وقالت سائر فرق أهل الزيغ بخلافه.

وقالت فرقة أخرى: «بل لسان التالي مظهر للكلام القديم، فيسمع منه عند التلاوة كما سمع موسى كلام الله من الشجرة، فلسان التالي كالشجرة محل ومظهر لكلام الله، فإذا قال التالي: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ كان المسموع كله حروفه وأصواته عين كلام الله القائم به من غير حلول في القارىء ولا اتحاد به، كما أن الله سبحانه لم يحل في الشجرة ولا اتحد بها وسمع موسى كلامه منها».

واختلفت هذه الفرقة في الصوت الذي يُسمع من القارىء على قولين: **أحدهما**: أنه عين صوت الله بالقرآن ظهر عند تلاوة التالي، فكانت التلاوة مظهرة له. وقالت

فرقة أخرى منهم: ما لابد منه من الصوت في الأداء ولا يتأدى الكلام بدونه فهو الصوت القديم، وما زاد عليه من قوة الاعتماد والرفع فمحدث، قالوا: وقد اقترن القديم بالمحدث على وجه يعسر التمييز بينهما جدًا.

فلما أورد عليهم أن الحس شاهد بأن هذا الصوت موجود بعد أن كان معدومًا ومعدوم بعد وجوده وهذا مستحيل على القديم، أجابوا بأن الذي وجد بعد عدمه ثم عدم بعد وجوده هو ظهور الصوت القديم لا نفسه، فالحدوث وقع على الإدراك لا على المدرك، كما إذا سُمع كلامه سبحانه منه بعد أن لم يسمع ثم عدم السمع، فالحدوث واقع على السمع لا على المسموع، وهذا قول جماعة ممن ينسب إلى الإمام أحمد، وأصحابه المتقدمون بريئون من هذا المذهب المخالف للحس والعقل والفطرة، ونصوص أحمد إنما تدل على خلافه، فقد نص في رواية جماعة من أصحابه على أن الصوت صوت العبد، فقال في قول النبي ﷺ: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»[(١)] قال: «يجهر به ويحسنه بصوته ما استطاع».

وقد نص على ذلك الأئمة كالبخاري وغيره، قال البخاري في صحيحه: «باب قول النبي ﷺ: «الماهر بالقرآن مع سَفَرة الكرام البررة»[(٢)] و«زينوا القرآن بأصواتكم»[(٣)]. ثم احتج بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به»[(٤)]. فأضاف الصوت إلى النبي ﷺ، ثم ساق حديث البراء: «أن النبي ﷺ قرأ في العشاء بالتين والزيتون فما سمعتُ صوتًا أحسن منه»[(٥)]، فأضاف الصوت إليه. ثم ذكر حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ كان مُتواريًا بمكة وكان يرفع صوته بالقرآن، فإذا سمع المشركون سبوا القرآن ومن جاء به، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾»[(٦)] [الإسراء: ١١٠].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٥٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صححه برقم (٤٩٣٧) ومسلم في صحيحه برقم (٧٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم (١٤٦٨) والنسائي في سننه (٢/ ١٧٩) وأحمد في المسند (٤/ ٢٨٥، ٢٩٦، ٣٠٤) من حديث البراء رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (١٣٠٣).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٥٠٢٣، ٥٠٢٤، ٧٤٨٢، ٧٥٤٤) ومسلم في صحيحه برقم (٧٩٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٧٦٧، ٧٦٩، ٤٩٥٢، ٧٥٤٦) ومسلم في صحيحه برقم (٤٦٤) من حديث البراء رضي الله عنه.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٧٢٢، ٧٤٩٠، ٧٥٢٥، ٧٥٤٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ثم قال: «بابُ قراءة الفاجر والمنافق، وأصواتُهم وتلاوتُهم لا تجاوز تراقيهم»[(١)].

وذكر في الباب حديث أبي سعيد الخدري: «يخرج ناس من قبل المشرق يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم» ومعلوم أن المراد التلاوة والأداء وما قام بهم من الأصوات وأنها لم تجاوز حناجرهم، وكان البخاري قد امتحن بهذه الفرقة فتجرد للرد عليهم وبالغ في ذلك في كتاب «خلق أفعال العباد»، فإنه بناه على ذلك وأن أصوات العباد من أفعالهم أو متولدة من أفعالهم، فهي من أفعالهم، فالصوت صوت العبد حقيقة، والكلام كلام الله حقيقة، أداه العبد بصوته كما يؤدي كلام الرسول وغيره بصوته، فالعبد مخلوق وصفاته مخلوقة، وأفعاله مخلوقة، وصوته وتلاوته مخلوقة، والمتلو المؤدي بالصوت غير مخلوق.

واحتج البخاري في «الصحيح» وفي «خلق أفعال العباد» على ذلك بنصوص التبليغ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقوله: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُۗ﴾ [الشورى: ٤٨]، وقوله: ﴿لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي﴾ [الأعراف: ٧٩].

وهذا من رسوخه في العلم، فإن ذلك يتضمن أصلين ضل فيهما أهل الزيغ:

أحدهما: أن الرسول ليس له من الكلام إلا مجرد تبليغه، فلو كان هو قد أنشأ ألفاظه لم يكن مبلِّغا، بل منشئًا مبتدئًا، ولا تعقل الأمم كلها من التبليغ سوى تأدية كلام الغير بألفاظه ومعانيه، ولهذا يضاف الكلام إلى المبلَّغ عنه لا إلى المبلِّغ، وأيضًا فالتبليغ والإبلاغ هو الإيصال، وهو معدى من بلغ إذا وصل، والإيصال حقيقة أن يورد إلى الموصل إليه ما حمله إياه غيره فله مجرد إيصاله.

الأصل الثاني: أن التبليغ فعل المبلغ، وهو مأمور به مقدور له، وتبليغه هو تلاوته بصوت نفسه، فلو كان الصوت والتلاوة وصوت المتكلم به أولاً وتلاوته لم يكن فعلاً مأمورًا به مضافًا إلى المأمور، وبالجملة فالتبليغ هو صوت المبلغ القائم به.

قال البخاري: «باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥۚ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقول النبي ﷺ: «بلغوا عني ولو آية»، و«ليبلغ الشاهد الغائب»، «وأن الوحي قد انقطع».

فتأمل مقصوده بقوله: «وأن الوحي قد انقطع»، فلو كانت أصواتنا بالقرآن هي نفس الصوت القديم الذي تكلم الله تعالى به لم يكن الوحي قد انقطع، بل هو متصل ما دامت أصوات العباد مسموعة بالتلاوة، فالقائلون إن هذا الصوت هو نفس الصوت القديم ظهر عند تلاوة التالي وهو الصوت الذي أوحى الله تعالى به الوحي إلى رسوله

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٥٦٢) وفي غير موضع.

ﷺ بعينه وهو غير منقطع، لزمه لزومًا بينًا أن الوحي متصل غير منقطع.

قال البخاري في كتاب «خلق أفعال العباد»: «ويُذكر عن النبي ﷺ أنه كان يحب أن يكون الرجل خفت الصوت ويكره أن يكون رفيع الصوت، وأن الله سبحانه يُنادي بصوت يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قَرُب، فليس هذا لغير الله تعالى[(١)].

قال أبو عبد الله: وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق، لأن صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته، فإذا نادى جبريل الملائكة لم يصعقوا». ثم ساق في الباب أحاديث تكلم الله بالصوت محتجا بها قال البخاري: «وقد كتب النبي ﷺ كتابًا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، وقرأه ترجمان قيصر على قيصر وأصحابه، ولا يشك في قراءة الكفار وأهل الكتاب أنها أعمالهم، وأما المقروء فهو كلام العزيز المنان ليس بمخلوق، فمن حلف بأصوات قيصر أو بنداء المشركين الذين يقرون بالله لم تكن عليه يمين دون الحلف بالله لقول النبي ﷺ: «لا تحلفوا بغير الله»[(٢)]، وليس للعبد أن يحلف بالخواتيم والدراهم البيض أو ألواح الصبيان التي يكتبونها ثم يمحونها المرة بعد المرة، وإن حلف فلا يمين عليه لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]».

قال البخاري: «وقال النبي ﷺ: «بينا أنا في الجنة سمعتُ صوت رجل بالقرآن» فبين أن الصوت غير القرآن»[(٣)].

قلت: ونظيره: «إني لأعرف أصوات رفقة الأشعريين بالقرآن».

قال أبو عبدالله: «ويقال له أصفة الله وكلامه وعلمه وأسماؤه وعزه وقدرته بائنة من الله أم لا؟ وقولك وكلامك بائن من الله أم لا؟».

قال أبو عبدالله: «قال الله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [النجم: ٣٩ ـ ٤٠]، وقال: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ﴾ [نوح: ١] ، فالإبلاغ والإنذار من نوح، وهو نذير مبين يأمرهم بطاعة الله، وأما الغفران فإنه من الله بقوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح: ٤]، ثم قال: ﴿رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ [نوح: ٥]، فذكر الدعاء سرًا وعلانية من نوح». وقال ابن مسعود رضي الله عنه: قال النبي ﷺ لقوم كانوا يقرأون القرآن فيجهرون به: «خلطتم علي القرآن»[(٤)]، يقول: علت أصواتكم صوتي، فنهى النبي ﷺ أن يرفع بعضهم على بعض

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص١١٦).
(٢) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص١٣٧).
(٣) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص١٤٦).
(٤) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص١٦١).

صوته، ولم ينه عن القرآن ولا عن كلام الله».

قال البخاري: «واعتل بعضهم فقال ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] قيل له: إنما قال: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ لا كلامك ونعمتك وصوتك، إن الله فضل موسى بكلامه، ولو كان يَسْمع الخلق كلهم كلام الله كما سمع موسى لم يكن لموسى عليك فضل». ومعنى هذا أن هذا الصوت المسموع من القارىء لو كان هو الصوت الذي سمعه موسى لكان كل من سمع القرآن بمنزلة موسى في ذلك.

فصل

فإذا قيل: حروف المعجم قديمة أو مخلوقة؟ فجوابه أن الحرف حرفان، فالحرف الواقع في كلام المخلوقين مخلوق، وحروف القرآن غير مخلوقة.

فإن قيل: كيف الحرف الواحد مخلوق وغير مخلوق؟ قيل: ليس بواحد بالعين وإن كان واحدًا بالنوع، كما أن الكلام ينقسم إلى مخلوق وغير مخلوق، فهو واحد بالنوع لا بالعين.

وتحقيق ذلك أن الشيء له أربع مراتب: مرتبة في الأعيان، ومرتبة في الأذهان، ومرتبة في اللسان، ومرتبة في الخط، فالمرتبة الأولى وجوده العيني، والثانية وجوده الذهني، والثالثة وجوده اللفظي، والرابعة وجوده الرسمي، وهذه المراتب الأربع تظهر في الأعيان القائمة بأنفسها كالشمس مثلاً، وفي أكثر الأعراض أيضًا كالألوان وغيرها، ويعسر تمييزه في بعضها كالعلم والكلام، أما العلم فلا يكاد يحصل الفرق بين مرتبته في الخارج ومرتبته في الذهن، بل وجوده الخارجي مماثل لوجوده الذهني. وأما الكلام فإن وجوده الخارجي ما قام باللسان، ووجوده الذهني ما قام بالقلب، ووجوده الرسمي ما أظهره الرسم. فأما وجوده اللفظي فقد اتحدت فيه المرتبتان الخارجية واللفظية.

ومن مواقع الإشتباه أيضًا أن الصوت الذي يحصل به إنشاء الكلام مثل الصوت الذي يحصل به أداؤه وتبليغه وذلك الحرف، فصوتُ امرىء القيس وحروفه من قوله: «قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل» مماثل لصوت المنشد لذلك حكاية عنه وحروفه، فإذا قال القائل: هذا كلامك أو كلام امرىء القيس؟ كان السؤال مجملاً يحتمل الإشارة فيه معنيين: أحدهما أن يراد الإشارة إلى صوت المؤدي وحرفه، والثاني أن يراد الإشارة إلى الكلام المؤدى بصوت هذا وحروفه، والغالب إرادته هو الثاني، ولهذا يحمد القائل له أولاً أو يذم، وإنما يحمد الثاني ويذم على كيفية الأداء وحسن الصوت وقبحه.

والكلام يضاف إلى من قاله مبتدئًا لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا، فإذا قال الواحد

منا: «الأعمال بالنيات»، مؤديًا له عن رسول الله ﷺ لم يقل أحد إن هذا قولك وكلامك، وإن قيل إنك حسن الأداء له حسن التلفظ به، وهذا الذي قام به وهو حُسنه وفِعله، وعليه يقع اسم الخلق، ولشدة ارتباطه بأصل الكلام عسر التمييز.

ومن هنا غلطت الطائفتان، إحداهما جعلت الكل مخلوقًا منفصلاً، والثانية جعلت الكل قديمًا، وهو عين صفة الرب إلى من تكلم به أولاً.

والحق ما عليه أئمة الإسلام كالإمام أحمد والبخاري وأهل الحديث أن الصوت صوت القارىء والكلام كلام الباري.

وقد اختلف الناس هل التلاوة غير المتلو أو هي المتلو؟ على قولين، والذين قالوا التلاوة هي المتلو فليست حركات اللسان عندهم هي التلاوة، وإنما أظهرت التلاوة وكانت سببًا لظهورها، وإلا فالتلاوة عندهم هي نفس الحروف والأصوات وهي قديمة.

والذين قالوا التلاوة غير المتلو طائفتان: **إحداهما قالت**: التلاوة هي هذه الحروف والأصوات المسموعة وهي مخلوقة، والمتلو هو المعنى القائم بالنفس وهو قديم، وهذا قول الأشعرية.

والطائفة الثانية قالت: التلاوة هي قراءتنا وتلفظنا بالقرآن، والمتلو هو القرآن العزيز المسموع بالآذان بالأداء من في رسول الله ﷺ وهي: ﴿الٓمٓصٓ ۝١﴾ و﴿كٓهيعٓصٓ ۝١﴾ و﴿حمٓ ۝١﴾ و﴿الٓمٓ ۝١﴾، وهو حروف وكلمات وسور وآيات تلاها عليه جبريل كذلك، وتلاه هو على الأمة كما تلاه عليه جبريل، وبلغه جبريل عن الله كما سمعه، وهو قول السلف وأئمة السنة والحديث، فهم يميزون بين ما قام بالعبد وما قام بالرب، فالقرآن عندهم جميعه كلام الله وحروفه ومعانيه، وأصوات العباد وحركاتهم وأداؤهم وتلفظهم كل ذلك مخلوق بائن عن الله.

فإن قيل: فإذا كان الأمر كما قررتم فكيف أنكر الإمام أحمد على من قال: «لفظي بالقرآن مخلوق» وبدّعه ونسبه إلى التجهم؟ وهل كانت محنة أبي عبد الله البخاري إلا على ذلك حتى هجره أهل الحديث ونسبوه إلى القول بخلق القرآن.

قيل: معاذ الله أن يظن بأئمة الإسلام هذا الظن الفاسد، وقد صرح البخاري في كتابه «خلق أفعال العباد» وفي آخر الجامع بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وقال: حدثنا سفيان بن عيينة قال: «أدركت مشيختنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق»[١].

---

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص١٦٦).

قال البخاري: وقال أحمد بن الحسين: حدثنا أبو نعيم، حدثنا سليم القاري قال: سمعت سفيان الثوري يقول: قال حماد بن أبي سليمان: أبلغ أبا فلان المشرك أني بريء من دينه، وكان يقول: «القرآن مخلوق»[١].

ثم ساق قصة خالد بن عبد الله القسري وأنه ضحى بالجعد بن درهم، وقال: إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليمًا ثم نزل فذبحه[٢].

فهذا مذهب الإمام البخاري ومذهب الإمام أحمد وأصحابهما من سائر أهل السنة، فخفي تفريق البخاري وتمييزه عن جماعة من أهل السُنَّة والحديث، ولم يفهم بعضهم مرادهم وتعلقوا بالمنقول عن أحمد نقلاً مستفيضًا أنه قال: «من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع»، وساعد ذلك نوع حسد باطن للبخاري لما كان الله تعالى نشر له من الصيت والمحبة في قلوب الخلق واجتماع الناس عليه حيث حل، حتى هضم كثيرًا من رئاسات كثير من رئاسة أهل العلم وامتعضوا لذلك، فوافق الهوى الباطن الشبهة الناشئة من القول المجمل، وتمسكوا بإطلاق الإمام أحمد وإنكاره على من قال: «لفظي بالقرآن مخلوق وأنه جهمي»، فتركب من مجموع هذه الأمور فتنة وقعت بين أهل الحديث في مسألة اللفظ.

قال الحاكم أبو عبد الله: سمعت أبا القاسم طاهر بن أحمد الوراق يقول: سمعت محمد بن شاذان الهاشمي يقول: «لما وقع بين محمد بن يحيى ومحمد بن إسماعيل دخلت على محمد بن إسماعيل فقلت: يا أبا عبد الله أيش الحيلة لنا فيما بينك وبين محمد بن يحيى؟ كل من يختلف إليك يُطرد من منزله وليس لكما مترك»، قال: محمد بن يحيى كم يعتريه الحسد في العلم، والعلم رزق من الله تعالى يعطيه من يشاء. فقلت: يا أبا عبد الله هذه المسألة التي تحكى عنك؟ فقال لي: هذه مسألة مشؤومة، رأيت أحمد بن حنبل وما ناله من هذه المسألة، جعلت على نفسي ألاّ أتكلم فيها».

والمسألة التي كانت بينهما: كان محمد بن يحيى لا يجيب فيها إلا من يحكيه عن أحمد بن حنبل، فسئل محمد بن إسماعيل فوقف عنها، وهي أن اللفظ بالقرآن مخلوق، فلما وقف فيها البخاري تكلم فيه محمد بن يحيى وقال: قد أظهر هذا البخاري قول اللفظية، واللفظية شر من الجهمية».

قال الحاكم: «سمعت أبا محمد عبد الله بن محمد العدل يقول: سمعت أبا

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص٧).
(٢) تقدم.

حامد بن الشرقي يقول: سمعت محمد بن يحيى يقول: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، وهو قول أئمتنا مالك بن أنس، وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، وسفيان بن عيينة، وسفيان الثوري، والكلام كلام الله غير مخلوق من جميع جهاته وحيث تصرف، فمن لزم ما قلنا استغنى عن اللفظ وعما سواه من الكلام في القرآن، ومن زعم أن القرآن مخلوق فقد كفر وخرج من الإيمان وبانت منه امرأته، يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه وجعل ماله فيئًا بين المسلمين ولم يدفن في مقابر المسلمين، ومن زعم أن لفظي بالقرآن مخلوق فهو مبتدع، ولا يجالس ولا يكلم، ومن وقف وقال: لا أقول مخلوق ولا غير مخلوق فقد ضاهى الكفر، ومن ذهب بعد مجلسنا هذا إلى مجلس محمد بن إسماعيل البخاري فاتهموه فإنه لا يحضر مجلسه إلا من كان على مذهبه».

قال الحاكم: «وسمعت أبا الوليد حسان بن محمد الفقيه يقول: سمعت محمد بن نعيم يقول: سألتُ محمد بن إسماعيل البخاري لما وقع ما وقع من شأنه عن الإيمان فقال: «الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، والقرآن كلام الله غير مخلوق، وأفضل أصحاب رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، على هذا حييت وعليه أموت وعليه أبعث إن شاء الله» ثم قال أبو الوليد: أي عين أصابت محمد بن إسماعيل بما نقم عليه محمد بن يحيى، فقلت له: إن محمد بن إسماعيل قد بوب في آخر «الجامع الصحيح» بابًا مترجمًا: «ذكر قراءة البر والفاجر والمنافق، وأن أصواتهم لا تجاوز حناجرهم» فذكر فيه حديث قتادة عن أنس عن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كالأترجة..» الحديث[(١)]، وحديث أبي زرعة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان» الحديث[(٢)]. فقال لي: كيف قلت؟ فأعدته عليه فأعجبه ذلك وقال: ما كان بلغني هذا عنه.

ومراد أبي عبد الله بهذا الإستدلال أن الثقل في الميزان والخفة على اللسان متعلق بفعل العبد وكسبه، وهو صوته وتلفظه، لا يعود إلى ما قام بالرب من كلامه وصفاته، وكذلك قراءة البر والفاجر، فإن قراءة الفاجر لا تجاوز حنجرته، فلو كانت

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٥٠٢٠، ٥٠٥٩، ٥٤٢٧، ٧٥٦٠) ومسلم في صحيحه برقم (٧٩٧) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجه، ريحها طيب، وطعمها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل التمرة، لا ريح لها وطعمها حلو، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة، ريحها طيب، وطعمها مرّ، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة ليس لها ريح، وطعمها مر».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٥٦٣) وفي غير موضع، ومسلم في صحيحه برقم (٢٠٧٢).

قراءته هي نفس ما قام بالرب من الكلام وهي غير مخلوقة لم تكن كذلك، فإنها متصلة بالرب حينئذٍ.

فالبخاري أعلم بهذه المسألة وأولى بالصواب فيها من جميع من خالفه، وكلامه فيها أوضح وأمتن من كلام أبي عبد الله، فإن الإمام أحمد رضي الله عنه وأرضاه سد الذريعة حيث منع إطلاق لفظ المخلوق نفيًا وإثباتًا على اللفظ، فقالت طائفة: أراد سد باب الكلام في ذلك، وقالت ظائفة منهم ابن قتيبة: إنما كره أحمد ذلك ومنع منه لأن اللفظ في اللغة الرمي والإسقاط، يقال: لَفَظَ الطعامَ من فيه ولَفَظَ الشيء من يده إذا رمى به، فكره أحمد إطلاق ذلك على القرآن، وقالت طائفة: «إنما مراد أحمد أن اللفظ غير الملفوظ فلذلك قال: إن من زعم أن لفظه بالقرآن مخلوق فهو جهمي».

وأما منعه أن يقال: لفظي بالقرآن غير مخلوق، فإنما منع ذلك لأنه عدول عن نفس قول السلف، فإنهم قالوا: القرآن غير مخلوق. والقرآن اسم يتناول اللفظ والمعنى، فإذا خص اللفظ بكونه غير مخلوق كان ذلك زيادة في الكلام ونقصًا من المعنى، فإن القرآن كله غير مخلوق، فلا وجه لتخصيص ذلك بألفاظ خاصة، وهذا كما قال قائل: السبع الطُّوَل من القرآن غير مخلوقة، فإنه وإن كان صحيحًا لكن هذا التخصيص ممنوع منه، وكل هذا عدول عما أراده الإمام أحمد رحمه الله.

وهذا المنع في النفي والإثبات من كمال علمه باللغة والسُنَّة وتحقيقه لهذا الباب، فإنه امتحن به ما لم يمتحن به غيره، وصار كلامه قدوة وإماما لحزب الرسول ﷺ إلى يوم القيامة، والذي قصده أحمد أن اللفظ يراد به أمران: أحدهما الملفوظ نفسه، وهو غير مقدور للعبد ولا فعل له. والثاني: التلفظ به والأداء له وهو فعل العبد، فإطلاق الخلق على اللفظ قد يوهم المعنى الأول وهو خطأ، وإطلاق نفي الخلق عليه قد يوهم المعنى الثاني، وهو خطأ، فمنع الإطلاقين.

وأبو عبد الله البخاري رحمه الله تعالى ميز وفصل وأشبع الكلام في ذلك، وفرق بين ما قام بالرب وبين ما قام بالعبد، وأوقع المخلوق على تلفظ العباد وأصواتهم وحركاتهم وأكسابهم، ونفى اسم الخلق عن الملفوظ وهو القرآن الذي سمعه جبريل من الله تعالى، وسمعه محمد ﷺ من جبريل. وقد شفى في هذه المسألة في كتاب «خلق أفعال العباد» وأتى فيها من الفرقان والبيان بما يزيل الشبهة ويوضح الحق ويبين محله من الإمامة والدين، ورد على الطائفتين أحسن رد.

قال أبو عبد الله البخاري رحمه الله تعالى: فأما ما احتج الفريقان لمذهب أحمد ويدعيه كل لنفسه فليس بثابت كثير من أخبارهم وربما لم يفهموا دقة مذهبه، بل المعروف عن أحمد وأهل العلم أن كلام الله تعالى غير مخلوق، وما سواه فهو مخلوق، وأنهم كرهوا البحث والتفتيش عن الأشياء الغامضة، وتجنبوا أهل الكلام

والخوض والتنازع إلا فيما جاء به العلم وبيَّنه النبي ﷺ.

والفريقان اللذان عناهما البخاري وتصدى للرد عليهما وإبطال قولهما، ثم أخبر البخاري أن كل واحدة من الطائفتين الزائغتين تحتج بأحمد وتزعم أن قولها قوله، وهو كما قال رحمه الله تعالى، فإن أولئك اللفظية يزعمون أنه كان يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق وأنه على ذلك استقر أمره، وهذا قول من يقول: التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء والكتابة هي المكتوب.

والطائفة الثانية الذين يقولون: التلاوة والقراءة مخلوقة، ويقولون: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، ومرادهم بالتلاوة والقراءة نفس ألفاظ القرآن العربي الذي سمع من رسول الله ﷺ، والمتلو المقروء عندهم هو المعنى القائم بالنفس وهو غير مخلوق وهو اسم القرآن.

فإذا قالوا: القرآن غير مخلوق أرادوا به ذلك المعنى وهو المتلو المقروء. وأما المقروء المسموع المثبت في المصاحف فهو عبارة عنه وهو مخلوق. وهؤلاء يقولون التلاوة غير المتلو، والقراءة غير المقروء، والكتابة غير المكتوب وهي مخلوقة، والمتلو المقروء غير مخلوق، وهو غير مسموع، فإنه ليس بحروف ولا أصوات، والفريقان مع كل منهما حق وباطل فنقول وبالله التوفيق:

أما الفريق الأول: فأصابوا في قولهم إن الله تعالى تكلم بهذا القرآن على الحقيقة حروفه ومعانيه، تكلم به بصوته وأسمعه من شاء من ملائكته، وليس هذا القرآن العربي مخلوقًا من جملة المخلوقات. وأخطأوا في قولهم: إن هذا الصوت المسموع من القارىء هو الصوت القائم بذات الرب وأنه غير مخلوق، وأن تلاوتهم وقراءتهم وألفاظهم القائمة بهم غير مخلوقة، فهذا غلو في الإثبات يجمع بين الحق والباطل.

وأما الفريق الثاني: فأصابوا في قولهم إن أصوات العباد وتلاوتهم وقراءتهم وما قام بهم من أفعالهم وتلفظهم بالقرآن وكتابتهم له مخلوق وأخطأوا في قولهم إن هذا القرآن العربي الذي بلغه رسول الله ﷺ عن الله مخلوق لم يتكلم به الرب ولا سمع منه، وأن كلام الله هو المعنى القائم بنفسه ليس بحروف ولا سور ولا آيات، ولا به بعض ولا كل، وليس بعربي ولا عبراني، بل هذه عبارات مخلوقة تدل على ذلك المعنى.

والحرب واقع بين هذين الفريقين من بعد موت الإمام أحمد وإلى الآن، فإنه لما مات الإمام أحمد قالت طائفة ممن ينسب إليه منهم محمد بن داود المصيصي وغيره: ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة، وحكوا ذلك عن الإمام أحمد، فأنكر عليهم صاحب الإمام أحمد وأخص الناس به أبو بكر المروذي ذلك وصنف كتابًا مشهورًا ذكره الخلال في

السُنَّة، ثم نصر هذا القول أبو عبد الله بن حامد وأبو نصر السجزي وغيرهما، ثم نصره بعدهم القاضي أبو يعلى وغيره، ثم ابن الزاغوني، وهو خطأ على أحمد.

فقابل هؤلاء الفريق الثاني وقالوا: إن نفس هذه الألفاظ مخلوقة لم يتكلم الله بها ولم تسمع منه، وإنما كلامه هو المعنى القائم بنفسه وقالوا هذا قول أحمد.

وأحمد والبخاري وأئمة السنة براء من هذين القولين والثابت المتواتر عن الإمام أحمد هو ما نقله عنه خواص أصحابه وثقاتهم كابنيه صالح وعبد الله والمروذي وغيرهم الإنكار على الطائفتين جميعًا كما ذكره البخاري، فأحمد والبخاري على خلاف قول الفريقين، وكان يقول: «من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع، وأن القرآن الذي يقرأه المسلمون هو كلام الله على الحقيقة، وحيث تصرف كلام الله فهو غير مخلوق، وكان يقول بخلق أفعال العباد وأصواتهم، وأن الصوت المسموع من القارىء هو صوته وهو مخلوق»، ويقول في قول النبي ﷺ: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»(١) معناه يحسنه بصوته كما قال: «زينوا القرآن بأصواتكم»(٢).

ولما كان كل من احتج بكلام أحمد على شيء فلا بد من أمرين: أحدهما صحة النقل عن ذلك القائل، والثاني معرفة كلامه.

قال البخاري: «فأما ما احتج به الفريقان من كلام أحمد ليس بثابت كثير من أخبارهم، وربما لم يفهموا دقة مذهبه». فذكر أن من المنقول عنه ما ليس بثابت، والثابت عنه قد لا يفهمون مراده لدقته على أفهامهم.

وقال إبراهيم الحربي: «كنت جالسًا عند الإمام أحمد بن حنبل إذ جاءه رجل فقال: يا أبا عبد الله إن عندنا قومًا يقولون ألفاظهم بالقرآن مخلوقة، قال أبو عبد الله: «يتوجه العبد إلى الله تعالى بالقرآن بخمسة أوجه وهو فيها غير مخلوق: حفظ بقلب، وتلاوة بلسان، وسمع بأذن، ونظرة ببصر، وخط بيد، فالقلب مخلوق والمحفوظ غير مخلوق، والتلاوة مخلوقة والمتلو غير مخلوق، والسمع مخلوق والمسموع غير مخلوق، والنظر مخلوق والمنظور إليه غير مخلوق، والكتابة مخلوقة والمكتوب غير مخلوق». قال إبراهيم: «فمات أحمد رضي الله عنه فرأيته في النوم وعليه ثياب خضر وبيض، وعلى رأسه تاج من الذهب مكلل بالجواهر، وفي رجليه نعلان من ذهب، فقلت له: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي وقربني وأدناني، فقال: قد غفرتُ لك، فقلت له: يا رب بماذا؟ قال: بقولك كلامي غير مخلوق».

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

فَفَرَّقَ أحمد بين فعل العبد وكسبه وما قام به فهو المخلوق، وبين ما تعلق به كسبه وهو غير مخلوق، ومن لم يفرق هذا التفريق لم يستقر له قدم في الحق.

فإن قيل: كيف يكون المسموع غير مخلوق وإنما هو صوت العبد؟ وأما كلامه سبحانه القائم به فإنا لا نسمعه، وكيف يكون المنظور إليه غير مخلوق وإنما هو المداد والورق؟ وكيف يكون المحفوظ غير مخلوق وإنما هو الصدر وما حواه واشتمل عليه؟ فهل انتقل القديم وحل في المحدث؟ أو اتحد به أو ظهر فيه؟ فإن أزلتم هذه الشبهة انجلى الحق وظهر الصواب، وإلا فالغبش موجود والظلمة منعقدة.

قيل: قد زال الغبش بحمد الله وزالت الظلمة ببعض ما تقدم، ولكن ما حيلة الكحال في العميان؟ فمن يشك في القلب وصفاته، واللسان وحركاته، والحلق وأصواته، والبصر ومرئياته، والورق ومداده، والكاتب وآلاته؟

قال الشعبي في بيع المصاحف: «لا يبيع كتاب الله إنما يبيع عمل يده»، وقال زياد مولى سعد: «سألت ابن عباس فقال: لا نرى أن تجعله متجرًا ولكن ما عملت يداك فلا بأس». وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس في بيع المصاحف: «إنما هم مصورون يبيعون عمل أيديهم». وذكر ذلك البخاري، قال: ويُذكر عن علي قال: «يأتي على الناس زمان لا يبقى من الإسلام إلا اسمه ولا من القرآن إلا رسمه».

قال البخاري: «قال الله عزّ وجلّ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨] قال: «ولكنه كلام الله تلفظ به العباد والملائكة». قال: «وقد قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ﴾ [مريم: ٩٧/الدخان: ٥٨]، ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر: ١٧]. قال: «وسمع عمر معاذًا القارىء يرفع صوته بالقراءة فقال: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩].

ثم روي عن أبي عثمان النهدي قال: «ما سمعت صنجًا قط ولا بربطًا ولا مزمارًا أحسن من صوت أبي موسى الأشعري إلا فلانًا إن كان ليصلي بنا فنود أنه قرأ البقرة لحسن صوته».

ثم قال البخاري: «فبين النبي ﷺ أن أصوات الخلق ودراستهم وقراءتهم وتعلمهم وألسنتهم مختلفة بعضها أحسن من بعض وأتلى وأزين وأصوت وأرتل وألحن وأعلى وأخف وأغض وأخشع، قال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [طه: ١٠٨]، وأجهر وأخفى وأمد وألين وأخفض من بعض ثم ذكر حديث عائشة المتفق عليه: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يشتد عليه له

أجران»(١). ومراده أن قراءته في الموضعين عمله وسعيه. وذكر حديث قتادة: «سألت أنس بن مالك عن قراءة النبي ﷺ فقال: «كان يمد مدًّا»، وفي رواية: «يمد صوته مدًّا»، ثم ذكر حديث قطبة بن مالك عن النبي ﷺ «أنه قرأ في الفجر: ﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ⑩﴾ [ق: ١٠] يمد بها صوته». يعني فالمد والصوت له ـ ﷺ ـ.

قال أبو عبد الله: «فأما المتلو فقول الله عزّ وجلّ الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الجاثية: ٢٩]، وقال عبد الله بن عمرو: «يمثل القرآن يوم القيامة رجلاً فيشفع لصاحبه»، قال أبو عبد الله: وهو اكتسابه وفعله، وقال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ⑦ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ⑧﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨].

ثم قال البخاري: «فالمقروء كلام رب العالمين الذي قال لموسى: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى﴾ [طه: ١٤] إلا المعتزلة فإنهم ادَّعوا أن قول الله مخلوق وأن أفعال العباد غير مخلوقة، وهذا خلاف ما عليه المسلمون.

ثم قال البخاري: «فالقراءة هي التلاوة، والتلاوة غير المتلو».

قال: «وقد بينه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ. ثم ذكر حديث: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، يقول العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ②﴾، يقول الله: حمدني عبدي». الحديث(٢).

فالعبد يقول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ②﴾ حقيقة تاليًا لما قاله الله عزّ وجلّ، فهذا قول الله تعالى الذي قاله وتكلم به مبتدئًا تاليًا له وقارئًا، كما هو قول الرسول مبلغًا له ومؤديًا كما قال الله تعالى له: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ①﴾ [الكافرون: ١]، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ①﴾ [الفلق: ١]، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ①﴾ [الإخلاص: ١]، فرسول الله ﷺ قال ما أمر أن يقوله، فكان قوله تبليغًا محضًا لما قاله، فمن زعم أن التالي والقارىء لم يقل شيئًا فهو مكابر جاحد للحس والضرورة، ومن زعم أن الله لم يقل هذا الكلام الذي نقرأه ونتلوه بأصواتنا فهو معطل جاحد جهمي زاعم أن القرآن قول البشر.

قال البخاري: «وقال رسول الله ﷺ: «اقرأوا إن شئتم»(٣)، فالقراءة لا تكون

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٣٩٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه (٣٠١٣) وأحمد في المسند (٢/٤٣٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها، اقرأوا إن =

إلا من الناس، وقد تكلم الله بالقرآن من قبل خلقه».

فبين أن الله سبحانه هو المتكلم بالقرآن قبل أن يتكلم به العباد بخلاف قول المعتزلة والجهمية الذين يقولون: إن الله خلقه على لسان العبد، فتكلم العبد بما خلقه الله على لسانه من كلامه في ذلك الوقت ولم يتكلم به الله قبل ذلك.

قال البخاري: «ويقال فلان حسن القراءة ورديء القراءة، ولا يقال حسن القرآن ورديء القرآن وإنما ينسب إلى العباد القراءة لا القرآن لأن القرآن كلام الرب والقراءة فعل العبد». قال: «ولا يخفى معرفة هذا القدر إلا على من أعمى الله قلبه ولم يوفقه ولم يهده سبيل الرشاد».

فصل

من المعلوم بالفطرة المستقرة عند العقلاء قاطبة أن الكلام يكتب في المحال من الرق والخشب وغيرهما، ويسمى محله كتابًا، ويسمى نفس المكتوب كتابًا، فمن الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ [الواقعة: ٧٧ ـ ٧٨]، ومن الثاني بقوله: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ﴾ [الأنعام: ٧]، وقوله: ﴿يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴿٣﴾﴾ [البينة: ٢ ـ ٣]. ولكن تسمية المحل مشروط بوجود المكتوب فيه، وهذا كما أن تسمية القصبة قلمًا مشروط بكونها مبروّة، وتسمية الدار قرية مشروط بكونها مأهولة بالساكن، وتسمية الإناء كأسًا مشروط بوضع الشراب فيه، وتسمية السرير أريكة مشروط بنصب الحجلة عليه، بل اشتراط وجود المكتوب في المحل يصحح هذه التسمية أظهر من ذلك كله.

والقول بأن الكلام في الصحيفة من العلم العام الذي لم ينازع فيه أحد من العقلاء إذا خلي على الفطرة، وإنما وقعت فيه شبهتان فاسدتان من جهة النفي والإثبات أحالت أربابها عن فطرتهم حتى قالوا ما هو معلوم الفساد بالفطرة، والعقلاء كلهم يذكرون هذا مطلقًا كقولهم: الكلام في الصحيفة واللوح، ومقيدًا كقولهم: كلام فلان في الصحيفة والكتاب واللوح.

وهذا القدر المستقر في فطر الناس جاء في كتاب الله وكلام رسوله والصحابة والتابعين، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ﴾ [الأنعام: ٧]، وقال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: ٢١ ـ ٢٢]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٨] وقال: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِى

= شئتم: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾».
والحديث حسنه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٢٤١١).

﴿صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾﴾ [عبس: ١١ ـ ١٣]، وقال: ﴿يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ﴿٢﴾ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴿٣﴾﴾ [البينة: ٢ ـ ٣]. وقد أخبر الله سبحانه عن تعدد محله بالكتاب تارة، وبالرق تارة، وباللوح تارة وبصدور الحفاظ، كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]. والأحاديث والآثار في ذلك أكثر من أن تذكر، كقول ابن عمر: «نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو»[١].

ومن المعلوم بالضرورة أنه لا محذور في السفر إلى أرض العدو بمداد أو رق أو كاغد، وأن النهي إنما وقع عن السفر بالكلام الذي تضمنه الورق والمداد فهو المقصود لذاته، والورق والمداد مقصود قصد الوسائل، ولهذا يرغب الناس في الكتاب المشتمل على الكلام الذي ينتفع به ويتنافسون فيه ويبذلون فيه أضعاف ثمن الكاغد والمداد، لعلمهم أن المقصود هو الكلام نفسه لا المداد الورق.

وكل ذي فطرة سليمة يعلم أن وجود الكلام في المصحف ليس بمنزلة وجود الحقائق الخارجية فيها، ولا بمنزلة وجودها في محالها وأماكنها وظروفها، ويجد الفرق بين كون السماوات والأرض والشمس والقمر في ورقه، وبين كون كلامه أو كلام غيره في الورقة، كما تجد الفرق بين كون الكلام في الورقة وبين كون الماء في الظرف.

فها هنا ثلاثة معان متميزة لا يشبه كل منها الآخر، فإن الحقائق الموجودة لها وجود عين، ثم تعلم بعد ذلك، ثم يعبر عن العلم بها، ثم تكتب العبارة عنها. فهذا العلم والعبارة والخط ليس هو أعيان تلك الحقائق، بل هو وجودها الذهني العلمي في محله وهو القلب والذهن، ووجودها اللفظي النطقي في محله وهو اللسان في الآدمي، ووجودها الرسمي الخطي في محله وهو الكتاب أو ما يقوم مقامه من حفر في حجر أو خشب، وقد افتتح الله وحيه إلى رسوله بإنزال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾﴾ [العلق: ١ ـ ٥] فأخبر سبحانه أنه خلق الحقائق الموجودة، وعلم الحقائق العلمية، وذكر تعليمه بالقلم وهو الخط، وهو مستلزم تعليم البيان النطقي وهو العبارة، وتعليم العلم بمدلولها وهي الصورة العلمية المطابقة للحقيقة، فأول المراتب الموجودة الخارجي وآخرها الموجود الخطي وبينهما مرتبتان: العلم والعبارة، فبين الخط والموجود الخارجي مرتبتان، وبينه وبين الموجود العلمي مرتبة اللفظ فقط، وليس بينه وبين اللفظ مرتبة أخرى.

إذا عرف هذا فكون الرب سبحانه وأسمائه وصفاته في الكتاب غير كون كلامه في الكتاب، فهذا شيء وهذا شيء، فكونه في الكتاب هو اسمه وأسماءُ صفاته والخبر

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٩٩٠) ومسلم في صحيحه برقم (١٨٦٩).

عنه، وهو نظير كون القيامة والجنة والنار والصراط والميزان في الكتاب، إنما ذلك أسماؤها والخبر عنها، وأما كون كلامه في المصحف والصدور فهو نظير كون كلام رسوله في الكتاب وفي الصدور، فمن سوى بين المرتبتين فهو ملبس أو ملبوس عليه.

يوضحه: أن الله سبحانه أخبر أن القرآن في زبر الأولين، وأخبر أنه في صحف مطهرة يتلوها رسله، ومعلوم أن كونه في زبر الأولين ليس مثل كونه في المصحف الذي عندنا والمصحف الذي بأيدي الملائكة، فإن وجوده في زبر الأولين هو ذكره والخبر عنه كوجود رسله فيها، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فوجود الرسول في التوراة والإنجيل ووجود القرآن فيه واحد، فمن جعل وجود كلام الله في المصحف كذلك فهو أضل من حمار أهله.

وقد علم بذلك أنه لا يحتاج إلى حذلقة متحذلق يقول: «إنه لا بد من حذفٍ وإضمار، وتقديره: عبارة كلام الله في المصاحف أو حكايته»، فإنك إذا قلت: في هذا الكتاب كلام رسول الله أو كلام الشافعي وأحمد، فإن كل واحدٍ يفهم المراد بذلك ولا يتوقف فهمه على حذف وإضمار، كما لا يذهب وهمه إلى أن صفة المتكلم والقول القائم به والصوت واللفظ المسموع منه فارق ذاته وانفصل من محله وانتقل إلى محل آخر.

هذا كله أمر محسوس مشهود لا ينازع فيه من فهمه إلا عنادًا، لكن قد لا يفهم بعض الناس لفرط بلادة وعمى قلب أو غلبة هوى.

ومما يوضح هذا: أن الله سبحانه كتب مقادير الخلائق عنده قبل أن يخلق السموات والأرض كتابًا مفصلاً محيطًا بالكائنات، وأخبرنا بذلك في كتابه، فالخبر عنها مكتوب في المصاحف في قوله: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس:١٢]، والإمام هو الكتاب، ومعلوم قطعًا أن كتابتها في الكتاب السابق ليس هو مثل كتابتها في القرآن، فإن ذلك كتابة مفصلة وهذا إخبار عنها، فكتابة اسم القرآن في رق أو غيره ليس هو مثل كتابة معانيه، وإذا كتب كلام المتكلم في كتاب لم تكن الحروف المكتوبة من جنس الحروف الملفوظة، لا من حيث المادة ولا من حيث الصورة حتى يقال انتقلت تلك الحروف بمادتها وصورتها وحلت في الكتاب، ولا يتوهم هذا سليم العقل والحواس.

فصل

وكلام الرب تعالى بل كلام كل متكلم تدرك حروفه وكلماته بالسمع تارة وبالبصر تارة، فالسمع نوعان: مطلق ومقيد، فالمطلق ما كان بغير واسطة كما سمع

موسى بن عمران كلام الرب تعالى من غير واسطة، بل كلمه تكليمًا منه إليه، وكما يسمع جبريل وغيره من الملائكة كلامه وتكليمه سبحانه، وأما المقيد فالسمع بواسطة المبلِّغ كسماع الصحابةِ وسماعنا لكلام الله بواسطة المبلغ عنه، كما يسمع كلام رسول الله ﷺ، بل وكلام غيره كمالك والشافعي وسيبويه والخليل بواسطة المبلغ، فقوله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] من النوع الثاني، وكذلك قوله: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ [المائدة: ٨٣]. وقوله في الحديث: «كأن الناس لم يسمعوا القرآن إذا سمعوه يوم القيامة من الرحمن»[(١)] من النوع الأول، ومنه قوله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان»[(٢)].

وأما النظر: فعلى نوعين أيضًا، فإن المكتوب قد يكتبه غير من تكلم به فيكون الناظر إليه ناظرًا إلى الحروف والكلمات بواسطة ذلك الكاتب، وقد يكون المتكلم نفسه كتب كلامه فينظر الناظر إلى حروفه وكلماته التي كتبها بيده كما سمع منه كلماته التي تكلم بها، وهذا كما كتب لموسى التوراة بيده بغير واسطة كما في الحديث الصحيح في قصة احتجاج آدم وموسى[(٣)]، وفي حديث الشفاعة وغير ذلك، فجمع سبحانه لموسى بين الأمرين: أسمعه كلامه بغير واسطة وأراه إياه بكتابته.

فصل

قالت فرقة: القرآن في المصحف بمنزلة وجودِ الأعيان من السموات والأرض والجنة والنار ووجود اسم الرب في ورقة أو صحيفة، وهذا جهل عظيم، فإن الفرق بين كون وجود القرآن في المصحف وبين كون الأعيان في المصحف أظهر من أن يحتاج إلى بيان، ويكفي المراتب الأربع التي هم معترفون بصحتها ومحتجون بها، فالقرآن كلام وجوده في المصحف من باب وجود كلام في الصحف، ومعلوم أن وجود الكلام في المصحف هو وجود المرتبة الثالثة في الرابعة، ووجود الأعيان في الصحف هو وجود الأولى في الرابعة ومعنى هذا أن المراتب أربعة: وجود عيني، ووجود ذهني، ووجود لفظي، ووجود رسمي. فإذا وجد الكلام في المصحف كان وجود المرتبة الثالثة في الرابعة،د لا بمعنى أن اللفظ الذي هو حروف وأصوات انتقل

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٦١٤) ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «احتج آدم وموسى فقال موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدّره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟» فقال النبي ﷺ: «فحج آدم موسى، فحج آدم موسى».

بنفسه وصار أشكالاً مدادية، بل ذلك أمر معقول مشهود بالحس يعرفه العقلاء قاطبة.
نعم، وجود القرآن في زبر الأولين هو من باب وجود المرتبة الأولى في الرابعة، فمن سوى بين وجوده ثَمَّ ووجوده في المصحف فهو جاهل أو ملبس، فليس القرآن بعينه موجودًا في زبر الأولين وإنما فيها خبره وذكره، والشهادة له فيها مذكور مخبر عنه، وهو في المصحف ذكر وخبر وشاهد وقصص وأمر ونهي، فأين أحدهما من الآخر؟ فقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ [الشعراء: ١٩٦] وقوله: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾﴾ [الأعلى: ١٨] ليس مثل قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَـٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ [الواقعة: ٧٧ ـ ٧٨] وقوله: ﴿يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴿٣﴾﴾ [البينة: ٢ ـ ٤]، ومن سوى بينهما لزمه أن يقول: أن هذا القرآن العربي بعينه أنزل على من قبلنا، أو أن يقول: إن المصحف ليس فيه القرآن، إنما فيه ذكره والخبر عنه كما هو في الصحف الأولى، وكلا الأمرين معلوم البطلان عقلاً وشرعًا.

وقد انفصلوا عن هذا السؤال بأن قالوا: المكتوب المحفوظ المتلو هو الحكاية أو العبارة المؤلفة المنطوق بها التي خلقها الله في الهواء أو في اللوح المحفوظ أو في نفس الملك.

فيقال: هذه عندكم ليست كلام الله إلا على المجاز، وقد علم بالاضطرار أن هذا الكلام العربي هو القرآن وهو كتاب الله وكلامه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَـٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَـٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [الأحقاف: ٢٩ ـ ٣٠] فأخبر أن الذي سمعوه هو نفس القرآن وهو الكتاب.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] فأخبر أن الذي يسمع هو القرآن نفسه، وعندهم أن القرآن يستحيل أن يقرأ لأنه ليس بحروف ولا أصوات، وإنما هو واحد الذات ليس بسور ولا آيات. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الإسراء: ٤٥]، ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤]، ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَـٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ١٠٦]، ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وعندهم أن الذي يسمع ليس كلام الله على الحقيقة وإنما هو مخلوق حُكي به كلام الله على أحد قوليهم، وعبارة عبر بها عن كلامه على القول الآخر، وهي مخلوقة على القولين، فالمقروء والمسموع والمكتوب والمحفوظ ليس هو كلام الله، وإنما هو عبارة عبر بها عنه كما يعبر عن الذي لا ينطبق ولا يتكلم من أخرس أو عاجز، بل هو عندهم دون ذلك كما يعبر عن حال الشيء، فيقال: قال كذا وكذا بلسان حاله لما لا يقبل النطق، فإن الأخرس والعاجز قابل النطق، فهو أحسن حالاً مما لا يقبله.

فعندهم أن الملك فهم عن الله تعالى معنى مجردًا قائمًا بنفسه، ثم الملك عبر عن الله فهو الذي أحدث نظم القرآن وألفه، فيكون إيحاؤه سبحانه إلى الملك مثل الوحي الذي يوحيه إلى الأنبياء، إذ لا تكلم هناك ولا خطاب، والملك لم يسمع من الله شيئًا ولا النبي، وعلى هذا فيكون ما أوحاه إلى النبي بإلهام أو منام أشرف من تنزيل القرآن على الرسول على هذا التقدير، فإن ما أوحاه في الموضعين معنى مجرد، لكن القرآن بواسطة الملك ووحي إلهام، والإلهام بغير واسطة، وما ارتفعت فيه الوسائط فهو أشرف.

ولما أصلت الجهمية هذا الأصل وبنوا عليه وجعلوا تكليم الرب تعالى للرسل والملائكة هو مجرد إيحاء المعاني صار خلق من متعبديهم ومتصوفيهم يدعون أنهم يخاطبون وأن الله تعالى يكلمهم كما كلم موسى بن عمران، ويزعمون أن التحديث الذي يكون للأولياء مثل تكليم الله لموسى بن عمران، إذ ليس هناك غير مجرد الإلهام، وبعضهم يقول: إن الله خاطبني من لسان هذا الآدمي، وخاطب موسى من الشجرة، والآدمي أكمل من الشجرة، وبعض متأخريهم صرح بأن الله تعالى خلق تلك المعاني في قلب الرسول، وخلق العبارة الدالة عليها في لسانه، فعاد القرآن إلى عبارة مخلوقة دالة على معنى مخلوق في قلب الرسول ويعجب هذا القائل من نصب الخلاف بينهم وبين المعتزلة وقال: ما نثبته نحن من المعنى القائم بالنفس فهو من جنس العلم والإرادة، والمعتزلة لا تنازعنا في ذلك، غاية ما في الباب أنا نحن نسميه كلامًا وهم يسمونه علمًا وإرادة، وأما هذا النظم العربي الذي هو حروف وكلمات وسور وآيات فنحن وهم متفقون على أنه مخلوق، لكن هم يسمونه قرآنًا، ونحن نقول هو عبارة عن القرآن أو حكاية عنه.

فتأمل هذه الأخوة التي بين هؤلاء وبين المعتزلة الذين اتفق السلف على تكفيرهم وأنهم زادوا على المعتزلة في التعطيل، فالمعتزلة قالوا: هذا الكلام العربي هو القرآن حقيقة لا عبارة عنه، وهو كلام الله وأنه مخلوق وهؤلاء يقولون هذا الكلام العربي ليس بالقرآن حقيقة بل عبارة عنه وأنه ليس كلام الله حقيقة وأنه مخلوق.

ومن هنا استخف كثير من أتباعهم بالمصحف وجوزوا دوسه بالأرجل، لأنه بزعمهم ليس فيه إلا الجلد والورق والزاج والعفص، والحرمة التي تثبت له دون الحرمة التي تثبت لديار ليلى وجدرانها بكثير، فإن تلك الديار حلت فيها ليلى ونزلت بها، وهذا الجلد والورق إنما حل فيه المداد والأشكال المصورة الدالة على عبارة كلام الله المخلوق.

قال أبو الوفاء ابن عقيل في خطبة كتابه في القرآن: «أما بعد فإن سبيل الحق قد عفت آثارها، وقواعد الدين قد انحط شعارها، والبدعة قد تضرمت نارها وظهر في

الآفاق شرارها، وكتاب الله عزّ وجلّ بين العوام غرض ينتصل، وعلى ألسنة الطغام بعد الاحترام يبتذل، وتضرب آياته بآياته جدالاً وخصامًا، وتنتهك حرمته لغوًا وآثامًا، قد هون في نفوس الجهال بأنواع المحال، حين قيل: ليس في المصحف إلا الورق والخط المستحدث المخلوق، وإن سلطت عليه النار احترق، وأشكال في قرطاس قد لفقت، إزراء بحرمته واستهانة بقيمته، وتطفيفًا في حقوقه، وجحودًا لفضيلته، حتى لو كان القرآن حيًّا ناطقًا لكان من ذلك متظلمًا، ومن هذه البدعة متوجعًا متألمًا، ترى أليس هذا الكتاب الذي قاله الله فيه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ۝٤٢﴾ [فصلت: ٤١ ـ ٤٢]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ۝٧٨﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٨]، وقال: ﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ۝٢ فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ۝٣﴾ [الطور: ١ ـ ٣]، أو ليس الحبر والورق قبل ظهور الحروف المكتوبة لا يمنع من مسه المحدثون، فإذا ظهرت الحروف المكتوبة صار لا يمسه إلا المطهرون، أليس هذا الكتاب الذي قال فيه صاحب الشريعة تنزيهًا له وتبجيلاً: «لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم»(١)، أليس الله تعالى يقول في كتابه: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ﴾ [مريم: ١٢] وقال في حق موسى: ﴿وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡعِظَةٗ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ فَخُذۡهَا بِقُوَّةٖ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، أفترى من القوة تهوينها عند المكلفين والازدراء بها عند المتخلفين ، يزخرفون للعوام عبارة يتقون بها إنكارهم ويدفنون فيها معنى لو فهمه الناس لعجلوا بوارهم، ويقولون تلاوة ومتلو وقراءة ومقروء وكتابة ومكتوب، هذه الكتابة معلومة فأين المكتوب؟ وهذه التلاوة مسموعة فأين المتلو؟ يقولون القرآن عندنا قديم قائم بذاته سبحانه، وإنما هي زخارف لبسوا بها ضلالتهم، وإلا فالقرآن عندهم مخلوق لا محالة، فقد انكشف للعلماء منهم هذه المقالة، يقدمون رجلاً نحو الاعتزال فلا يتجاسرون، ويؤخرون أخرى نحو أصحاب الحديث ليستتروا فلا يتظاهرون، إن قلنا لهم: ما مذهبكم في القرآن؟ قالوا: قديم غير مخلوق، وإن قلنا: فما القرآن أليس هو السور المسورة والآيات المسطرة في الصحف المطهرة؟ أليس هو المحفوظ في صدور الحافظين؟ أليس هو المسموع من ألسنة التالين؟ قالوا: إنما هو حكايته وما أشرتم إليه عبارته، وأما القرآن فهو قائم في نفس الحق غير ظاهر لإحساس الخلق، فانظروا معاشر المسلمين إلى مقالة المعتزلة كيف جاءوا بها في صورة أخرى.

ثم ساق الكلام في بيان أن القرآن اسم لهذا الكتاب العربي الذي نزل به جبريل من رب العالمين على قلب رسوله وأجراه على لسانه، وأن الله سبحانه تكلم به حقًّا

---

(١) تقدم تخريجه.

فسمعه منه جبريل فأداه إلى رسوله إلى الأمة.

فصل

قال شيخ الإسلام: «أول ما ظهر إنكار أن الله سبحانه يتكلم بصوت في أثناء المائة الثالثة، فإنه لما ظهرت الجهمية المعطلة في إمارة أبي العباس المأمون وأدخلته في آرائها بعد أن كانوا أذلاء مقموعين، وهؤلاء كان عندهم أن الله لا يتكلم أصلاً لا بحرف ولا صوت ولا معنى ولا يرى، ولا هو مستو على عرشه، ولا له علم، ولا حياة، ولا إرادة، ولا حكمة تقوم به، فلما وقعت المحنة وثبت الله خلفاء الرسل وورثه الأنبياء على ما ورثوه عن الأنبياء والمرسلين وعلموا أن باطل أولئك هو نفاق مشتق من قول المشركين والصابئين الذين هم أعداء الرسل وسوس الملك.

وظهر للأمة سوء مذاهب الجهمية وما فيها من التعطيل ظهر حينئذٍ عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري وأثبت الصفات موافقة لأهل السُنَّة، ونفى عنها الخلق ردًّا على الجهمية والمعتزلة، ولم يفهم لنفي الخلق عنها معنى إلا كونها قديمة قائمة بذاته سبحانه، فأثبت قدم العلم والسمع والبصر والكلام وغيرها ورأى أن القديم لا يتصور أن يكون حروفًا وأصواتًا لما فيها من التعاقب وسبق بعضها بعضًا، فجعل كلام الله القديم الذي ليس بمخلوق هو مجرد معنى أو معان محصورة، وسلك طريقة خالف فيها المعتزلة ولم يوافق فيها أهل الحديث في كل ما هم عليه، فلزم من ذلك أن يقول: إن الله لم يتكلم بصوت وحرف، وتبعه طائفة من الناس، وأنكر ذلك الإمام أحمد وأصحابه كلهم والبخاري صاحب الصحيح.

فقال عبد الله بن أحمد في كتاب السُنَّة: قلت لأبي: يا أبت إن قومًا يقولون: إن الله لم يتكلم بصوت، فقال: يا بني هؤلاء الجهمية إنما يدورون على التعطيل يريدون أن يُلبسوا على الناسُ، بلى تكلم بصوت»[(١)] ثم قال: حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي، حدثنا الأعمش، حدثنا مسلم بن صبيح عن مسروق عن عبد الله قال: «إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء كجر السلسلة على الصفا».

وصرح البخاري بأن الله يتكلم بحرف وصوت، وذكر في كتابه الصحيح حديث جابر: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قَرُب»[(٢)]، فاحتج به في الباب وإن ذكره تعليقًا، وذكر عن مسروق عن ابن مسعود: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئًا، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٢/ ٢٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣/ ٤٦١ فتح) تعليقًا، ووصله في خلق أفعال العباد (ص١٣٧).

الحق من ربهم ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا الحق».

وكذلك ابن القاسم صاحب مالك صرح في رسالته في السنة: أن الله يتكلم بصوت وهذا لفظه: «والإيمان بأن الله كلم موسى بن عمران بصوت سمعه موسى من الله تعالى لا من غيره، فمن قال غير هذا أو شك فقد كفر». حكى ذلك ابن شكر في الرد على الجهمية عنه.

وكذلك أبو الحسن بن سالم ـ شيخ سهل بن عبد الله التستري ـ صرح بذلك، وكان الحارث المحاسبي ينكر أولاً أن الله يتكلم بصوت، ثم رجع عن ذلك، فحكى عنه الكلاباذي في كتاب «التعرف لمذهب التصوف» أنه كان يقول: «إن الله يتكلم بصوت». وهذا آخر قوله كما ذكره معمر بن زياد الأصبهاني في «أخبار الصوفية» أن الحارث كان يقول: «إن الله يتكلم بلا صوت ثم رجع عن ذلك».

وكذلك إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة وأبو نصر السجزي وشيخ الإسلام الأنصاري وأبو عمر الطلمنكي، كلهم يصرح بأن الله يتكلم بصوت، والبخاري في كتاب خلق أفعال العباد.

فصل

منشأ النزاع بين الطوائف أن الرب تعالى هل يتكلم بمشيئته؟ أم كلامه بغير مشيئته على قولين:

فقالت طائفه: «كلامه بغير مشيئته واختياره» ثم انقسم هؤلاء أربع فرق: فرقة قالت: «هو فيض فاض منه بواسطة العقل الفعال على نفس شريفة فتكلمت به» كما يقول ابن سينا وأتباعه وينسبونه إلى أرسطو.

وفرقة قالت: «بل هو معنى قائم بذات الرب هو به متكلم»، وهو قول الكلابية ومن تبعهم، وانقسم هؤلاء فرقتين:

فرقة قالت: «هو معان متعددة في أنفسها أمر ونهي وخبر واستخبار ومعنى جامع لهذه الأربعة».

وفرقة قالت: «بل هو معنى واحد بالعين لا ينقسم ولا يتبعض».

وفرقة قالت: بل هو حروف وأصوات قديمة أزلية قائمة بذات الرب لم تزل ولا تزال، فهي لازمة له لزوم الحياة.

والذين قالوا يتكلم بقدرته ومشيئته انقسموا أيضًا أربع فرق: فرقة قالت: «كلامه هو هذه الحروف والأصوات خلقها خارجة عن ذاته فصار بها متكلمًا»، وهذا قول المعتزلة وهو في الأصل قول الجهمية تلقاه عنهم أهل الاعتزال فنسب إليهم.

وفرقة قالت: «يتكلم بقدرته ومشيئته كلامًا قائمًا بذاته سبحانه كما يقوم به سائر أفعاله، لكنه حادث النوع»، وعندهم أنه صار متكلمًا بعد أن لم يكن متكلمًا كما قاله من لم ينصفهم من المتكلمين أنه صار فاعلاً بعد أن لم يكن، فقول هؤلاء في الفعل المتصل كقول أولئك في الفعل المنفصل، وهذا قول الكرامية.

وفرقة قالت: «يتكلم بمشيئته، وكلامه هو الذي يتكلم به الناس كله، حقه وباطله، صدقه وكذبه» كما يقوله طوائف الاتحادية.

وقال أهل الحديث والسُنَّة: «إنه لم يزل سبحانه متكلمًا إذا شاء، وهو يتكلم بمشيئته، ولم تتجدد له هذه الصفة، بل كونه متكلمًا بمشيئته هو من لوازم ذاته المقدسة، وهو بائن عن خلقه بذاته وصفاته وكلامه، ليس متحدًا بهم ولا حالاً فيهم».

واختلفت الفرق هل يسمع كلام الله تعالى على الحقيقة؟

فقالت فرقة: «لا يسمع كلامه على الحقيقة، وإنما تسمع حكايته والعبارة عنه»، وهذا قول الكلابية ومن تبعهم.

وقالت بقية الطوائف: بل يسمع كلامه حقيقة ثم اختلفوا، فقالت فرقة: «يسمعه كل أحد من الله»، وهذا قول الاتحادية.

وقالت فرقة: «بل يسمع إلا من غيره»، وعندهم أن موسى لم يسمع كلام الله منه، فهذا قول الجهمية والمعتزلة.

وقال أهل السُنَّة والحديث: «يسمع كلامه سبحانه منه تارة بلا واسطة كما سمعه موسى وجبريل وغيره، وكما يكلم عباده يوم القيامة، ويكلم أهل الجنة، ويكلم الأنبياء في الموقف، ويُسمع من المبلِّغ عنه كما سمع الأنبياء الوحي من جبريل تبليغًا عنه، وكما سمع الصحابة القرآن من الرسول عن الله، فسمعوا كلام الله بواسطة المبلِّغ، وكذلك نسمعه نحن بواسطة التالي.

فإذا قيل: المسموع مخلوق أم غير مخلوق؟ قيل: إن أردت المسموع من الله فهو كلامه غير مخلوق، وإن أردت المسموع من المبلغ ففيه تفصيل، فإن سألت عن الصوت الذي روي به كلام الله فهو مخلوق، وإن سألت عن الكلام المؤدى بالصوت فهو غير مخلوق.

والذين قالوا إن الله يتكلم بصوت أربع فرق:

فرقة قالت: «يتكلم بصوت مخلوق منفصل عنه» وهم المعتزلة.

وفرقة قالت: «يتكلم بصوت قديم لم يزل ولا يزال» وهو السالمية الاقترانية.

وفرقة قالت: «يتكلم بصوت حادث في ذاته بعد أن لم يكن» وهم الكرامية.

وقال أهل السنة والحديث: «لم يزل الله بتكلم بصوتٍ إذا شاء».

والذين قالوا لا يتكلم بصوت فرقتان: أصحاب الفيض والقائلون بأن الكلام معنى قائم بالنفس.

واختلفت الطوائف في مسمى الكلام:

فقالت طائفة: «هو حقيقة في المعنى مجاز في اللفظ»، وهذا قول الأشعرية.

وقالت طائفة: «هو حقيقة في الألفاظ مجاز في المعنى»، وهذا قول المعتزلة.

وقالت طائفة: «بل هو حقيقة في اللفظ والمعنى، فإطلاقه على اللفظ وحده حقيقة، وعلى المعنى وحده حقيقة». وهذا قول أبي المعالي الجويني وغيره.

وقالت طائفة: «بل الكلام حقيقة في الأمرين على سبيل الجمع، فكل منهما جزء مسماه فدلالته عليهما بطريق المطابقة، ودلالته على واحد منهما بمفرده بطريق التضمن».

وهذا قول أكثر العقلاء، فإنما استحق الاسم للفظه ومعناه، كما أن «الإنسان» إنما استحق اسم الإنسان لجسمه ونفسه فمجموعهما هو الإنسان.

وقالت طائفة: «بل هو حقيقة في النفس مجاز في البدن»، وعكس ذلك طائفة.

وقالت طائفة: «يطلق على كل منهما أنه إنسان بطريق الاشتراك». والتحقيق أنه اسم لهذه الذات المركبة من النفس والبدن. فهذا اختلافهم في الناطق ونطقه.

فصل

واتفقوا على أنه يمكن وجود صوت بلا حرف، واختلفوا هل يمكن وجود حرف نطقي بلا صوت؟ على قولين، وهي مسألة فقهية أصولية يبنى عليها أن كل موضع اعتبر فيه النطق هل يشترط أن يسمع نفسه أو يكون بحيث يسمعها، فشرط ذلك أصحاب الشافعي والمتأخرون من أصحاب أحمد ولم يشترطه أصحاب أبي حنيفة، وهذا أقوى فإن حركة اللسان تميز الحروف بعضها من بعض وإن لم يكن هنالك صوت، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾﴾ [القيامة: ١٦]، فدل على أن تحريك اللسان بحروفه مقدورة داخله تحت النهي.

[الطاغوت الرابع وهو قولهم أن أخبار الرسول الصحيحة لا يحتج بها]

فصل

في الاحتجاج بالأحاديث النبوية على الصفات المقدسة العلية، وكسر طاغوت أهل التعطيل الذين قالوا لا يحتج بكلام رسول الله ﷺ على شيء من صفات ذي الجلال.

قالوا: الأخبار قسمان: متواتر وآحاد، فالمتواتر وإن كان قطعي السند لكنه غير قطعي الدلالة، فإن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، وبهذا قدحوا في دلالة القرآن على الصفات، والآحاد لا تفيد العلم، فسدوا على القلوب معرفة الرب وأسمائه وصفاته وأفعاله من جهة الرسول، وأحالوا الناس على قضايا وهمية ومقدمات خيالية سموها قواطع عقلية وبراهين نقلية وهي في التحقيق ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩].

ومن العجب أنهم قدموها على نصوص الوحي وعزلوا لأجلها النصوص والكلام على ذلك في عشرة مقامات:

أحدها: في بيان إفادة النصوص والدلالة القاطعة على مراد المتكلم، وقد تقدم إشباع الكلام في ذلك.

الثاني: أن هذه الأخبار التي زعموا أنها آحاد موافقة للقرآن مفسرة له مفصلة لما أجمله وموافقة للمتواتر منها.

الثالث: بيان وجوب تلقيها بالقبول.

الرابع: إفادتها للعلم واليقين.

الخامس: بيان أنها لو لم تفد اليقين فأقل درجاتها أن تفيد الظن الراجح، ولا يمتنع إثبات بعض الصفات والأفعال به.

السادس: أن الظن الحاصل بها أقوى من الجزم المستند إلى تلك القضايا الوهمية الخيالية.

السابع: بيان أن كون الشيء قطعيًا أو ظنيًا أمر نسبي إضافي لا يجب الاشتراك فيه، فهذه الأخبار تفيد العلم عند من له عناية بمعرفة ما جاء به الرسول ﷺ ومعرفة

أحواله ودعوته على التفصيل دون غيرهم.

الثامن: بيان الإجماع المعلوم على قبولها وإثبات الصفات بها.

التاسع: بيان أن قولهم خبر الواحد لا يفيد العلم قضية كاذبة باتفاق العقلاء إن أخذت عامة كلية، وإن أخذت خاصة جزئية لم تقدح في الاستدلال بجملة أخبار الآحاد على الصفات.

العاشر: جواز الشهادة للَّه سبحانه بما دلت عليه هذه الأخبار، والشهادة على رسول الله ﷺ أنه أخبر بها عن الله [تعالى].

فأما المقام الأول؛ فقد تقدم تقريره.

وأما المقام الثاني فنقول: هذه الأخبار الصحيحة في هذا الباب يوافقها القرآن ويدل على مثل ما دلت عليه، فهي مع القرآن بمنزلة الآية مع الآية والحديث مع الحديث المتفقين، وهما كما قال النجاشي في القرآن: «إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة». ومعلوم أن مطابقة هذه الأخبار للقرآن وموافقتها له أعظم من مطابقة التوراة للقرآن.

فلما كانت الشهادة بأن هذه الأخبار والقرآن يخرجان من مشكاة واحدة فنحن نشهد الله على ذلك شهادة على القطع والبت إذا شهد خصومنا شهادة الزور أنها تخالف العقل، وما يضرها أن تخالف تلك العقول المنكوسة إذا وافقت الكتاب وفطرة الله التي فطر الناس عليها، والعقول المؤيدة بنور الوحي.

وكذلك شهادة ورقة بن نوفل بموافقة القرآن لما جاء به موسى. فإذا كان في القرآن أن للَّه تعالى علمًا وقدرة فذكرنا قول النبي ﷺ: «اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك»(١)، وقوله في الحديث الآخر: «اللهم إني أسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق»(٢)، كان هذان الخبران مع القرآن بمنزلة الآية مع الآية.

وكذلك قوله في الحديث لأهل الجنة: «أحل عليكم رضواني»(٣)، وقوله في

---

(١) جزء من دعاء الاستخارة وقد أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١١٦٢، ٦٣٨٢، ٧٣٩٠) وغيره من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه النسائي في سننه (٣/ ٥٤، ٥٥) وأحمد في المسند (٤/ ٢٦٤) من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن النسائي برقم (١٢٣٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٥٤٩، ٧٥١٨) ومسلم في صحيحه برقم (٢٨٢٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، والخير في يديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب، وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدًا من خلقك، فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: يا رب وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدًا».

حديث الشفاعة: «إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله»[(١)]، وأحاديث إن الله يحب كذا ويكره كذا، وأحاديث إن الله يعجب من كذا وأحاديث ذكر المشيئة، وأحاديث الكلام والتكليم، وأحاديث الرؤية والتجلي، وأحاديث الوجه، وأحاديث اليدين، وأحاديث المجيء والنزول والإتيان، وأحاديث علو الرب تعالى واستوائه على عرشه وفوقيته، وحديث ندائه بالصوت وقربه من داعيه وعابديه، وغير ذلك من الأحاديث الموافقة للقرآن، كان قول المبطل: هذه الأحاديث آحاد لا تفيد العلم بمنزلة قول من قال في قصص القرآن: إنها لا تفيد العلم.

وهكذا قال المبطلون سواء وإن اختلفت جهة إبطال العلم عندهم من نصوص الوحي، فنصوص القرآن لا تفيد عندهم علمًا من جهة الدلالة، وهذه لا تفيد علمًا من هذه الجهة ومن جهة السند، وهذا إبطال لدين الإسلام رأسًا، بل ذكر هذه الأحاديث بمنزلة ذكر أخبار المعاد والجنة والنار التي شهدت بما شهد به القرآن، وبمنزلة الأخبار الواردة في قصص الأولين وأخبار الأنبياء الموافقة لما في القرآن.

ومن هذا أخبار الآحاد الصحيحة المروية من أسباب نزول القرآن وبيان المراد منه، فإنها تشهد باتفاق القرآن والحديث، فهذه الأحاديث تقرر نصوص القرآن وتكشف معانيها كشفًا مفصلاً، وتقرب المراد وتدفع عنه الاحتمالات، وتفسر المجمل منه وتبينه وتوضحه لتقوم حجة الله به وتعلم أن الرسول ﷺ بيَّن ما أنزل إليه من ربه، وأنه بلَّغ ألفاظه ومعانيه بلاغًا مبينًا حصل به العلم اليقيني بلاغًا أقام الحجة وقطع المعذرة وأوجب العلم وبينه أحسن البيان وأوضحه.

ولهذا كان أئمةُ السلف وأتباعُهُم يذكرون الآيات في هذا الباب ثم يتبعونها بالأحاديث الموافقة لها كما فعل البخاري ومن قبله ومن بعده من المصنفين في السُنَّة، فإن الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهما يحتجون على صحة ما تضمنته أحاديث النزول والرؤية والتكليم والوجه واليدين والإتيان والمجيء بما في القرآن، ويثبتون اتفاق دلالة القرآن والسُنَّة عليها وأنهما من مشكاة واحدة، ولا ينكر ذلك من له أدنى معرفة وإيمان، وإنما يحسن الاستدلال على معاني القرآن بما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ ورثة الأنبياء، ثم يتبعون ذلك بما قاله الصحابة والتابعون أئمة الهدى.

وهل يخفى على ذي عقل سليم أن تفسير القرآن بهذه الطريق خير مما هو مأخوذ عن أئمة الضلال وشيوخ التجهم والاعتزال كالمريسي والجبائي والنظام والعلاف وأضرابهم من أهل التفرق والاختلاف الذين أحدثوا في الإسلام ضلالات

---

(١) جزء من حديث الشفاعة وقد أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٣٤٠، ٣٣٦١، ٤٧١٢) ومسلم في صحيحه برقم (١٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وبدعًا، وفرقوا دينهم وكانوا شيعًا، وتقطعوا أمرهم بينهم زبرًا كل حزب بما لديهم فرحون.

فإذا لم يجز تفسير القرآن وإثبات ما دل عليه وحصول العلم اليقيني بسنن رسول الله ﷺ الصحيحة الثابتة وكلام الصحابة وتابعيهم، أفيجوز أن يرجع في معاني القرآن إلى تحريفات جهم وشيعته؟ وتأويلات العلاف والنظام والجبائي والمريسي وعبد الجبار وأتباعهم من كل أعمى أعجمي القلب واللسان بعيد عن السُنَّة والقرآن، مغموز عند أهل العلم والإيمان؟؟

فإذا كانت أخبار رسول الله ﷺ لا تفيد علمًا فجميع ما يذكره هؤلاء من اللغة والشعر الذين يحرفون به القرآن والسنن أولى وأحرى أن لا يفيد علمًا ولا ظنًا.

فمن المعلوم بالضرورة أن المجازات والاستعارات والتأويلات التي استفادوها من اللغة والشعر الذي لم ينقله إلا الآحاد دون ما يستفاد من نقل أهل الحديث، وعلمنا بمراد هذا الناظم والناثر من كلامه دون علمنا بمراد الله ورسوله والصحابة من كلامهم بكثير. فإذا كان هذا دون كلام الله تعالى ورسوله في النقل والدلالة لم يكن حمل معاني القرآن عليه بأولى من حملها على معنى الحديث والآثار، وإذا لم يكن لنا طريق إلى العلم بمعناه إلا من جهة نقل الشعر وغرائب اللغة ووحشيها وأفهام الجهمية والمعطلة، لا من طريق نقل الأحاديث والآثار تعطلت دلالة الكتاب والسُنَّة وسقط الاستدلال بهما وحصلت لنا الحوالة على أفراخ المجوس وورثة الصابئين وتلامذة الفلاسفة وأوقاح المعتزلة.

ثم لو ثبت بنقل العدل عن العدل أن الشاعر أو الناثر أراد ذلك المعنى بهذا اللفظ لم يكن إثبات اللغة بمجرد هذا الاستعمال أولى من إثباتها بالاستعمال المنقول عن رسول الله ﷺ وأصحابه، ولا أولى من استعمال القرآن المطرد في نظائر ذلك اللفظ، فإن اللفظ في القرآن يكون له نظائر يُعرف معناه باطراد ذلك المعنى في تلك النظائر وعموم المعنى لموارد استعمال ذلك اللفظ، ولهذا تسمى تلك الألفاظ «النظائر»، وفيها صنفت كتب «الوجوه والنظائر»، فالوجوه: الألفاظ المشتركة، والنظائر: الألفاظ المتواطئة، الأول فيما اتفق لفظه واختلف معناه، والثاني فيما اتفق لفظه ومعناه.

فحمل كلام الله سبحانه على ما يؤخذ من النظائر في كلامه وكلام رسوله وكلام أصحابه الذين كانوا يتخاطبون بلغته والتابعين الذين أخذوا عنهم، وأولى من حمل معانيه على ما يؤخذ من كلام بعض الشعراء والأعراب، فإن الاحتمال يتطرق إلى فهم كلام الله ورسوله ـ ﷺ ـ والصحابة كما يتطرق إلى فهم كلام أولئك في نظمهم ونثرهم، فما يقدر من احتمال مجاز وإضمار واشتراك وغيره، فتطرقه إلى كلامهم

أكثر، وهذا كله على طريق التنزيل وإلا فالأمر فوق ذلك، وهذا يتبين بطريقين: **أحدهما**: بيان استقامة هذه الطريق. **والثاني**: بيان أنه لا طريق يقوم مقامها.

فأما المقام الأول؛ فبيانه من وجوه:

أحدها: أن النبي ﷺ بيّن لأصحابه القرآن لفظه ومعناه، فبلغهم معانيه كما بلغهم ألفاظه، ولا يحصل البيان والبلاغ المقصود إلا بذلك، قال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وقال: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [الدخان: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ أي بُينت وأُزيل عنها الإجمال، فلو كانت آياته مجملة لم تكن قد فصلت. وقال تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [العنكبوت: ١٨] وهذا يتضمن بلاغ المعنى وأنه في أعلى درجات البيان.

فمن قال إنه لم يُبَلِّغ الأمة معاني كلامه وكلام ربه بلاغًا مبينًا بل بلغهم ألفاظه، وأحالهم في فهم معانيه على ما يذكره هؤلاء، لم يكن قد شهد له بالبلاغ، وهذا هو حقيقة قولهم حتى إن منهم من يصرح به ويقول: إن المصلحة كانت في كتمان بيان معاني هذه الألفاظ وعدم تبليغها للأمة إما لمصلحة الجمهور ولكونهم لا يفهمون المعاني إلا في قوالب الحسيات وضرب الأمثال، وإما لينال الكادحون ثواب كدحهم في استنباط معانيها واستخراج تأويلاتها من وحشي اللغات وغرائب الأشعار، ويغوصون بأفكارهم الدقيقة على صرفها عن حقائقها ما أمكنهم.

وأما أهل العلم والإيمان فيشهدون له بما شهد الله به وشهدت به ملائكته وخيار القرون أنه بلغ البلاغ المبين القاطع للعذر، المقيم للحجة،الموجب للعلم واليقين لفظًا ومعنى، والجزم بتبليغه معاني القرآن والسُنَّة كالجزم بتبليغه الألفاظ، بل أعظم من ذلك لأن ألفاظ القرآن والسنة إنما يحفظه خواص أمته، وأما المعاني التي بلغها فإنه يشترك في العلم بها الخاصة والعامة.

ولما كان بالمجمع الأعظم الذي لم يجمع لأحد لا قبله ولا بعده في اليوم الأعظم في المكان الأعظم قال لهم: «أنتم مسؤولون عني فما أنتم قائلون؟»، قالوا: «نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت»، ورفع إصبعه الكريمة إلى السماء رافعًا لها إلى من هو فوقها وفوق كل شيء قائلا: «اللهم اشهد»، فكأنا شهدنا تلك الإصبع الكريمة وهي مرفوعة إلى الله وذلك اللسان الكريم وهو يقول: «اللهم اشهد»[(١)]، ونشهد أنه بلغ البلاغ المبين وأدى رسالة ربه كما أمر، ونصح أمته غاية النصيحة،

---

(١) تقدم تخريجه.

وكشف لهم طرائق الهدى وأوضح لهم معالم الدين، وتركهم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، فلا يحتاج مع كشفه وبيانه إلى تنطع المتنطعين، فالحمد للَّه الذي أغنانا بوحيه ورسوله عن تكلفات المتكلفين.

قال أبو عبد الرحمن السلمي أحد أكابر التابعين الذين أخذوا القرآن ومعانيه عن مثل عبد الله بن مسعود وعثمان بن عفان وتلك الطبقة: «حدثنا الذين كانوا يُقرئوننا القرآن من أصحاب النبي ﷺ عثمان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، فتعلمنا القرآن والعلم والعمل».

فالصحابة أخذوا عن رسول الله ﷺ ألفاظ القرآن ومعانيه، بل كانت عنايتهم بالمعاني عنه أعظم من عنايتهم بالألفاظ، وكانوا يأخذون المعاني أولاً، ثم يأخذون الألفاظ ليضبطوا بها المعاني حتى لا تشذ عنهم.

قال جندب بن عبد الله البجلي وعبد الله بن عمر: «تعلمنا الإيمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيمانًا».

فإذا كان الصحابة تلقوا عن نبيهم معاني القرآن كما تلقوا عنه ألفاظه لم يحتاجوا بعد ذلك إلى لغة أَحَد، فنقل معاني القرآن عنهم كنقل ألفاظه سواء، ولا يقدح في ذلك تنازع بعضهم في بعض معانيه كما قد وقع من تنازعهم في بعض حروفه وتنازعهم في بعض السُنَّة لخفاء ذلك على بعضهم، فإنه ليس كل فرد فرد منهم تلقى من نفس الرسول بلا واسطة جميع القرآن والسُنَّة، بل كان بعضهم يأخذ عن بعض، ويشهد بعضهم في غيبة بعض، وينسى هذا بعض ما حفظه صاحبه، قال البراء بن عازب: «ليس كل ما نحدثكم سمعناه من رسول الله ﷺ ولكن كان لا يكذب بعضنا بعضًا».

الوجه الثاني: أن الله سبحانه أنزل على نبيه الحكمة كما أنزل على نبيه القرآن وامتن بذلك على المؤمنين، والحكمة هي السنة كما قال غير واحد من السلف وهو كما قالوا، فإن الله سبحانه قال: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]. فنوع المتلو إلى نوعين: آيات وهي القرآن، وحكمة وهي السُنَّة، والمراد بالسُنَّة ما أُخذ عن الرسول ﷺ سوى القرآن كما قال صلوات الله وسلامه عليه: «ألا إني أُوتيت الكتاب ومثله ومعه، ألا إنه مثل القرآن وأكثر»[(١)].

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٣٠، ١٣١) وأبو داود في سننه برقم (٤٦٠٤) وابن ماجه في سننه برقم (١٢) من حديث المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (٣٨٤٨).

وقال الأوزاعي عن حسان بن عطية: «كان جبريل ينزل بالقرآن والسُّنَّة ويعلمه إياها كما يعلمه القرآن».

فهذه الأخبار التي زعم هؤلاء أنه لا يستفاد منها علم نزل بها جبريل من عند الله عزّ وجلّ كما نزل بالقرآن.

وقال إسماعيل بن عبيد الله: «ينبغي لنا أن نحفظ ما جاء عن رسول الله ﷺ فإنه بمنزلة القرآن».

الوجه الثالث: أن الرجل لو قرأ بعض مصنفات الناس في النحو أو الطب أو غيرهما أو قصيدة من الشعر كان من أحرص الناس على فهم ذلك، وكان من أثقل الأمور عليه قراءة كلام لا يفهمه، فإذا كان السابقون يعلمون أن هذا كتاب الله وكلامه الذي أنزله إليهم وهداهم به وأمرهم باتباعه فكيف لا يكونون أحرص الناس على فهمه ومعرفة معناه من جهة العادة والعادة الخاصة، ولم يكن للصحابة كتاب يدرسونه وكلام محفوظ يتفقهون فيه إلا القرآن وما سمعوه من نبيهم ولم يكونوا إذا جلسوا يتذاكرون إلا في ذلك.

قال البخاري: «كان الصحابة رضي الله عنه إذا جلسوا يتذاكرون كتاب ربهم وسنة نبيهم، ولم يكن بينهم رأي ولا قياس» ولم يكن الأمر بينهم كما هو في المتأخرين: قوم يقرأون القرآن ولا يفهمونه، وآخرون يتفهمون في كلام غيرهم ويدرسونه، وآخرون يشتغلون في علوم أُخر وصنعة اصطلاحية، بل كان القرآن عندهم هو العلم الذي يعتنون به حفظًا وفهمًا وعملاً وتفقهًا، وكانوا أحرص الناس على ذلك ورسول الله ﷺ بين أظهرهم وهو يعلم تأويله ويبلغهم إياه كما يبلغهم لفظه.

فمن الممتنع أن يكونوا يرجعون إلى غيره في ذلك، ومن الممتنع أن لا تتحرك نفوسهم لمعرفته، ومن الممتنع أن لا يعلمهم إياه وهم أحرص الناس على كل سبب ينال به العلم والهدى، وهو أحرص الناس على تعليمهم وهدايتهم، بل كان أحرص الناس على هداية الكفار كما قال تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧]، وكان أعلم الناس بتفاصيل الأسماء والصفات وحقائقها، وكان أفصح الناس في التعبير عنها وإيضاحها وكشفها بكل طريق كما يفعله بإشارته وحاله كما في الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله ﷺ وهو يقول: «يقبض الجبار سمواته بيده والأرض باليد الأخرى»[(١)]، وجعل رسول الله ﷺ يقبض يده ويبسطها يحكي ربه تبارك وتعالى تحقيقًا لإثبات اليد وصفة القبض والبسط لا تشبيهًا وتمثيلاً.

---

(١) تقدم تخريجه.

وقال سعيد بن جبير: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨] ووضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه، وقال: هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقرأها ويضع إصبعيه[١]. رواه أبو داود وغيره.

وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «آخر من يدخل الجنة رجل» فذكر الحديث وفيه: قالوا: لم ضحكت يا رسول الله؟ قال: «لضحك الرب منه حتى قال: أتهزأ بي وأنت رب العالمين»[٢].

وفي حديث عبيد الله بن مقسم أنه يرى ابن عمر حين حكى رسول الله ﷺ قال: «يأخذ الله سمواته وأرضه بيده فيقول: أنا الله، ويقبض أصابعه ويبسطها». وفي لفظ: «فرفع رسول الله ﷺ يده يحكي ربه»[٣].

وفي حديث نافع عن ابن عمر يرفعه: «يأخذ الله السموات والأرض فيدحو بها كما يدحى بالكرة»، ما زال يقولها حتى رجف به المنبر[٤].

وقال ابن وهب: حدثنا أسامة بن زيد عن أبي حازم عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان على المنبر يخطب فقال: «يأخذ الله سمواته وأرضه فيجعلها في كفه ثم يقول بهما هكذا كما يقول الغلام بالكرة: الله الواحد العزيز»[٥].

وفي الباب حديث أبي الضحى عن ابن عباس رضي الله عنهما: «مر يهودي فقال: يا أبا القاسم ما تقول إذا وضع الجبار السماء على ذه والأرض على ذه..» الحديث[٦].

وفي حديث النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده لقلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن إذا شاء قال به هكذا» وأومأ بيده، «وإذا شاء قال به هكذا» وأومأ بيده[٧].

وفي حديث ثابت عن أنس عن النبي ﷺ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وأشار أنس بطرف إصبعه على أول بنان من الخنصر، وكذلك أشار ثابت، فقال له حميد الطويل: ما تريد بهذا يا أبا محمد؟ فرفع ثابت يده فضرب بها صدره ضربة شديدة وقال: من أنت يا حميد يحدثني أنس عن النبي ﷺ وتقول أنت ما تريد بهذا؟.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٢٤).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٨٧).
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) تقدم تخريجه.
(٥) تقدم تخريجه.
(٦) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٨١١، ٧٤١٤، ٧٥١٣) ومسلم وصحيحه برقم (٢٧٨٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.
(٧) تقدم تخريجه.

ورواه عبد الله بن أحمد: حدثني أبي قال حدثنا معاذ فذكره، قال أحمد: يعني إنما أخرج طرف الخنصر وأراناه معاذ[(١)].

وقال أبو هريرة رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «سألت ربي الشفاعة لأمتي فقال: لك سبعون ألفًا بغير حساب، قلت: ربي زدني، قال: فإن لك هكذا وهكذا، وَحَثى بين يديه وعن يمينه وعن شماله»[(٢)].

وقال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبّار بيده كما يتكفأ أحدكم بيده خبزته في السفر نُزُلاً لأهل الجنة»[(٣)].

ومن هذا حديث الأطيط، وقوله: «إن كرسيه وسع السموات والأرض، وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه قدر أربع أصابع، وإن له أطيطًا كَأَطِيطِ الرحل إذا ركب من ثقله»[(٤)].

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إذا جلس الرب عزّ وجلّ على الكرسي سمع له إطيط كأطيط الرحل الجديد». فاقشعر رجل عند وكيع وهو يرويه فغضب وقال: أدركنا الأعمش وسفيان يحدثون بهذه الأحاديث ولا ينكرونها.

ومن ذلك قوله: «إنكم ترون ربكم عِيانًا كما ترون القمر ليلة البدر صحوًا ليس دونه سحاب»[(٥)]، تحقيقًا لثبوت الرؤية ونفيًا لاحتمال ما يوهم خلافها، فأتى بغاية البيان والإيضاح.

وكذلك قوله ﷺ: «للَّه أشد فرحًا بتوبة عبده من أحدكم أضل راحلته بأرض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها حتى يئس منها، فاضطجع في أصل شجرة فرأى راحلته عليها طعامه وشرابه فقام فأخذها فجعل يقول من شدة الفرح: اللهم أنت

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٠٧٤) وأحمد في المسند (٣/ ٢٠٩) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٢٤٥٨).

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج الترمذي في سننه برقم (٢٤٣٧) وابن ماجه في سننه برقم (٤٢٨٦) وأحمد في المسند (٥/ ٢٥٠) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعًا: «وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفًا لا حساب عليهم ولا عذاب، مع كل ألف سبعون ألفًا وثلاث حثيات من حثياته».
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن ابن ماجه برقم (٣٤٧٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٥٢٠) ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٩٢).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٧٢٦) وأحمد في المسند (١/ ٣٩٨، ٣٩٩) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه، وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن أبي داود برقم (١٠١٧).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٥٥٤، ٥٧٣، ٤٨٥١، ٧٤٣٤، ٧٤٣٥، ٧٤٣٦) ومسلم في صحيحه برقم (٦٣٣) من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح»[(١)].

هذه ألفاظ رسول الله ﷺ، ثم قال لهم: «كيف ترون فرح هذا براحلته؟»، قالوا: عظيمًا يا رسول الله، قال: «فوالله للَّه أشد فرحًا بتوبة عبده من هذا براحلته».

فهذا الكشف والبيان والإيضاح الذي لا مزيد عليه تقرير لثبوت هذه الصفة ونفي الإجمال والاحتمال عنها.

وكذلك قوله في حديث النداء: «فيناديهم بصوت»[(٢)]، فذكر الصوت تحقيقًا لصفة النداء وتقريرًا، ولو لم يذكره لدل عليه لفظ النداء، كما لو قيل: يعلم بعلم، ويقدر بقدرة، ويبصر ببصر، وهذا ونحوه إنما يراد به تحقيق الصفة وإثباتها، لا تشبيه الموصوف وتمثيله، كما أن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] إنما سيق لإثبات الصفات وعظمتها لا لنفيها، كما قال عثمان بن سعيد الدارمي في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] قال: «معناه هو أحسن الأشياء وأجملها، وقالت الجهمية: معناه ليس هناك شيء».

ومن هذا حديث الصورة وقوله: «خلق الله آدم على صورة الرحمن»[(٣)] لم يرد به تشبيه الرب وتمثيله بالخلوق وإنما أراد به تحقيق صفة الوجه وإثبات السمع والبصر والكلام صفة ومحلاً، والله أعلم.

الوجه الرابع: أنهم كانوا يسألونه عما يشكل عليهم من الصفات فيجيبهم بتقريرها لا بالمجاز والتأويل الباطل، كما سأله أبو رزين العقيلي عن صفة الضحك لما قال: «ينظر إليكم أَزِلِين مشفقين فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب» فتعجب أبو رزين من ضحك الرب تبارك وتعالى وقال: يا رسول الله أويضحك الرب؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم»، فقال: لن نعدم من رب يضحك خيرًا[(٤)].

والجهمي لو سُئل عن ذلك لقال: لا يجوز عليه الضحك كما لا يجوز عليه الاستواء والنزول والإتيان والمجيء.

وكذلك لما أخبرهم رسول الله ﷺ برؤية الرب تعالى فهموا منها رؤية العيان لا مزيد العلم، كما استشكل بعضهم ذلك وقال: يا رسول الله كيف يسمع الخلائق وهو واحد ونحن كثير؟ وهذا السائل أبو رزين أيضًا، فقرر رسول الله ﷺ فهمه وقال:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٣٠٩) ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٤٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٣٢٦، ٦٢٢٧) ومسلم في صحيحه برقم (٢٨٤١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) تقدم تخريجه.

«سأخبرك بمثل ذلك في آلاء الله، أليس كلكم يرى القمر مخليًا به؟» قال: بلى، قال: «فالله أكبر»(١).

وهذا يدل على أن القوم إنما أُحيلوا في إثبات ذلك على ما دل عليه اللفظ وعلى ما بينه لهم من أُنزل عليه الوحي لا على رأي جهم وجعد والنظام والعلاف والمريسي وتلامذتهم، ولا على غير ما يتبادر إلى أفهامهم من لغاتهم وخطابهم، كأن يقرر لهم ذلك ويقربه من أفهامهم بالأمثال والمقاييس العقلية تقريرًا لحقيقة الصفة.

الوجه الخامس: أن الصحابة رضي الله عنهم قد سمعوا من رسول الله ـ ﷺ ـ من الأحاديث الكثيرة، ورأوا منه من الأحوال الشاهدة، وعلموا بقلوبهم من مقاصده ودعوته ما يوجب لهم فهم ما أراد بكلامه ما يتعذر على من بعدهم مساواتهم فيه، فليس من سمع وعلم ورأى حال المتكلم كمن كان غائبًا لم ير ولم يسمع، أو سمع وعلم بواسطة أو وسائط كثيرة، وإذا كان للصحابة من ذلك ما ليس لمن بعدهم كان الرجوع إليهم في ذلك دون غيرهم متعينًا قطعًا، ولهذا قال الإمام أحمد: «أصول السُنَّة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ». ولهذا كان اعتقاد الفرقة الناجية هو ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه كما شهد لهم رسول الله ﷺ بذلك في قوله: «من كان على مثل ما أنا عليه اليوم اليوم وأصحابي»(٢) فثبت بهذه الوجوه القاطعة عند أهل البصائر، وإن كانت دون الظنية عند عمي القلوب أن الرجوع في تفسير القرآن الذي هو تأويله الصحيح المبين لمراد الله هو الطريق المستقيم، ولهذا نص الإمام أحمد على أنه يرجع إلى الواحد من الصحابة في تفسير القرآن إذا لم يخالفه غيره منهم، ثم من أصحابه من يقول هذا قول واحد وإن كان في الرجوع في الفتيا والأحكام إليه روايتان، ومنهم من يقول: الخلاف في الموضعين واحد، وطائفة من أهل الحديث يجعلون تفسيره في حكم الحديث المرفوع.

قال أبو عبد الله الحاكم في مستدركه: «تفسير الصحابي عندنا في حكم المرفوع».

ثم من المعلوم أن التابعين لهم بإحسان أخذوا ذلك عن الصحابة وتلقوه منهم ولم يعدلوا عما بلغهم إياه الصحابة، فإذا كان ذلك يوجب الرجوع إلى الصحابة والتابعين، فكيف بالأحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ.

وأما الطريق الثاني فمن وجوه:

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٤٦١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وحسنه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٢١٢٩).

أحدها: أن من لم يرجع إلى الصحابة والتابعين في نقل معاني القرآن كما يرجع إليهم في نقل حروفه، وإلى لغتهم وعبارتهم في خطابهم، فلا بد أن يرجع في ذلك إلى لغة مأخوذة من غيرهم، لأن فهم الكلام موقوف على معرفة اللغة.

وهاهنا خمس درجات:

الدرجة الأولى: أن يباشر عربًا غيرهم فيسمع لغتهم ويعرف مقاصدهم ويقيس معاني ألفاظ القرآن على معاني تلك الألفاظ، وهذا إنما يستقيم إذا سلم اللفظ في الموضعين من احتمال المعاني المختلفة، وأن يكون المراد من أحد المتكلمين به مثل المراد به من المتكلم الآخر، فغايته فيه القياس وهو موقوف على اتحاد المعنيين في الكلامين.

ومن المعلوم أن جنس ما دل عليه القرآن ليس من جنس ما يتخاطب به الناس وإن كان بينهما قدر مشترك، فإن الرسول ﷺ جاءهم بمعان غيبية لم يكونوا يعرفونها، وأمرهم بأفعالٍ لم يكونوا يعرفونها، فإذا عبر عنها بلغتهم كان بين ما عناه وبين معاني تلك الألفاظ قدر مشترك ولم تكن مساوية لها، بل تلك الزيادة التي هي من خصائص النبوة لا تعرف إلا منه، ولهذا يسمي كثير من الناس هذه الألفاظ حقائق شرعية باعتبار أن تلك الخصائص داخلة في مسماها وهي لا تعلم إلا بالشرع، وبعضهم يجعلها مجازات لغوية لأجل تلك العلاقة التي بين تلك الخصائص وبين المعاني اللغوية، وبعضهم يجعلها متواطئة باعتبار القدر المشترك بينهما وإن كان الشرع خصها ببعض محالها كما يقع التخصيص لغة وعرفا، فالتخصيص يكون لغويًّا تارة، وعرفيًّا تارة، فهي لم تنقل عن معانيها اللغوية بالكلية ولم تبق على ما هي عليه في أصل الوضع، بل خصت تخصيصًا شرعيًا ببعض مواردها، كما خص بعض الألفاظ تخصيصًا عرفيًّا ببعض موارده، ولا يسمى مثل هذا نقلاً ولا اشتراكًا ولا مجازًا، وإن سُمي بذلك فليس الشأن في التسمية، ويعود النزاع لفظيًا.

الدرجة الثانية: أن يسمع اللغة ممن نَقل الألفاظ عن العرب نظمًا ونثرًا، وكل ما يعتري نقل الحديث من الآفات فهو هنا أكثر، وهذا أمرٌ معلومٌ لمن كان خبيرًا بالواقع فَيَرِدُ على نقل اللغة ومعرفة مراد المتكلم من ألفاظها أكثر مما يرد على نقل الحديث ومعرفة مراد الرسول ﷺ به، لأن الهمم والدواعي توفرت على نقل كلام الله سبحانه ورسوله ﷺ وفهم معانيه ما لم تتوفر على نقل كلام غيره وفهم معانيه مع تكفل الله سبحانه بحفظه وبيانه.

الدرجة الثالثة: أن يسمع اللغة ممن سمع الألفاظ وذكر أنه فهم معناه من العرب كالأصمعي وابن الأعرابي وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم ممن سمع من الأعراب، ومن هذا الباب كتب اللغة التي يذكرون فيها معاني كلام العرب، ومعلوم أن هذا يرد

عليه أكثر مما يرد على من سمع الكلام النبوي من صاحبه وقال إنه فهم معناه وبيّنه لنا بعبارته.

الدرجة الرابعة: أن ينقل إليه كلام هؤلاء الذين ذكروا أنهم سمعوا كلام العرب، ومن المعلوم أنه يرد على هذا من الأسولة أكثر مما يرد على نقل الحديث ومعناه.

الدرجة الخامسة: أن تُعلم اللغة بقياس نحوي أو تصريفي قد يدخله تخصيص لمعارض راجح، وقد يكون فيه فرق لم يتفطن له واضع القياس القانوني، ومعلوم أن الذي يرد على هذا أكثر من الذي يرد على من ذكر قبله وإذا كان الأمر كذلك فمن لم يأخذ معاني الكتاب والسُنَّة من الصحابة والتابعين ومن أخذ عنهم لم يكن له طريق أصلاً إلا ما ذكرناه من هذه الطرق التي يرد عليها أضعاف ما يرد على هذه الطريق، ولا يجوز ترجيح تلك الطرق عليها فيلزمه أحد أمرين: إما أن يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير، ويعدل عن الطريق التي فيها من العلوم اليقينية والأمور الإيمانية ما لا يوجد في غيرها إلى ما هو دونها في ذلك كله، بل يستبدل باليقين شكًّا، وبالظن الراجح وَهْما، وبالإيمان كُفرًا، وبالهدى ضلالة، وبالعلم جهالة، وبالبيان عيًّا، وبالعدل ظلمًا وبالصدق كذبًا، ويحمل كلام الله ورسوله على مجازه تحريفًا للكلم عن مواضعه ويسميه تأويلاً لتقبله النفوس الجاهلة بحقائق الإيمان والقرآن، وإما أن يعرض عن ذلك كله ولا يجعل للقرآن مفهومًا، وقد أنزله الله تعالى بيانًا وهدًى وشفاءً لما في الصدور.

قال الله تعالى في أصحاب الطريقين: ﴿۞ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [البقرة: ٧٥]، ثم قال في أهل الطريق الثاني: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ [البقرة: ٧٨]، ثم قال في المصنفين الذين يصنفون ما لا يعلم أن الرسول ﷺ قاله وجاء به، بل يعلم أن الرسول جاء بخلافه: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [البقرة: ٧٩].

فهذه الطريق المذمومة التي سلكها علماء اليهود قد سلكها أشباههم من هذه الأمة تحقيقًا لقول الصادق المصدوق: «لتأخذن أُمتي مأخذ الأمم قبلها شبرًا بشبرٍ وذراعًا بذراع»(١) وفي لفظ آخر: «لتركبن سنن من كان قبلكم حذو القُذّة بالقذة»(٢).

وكثير من هؤلاء الأشباه يحرفون كلام الله ويكتمونه لئلا يحتج به عليهم في خلاف أهوائهم، فتارة يغل كتب الآثار التي فيها كلام رسول الله ﷺ وكلام أصحابه

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٢١٨، ٣٤٠).

والتابعين وأئمة السُنَّة ويمنع من إظهارها وربما أعدمها، وربما عاقب من كتبها أو وجدها عنده كما شاهدناه منهم عيانًا، وكثير من هؤلاء يمنع من تبليغ الأحاديث النبوية وتفسير القرآن بالآثار والأخبار حتى إذا جاءت تفاسير الجهمية والمعتزلة ونحوهم بالغ في مدحها وقال: إن التحقيق فيها، وما لم يمكنهم منعه من الكتاب والسُنَّة وكتمانه سطوا عليه بالتحريف وتأولوه على غير تأويله، ثم يعتمدون على آثار موضوعة مكذوبة على رسول الله ﷺ وأصحابه موافقة لأهوائهم وبدعهم، فيقولون هذا من عند الله ويحتجون به، ويضعون قواعد ابتدعوها وآراء اخترعوها ويسمونها أصول الدين وهي أضر شيء على الدين.

فصل

قال البخاري: «سمعت الحميدي يقول: كنا عند الشافعي فأتاه رجل فسأله عن مسألة فقال: قضى رسول الله ﷺ كذا وكذا، فقال الرجل للشافعي: ما تقول أنت؟ فقال: سبحان الله، تراني في كنيسة؟ تراني في بيعة؟ ترى على وسطي زُنارًا؟ أقول لك قضى رسول الله ﷺ كذا وكذا وأنت تقول لي: ما تقول أنت؟».

وقال المزني وحرملة عن الشافعي: «إذا وجدتم سنة لرسول الله ﷺ فاتبعوها ولا تلتفتوا إلى أحد».

وقال الربيع عن الشافعي: «ليس لأحدٍ قول مع سُنةٍ سنها رسول الله ﷺ، قال الربيع: وسمعته روى حديثًا فقال له رجل: أتأخذ بهذا يا أبا عبد الله؟ فقال: «متى رويتُ عن رسول الله ـ ﷺ ـ حديثًا صحيحًا فلم آخذ به فأُشهدكم أنّ عقلي قد ذهب».

وتذاكر الشافعي وإسحاق بمكة وأحمد بن حنبل حاضر، فقال الشافعي: قال رسول الله ﷺ: «وهل ترك لنا عقيل من دار»[(١)]، قال إسحاق: حدثنا يزيد عن الحسن، وأخبرنا أبو نعيم وعبدة عن سفيان عن منصور عن إبراهيم أنهما لم يكونا يَرَيانه ـ يعني بيع رباع مكة ـ وعطاء وطاوس لم يكونا يريانه فقال الشافعي لبعض من عرفه: من هذا؟ قال: إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، فقال الشافعي: أنت الذي يزعم أهل خراسان أنك فقيههم، ما أحوجني أن يكون غيرك في موضعك فكنت آمر بِعَرْكِ أذنيه، أقول قال رسول الله ﷺ وتقول أنت: عطاء وطاوس ومنصور عن إبراهيم والحسن، وهل لأحدٍ مع رسول الله ﷺ قول؟».

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١٥٨٨، ٣٠٥٨، ٤٢٨٢) ومسلم في صحيحه برقم (١٣٥١) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه.

وروينا عن الربيع عن الشافعي قال: لم أسمع أحدًا ينسبه عامة إلى علم أو ينسب نفسه إلى علم يُخالف في أن الله سبحانه فرض اتباع أمر رسوله ـ ﷺ ـ والتسليم لحكمه، لأن الله تعالى لم يجعل لأحدٍ بعده إلا اتباعه، وأنه لا يلزم قول بكل حالٍ إلا بكتاب الله أو سنةِ رسوله ﷺ وأن ما سواهما تبع لهما، وأن فرض الله علينا وعلى من قبلنا وبعدنا قبول الخبر عن رسول الله ﷺ، ولا يختلف فيه أحد أنه الفرض، وواجب قبول الخبر عن رسول الله ﷺ».

وقد اتفق المسلمون على أن حب رسول الله ﷺ فرض، بل لا يتم الإيمان والإسلام إلا بكونه أحب إلى العبد من نفسه فضلاً عن غيره، واتفقوا أن حبه لا يتحقق إلا باتباع آثاره والتسليم لما جاء به، والعمل على سنته وترك ما خالف قوله لقوله.

وهاتان مقدمتان برهانيتان لا تحتاجان إلى تقرير.

وقد قال بعض السلف في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [النحل: ١١٦]، قال: «نزلت في علماء السوء الذين يفتون الناس بآرائهم»، ويكفي في هذا قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]، وفرض تحكيمه لم يسقط بموته بل هو ثابت بعد موته كما كان ثابتًا في حياته، وليس تحكيمه مختصًّا بالعمليات دون العلميات كما يقوله أهل الزيغ والإلحاد.

وقد افتتح سبحانه هذا الخبر بالقسم المؤكد بالنفي قبله وأقسم على انتفاء الإيمان منهم حتى يحكموا رسوله في جميع ما تنازعوا فيه من دقيق الدين وجليله وفروعه وأصوله، ثم لم يكتف منهم بهذا التحكيم حتى ينتفي الحرج وهو الضيق مما حكم به فتنشرح صدورهم لقبول حكمه انشراحًا لا يبقى معه حرج ثم يسلموا تسليما، أي ينقادوا انقيادًا لحكمه.

والله يشهد ورسوله وملائكته والمؤمنون أن من قال: أدلة القرآن والسُنَّة لا تفيد اليقين وأن أحاديث الأسماء والصفات أخبار آحاد لا تفيد العلم بمعزل عن هذا التحكيم، وهو يشهد على نفسه بذلك وقد قال تعالى قبل ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩]. وأجمع المسلمون أن الرد إليه هو الرجوع إليه في حياته وإلى سنته بعد مماته، واتفقوا أن فرض هذا الرد لم يسقط بموته، فإن كان متواتر أخباره وآحادها لا تفيد علمًا ولا يقينًا لم يكن للرد إليه وجه.

ولمَّا أصَّل أهل الزيغ والضلال هذا الأصل ردوا ما تنازع فيه الناس من هذا الباب إلى منطق اليونان، وخيالات الأذهان، ووحي الشيطان، ورأي فلان وفلان، وهؤلاء يتناولهم قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾﴾ [النساء: ٦٠]، والطاغوت اسم لكل ما تعدى حده وتجاوز طوره، ومعلوم أن هذا الذي يتحاكم إليه أهل الزيغ حده أن يكون محكومًا عليه لا حاكمًا.

ثم أخبر تعالى عن حال هؤلاء المتحاكمين إلى غير ما جاء به رسوله ـ ﷺ ـ فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾﴾ [النساء: ٦١] فجعل الإعراض عما جاء به الرسول والالتفات إلى غيره هو حقيقة النفاق، كما أن حقيقة الإيمان هو تحكيمه وارتفاع الحرج عن الصدر بحكمه والتسليم لما حكم به رضًى واختيارًا ومحبة، فهذا حقيقة الإيمان، وذلك الإعراض حقيقة النفاق ثم أخبر سبحانه عن عقوبة المعرضين عن التحاكم إليه الراضين بحكم غيره من خلقه: ﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾﴾ [النساء: ٦٢] فأخبر أن هذا الإعراض عن التحاكم إليه سبب لأنْ تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم كما قال في الآية الأخرى: ﴿ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، وقال في المتولين عن حكمه: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ [المائدة: ٤٩].

قال أبو داود: «حدثنا حماد بن سلمة عن يعلى بن حكيم عن سعيد بن جبير أنه حدث بحديث فقال له رجل من أهل الكوفة إن الله تعالى يقول في كتابه كذا وكذا، فغضب سعيد وقال: ألا أراك تعترض في حديث رسول الله ﷺ كان رسول الله ﷺ أعلم بكتاب الله منك».

فإذا كان إنكارهم على من عارض سنة رسول الله ﷺ بالقرآن فماذا تراهم قائلين لمن عارضها بآراء المتكلمين ومنطق المتفلسفين وأَقْيِسةِ المتكلمين وخيالات المتصوفين وسياسات المعتدين؟

ولله در بلال بن سعد حيث يقول: «ثلاث لا يقبل معهن عمل: الشرك والكفر والرأي»، قلت: يا أبا عمرو وما الرأي؟ قال: «يترك كتاب الله وسنة رسوله ويقول بالرأي».

وقال أبو العالية في قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠] قال: أخلصوا لله الدين والعمل والدعوة». أي جردوا الدعوة إليه وإلى

كتابه وسنة رسوله فقط، لا إلى رأي فلان وقول فلان.

وقال سفيان في قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور: ٦٣]، قال: «يطبع على قلوبهم». وقال الإمام أحمد: «إنما هي الكفر»، ولقي عبد الله بن عمر جابر بن زيد في الطواف فقال له: يا أبا الشعثاء إنك من فقهاء البصرة فلا تفتِ إلا بقرآن ناطق أو سنة ماضية، فإنك إن فعلت غير ذلك هلكت وأهلكت».

وقال ابن خزيمة: قلت لأحمد بن نصر وحدث بخبر عن رسول الله ﷺ أتأخذ به؟ فقال: أترى على وسطي زُنارًا، لا تقل لخبر النبي ﷺ أتأخذ به وقل أصحيح هوذا؟ فإذا صح الخبر عن رسول الله ﷺ قلت به شئت أو أبيت».

وقال أفلح حدثنا عبد الله بن رافع مولى أم سلمة: إنها كانت تحدث أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر وهي تمتشط: «أيها الناس»، فقالت لماشطتها: كفي رأسي، قالت: فديتك إنما يقول: «أيها الناس»، قالت: ويحك أولسنا من الناس؟ فكفت رأسها وقامت في حجرتها فسمعته يقول: «أيها الناس بينا أنا على حوضي إذ مر بكم زمرًا فتفرقت بكم الطرق فناديتكم ألا هلم إلى الطريق، فينادي منادٍ: إنهم بدلوا بعدك فأقول ألا سحقًا سحقًا»(١).

وهذه الطرق التي تفرقت بهم هي الطرق والمذاهب التي ذهبوا إليها وأعرضوا عن طريقه ومذهبه ﷺ، فلا يَجُوزُون على الطريق التي هو عليها يوم القيامة كما لم يسلكوا الطريق التي كان عليها هو وأصحابه.

وقال عكرمة عن ابن عباس: «إياكم والرأي فإن الله ردَّ على الملائكة الرأي فقال: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، وقال لنبيه ﷺ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] ولم يقل بما رأيت».

وقال بعض العلماء: «ما خرج آدم من الجنة إلا بتقديم الرأي على النص، وما لُعِن إبليس وغُضب عليه إلا بتقديم الرأي على النص، ولا هلكت أمة من الأمم إلا بتقديم آرائها على الوحي، ولا تفرقت الأمة فرقًا وصاروا شيعًا إلا بتقديم آرائهم على النصوص».

وقد قال عمر بن الخطاب: «يا أيها الناس اتهموا الرأي على الدين، فلقد رأيتني أرد أمر رسول الله ﷺ برأي اجتهادًا والله ما آلو عن الحق، وذلك يوم أبي جندل والكتاب بين يدي رسول الله ﷺ وبين أهل مكة، فقال رسول الله ﷺ: «اكتب بسم الله الرحمن الرحيم» فقال: بل تكتب كما كنا نكتب: باسمك اللهم، فرضي رسول الله

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٢٩٥).

ﷺ وأَبَيْتُ عليه حتى قال رسول الله ﷺ: «تراني أرضى وتأبى»[(١)].

وقال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١]، قال: «لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة».

فصل

وأما المقام الرابع: وهو إفادتها للعلم واليقين فنقول وبالله التوفيق: الأخبار المقبولة في باب الأمور الخبرية العلمية أربعة أقسام:

أحدها: متواتر لفظًا ومعنًى.

الثاني: أخبار متواترة معنى وإن لم تتواتر بلفظ واحد.

الثالث: أخبار مستفيضة متلقاة بالقبول بين الأمة.

الرابع: أخبار آحاد مروية بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط عن مثله حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ.

فأما القسمان الأولان فكالأخبار الواردة في عذاب القبر والشفاعة والحوض ورؤية الرب تبارك وتعالى وتكليمه عباده يوم القيامة، وأحاديث علوه فوق سمواته على عرشه، وأحاديث إثبات العرش، والأحاديث الواردة في إثبات المعاد والجنة والنار ونحو ذلك مما يعلم بالاضطرار أن الرسول ﷺ جاء بها كما يعلم بالاضطرار أنه جاء بالتوحيد وفرائض الإسلام وأركانه، وجاء بإثبات الصفات للرب تبارك وتعالى، فإنه ما من باب من هذه الأبواب إلا وقد تواتر فيه المعنى المقصود عن النبي ﷺ تواترًا معنويًا لنقل ذلك عنه بعبارات من وجوه متعددة يمتنع في مثلها في العادة والتواطؤ على الكذب عمدًا أو سهوًا، وإذا كانت العادة العامة والخاصة المعهودة من حال سلف الأمة وخلفها تمنع التواطؤ على الاتفاق على الكذب في هذه الأخبار ويمتنع في العادة وقوع الغلط فيها أفادت العلم اليقيني.

ثم للناس في حصول العلم بها طريقان: **أحدهما**: أنه ضروري، **والثاني**: أنه نظري، فأصحاب الضرورة يستدلون بحصول العلم لهم ضرورة على حصول التواتر الموجب له، وأصحاب النظر يعكسون الأمر ويقولون: نحن نستدل بتواتر المخبرين على إفادة العلم.

والطريق الأول أعلى التقديرين، فكل عالم بهذه الأحاديث وطرقها ونقلها وتعددها يعلم علمًا يقينًا لا شك فيه بل يجد نفسه مضطرة إلى ثبوتها أوَّلاً وثبوت

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٧٣١، ٢٢٣٢) من حديث المسور ومروان رضي الله عنهما.

مخبرها ثانيًا، لا يمكنه دفع هذين العلمين عن نفسه.

فالعلم الأول: ينشأ من جهة معرفته بطرق الأحاديث وتعددها وتباين طرقها واختلاف مخارجها وامتناع التواطؤ زمانًا ومكانًا على وضعها، والعلم الثاني: ينشأ من جهة إيمانه بالرسالة وأن الرسول ﷺ صادق فيما يخبر به وهذا عند أهل الحديث أعظم من علم الأطباء بوجود بقراط وجالينوس وأنهما من أفاضل الأطباء، وأعظم من علم النحاة بوجود سيبويه والخليل والفراء وعلمهم بالعربية، ولكن أهل الكلام وأتباعهم في غاية قلة المعرفة بالحديث وعدم الاعتناء به، وكثير منهم بل أفضلهم عند أصحابه لا يعتقد أنه روي في الباب الذي يتكلم فيه عن النبي ﷺ شيء أو يظن أن المروي فيه حديث أو حديثان كما يجده الأكابر من شيوخ المعتزلة، كأبي الحسين البصري يعتقد أنه ليس في الرؤية إلا حديث واحد وهو حديث جرير، ولم يعلم أنه فيها ما يقارب ثلاثين حديثًا وقد ذكرناها في كتاب صفة الجنة.

فإنكار هؤلاء لما علمه أهل الوراثة النبوية من كلام نبيهم أقبح من إنكار من أنكر ما هو مشهور من مذاهب الأئمة عند أتباعهم، وما يعلم أن كثيرًا من الناس قد تطرق سمعه هذه الأحاديث ولا تفيده علمًا لأنه لم تجتمع طرقها وتعددها واختلاف مخارجها من قبله، فإذا اتفق له إعراض عنها أو نفرة عن روايتها وإحسان ظن بمن قال بخلافها أو تعارض خيال شيطاني يقوم بقلبه، فهناك يكون الأمر كما قال الله سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤]. فلو كانت أضعاف أضعاف ذلك لم تحصل لهم إيمانًا ولا علمًا، وحصول العلم في القلب بموجب التواتر مثل الشبع والري ونحوهما، وكل واحدٍ من الأخبار يفيد قدرًا من العلم، فإذا تعددت الأخبار وقويت أفادت العلم إما للكثرة وإما للقوة وإما لمجموعهما، كما يحصل الشبع إما بكثرة الأكل أو بقوة المأكول وإما بمجموعهما.

والعلم بمخبر لا يكون بمجرد سماع حروفه بل بفهم معناه مع سماع لفظه، فإذا اجتمع في قلب المستمع لهذه الأخبار العلم بطريقها ومعرفة حال رواتها وفهم معناها حصل له العلم الضروري الذي لا يمكنه دفعه، ولهذا كان جميع أئمة الحديث الذين لهم لسان صدق في الأمة قاطعين بمضمون هذه الأحاديث، شاهدين بها على رسول الله ﷺ، جازمين بأن من كذّب بها أو أنكر مضمونها فهو كافر، مع علم من له اطلاع على سيرتهم وأحوالهم بأنهم من أعظم الناس أمانةً وصدقًا وديانة، وأوفرهم عقولاً وأشدهم تحفظًا وتحريًا للصدق ومجانبة للكذب، وإن أحدًا منهم لا يحابي في ذلك أباه ولا ابنه، ولا شيخه ولا صديقه، وأنهم حرروا الرواية عن رسول الله ﷺ تحريرًا لم يبلغه أحد سواهم، لا من الناقلين عن الأنبياء ولا عن غير الأنبياء، وهم

شاهدوا شيوخهم على هذه الحال وأعظم، وأولئك شاهدوا من فوقهم كذلك وأبلغ، حتى انتهى الأمر من أثنى الله عليهم أحسن الثناء وأخبر برضاه عنهم واختياره لهم واتخاذه إياهم شهداء على الأمم يوم القيامة.

ومن تأمل ذلك أفاده علمًا ضروريًّا بما ينقلونه عن نبيهم ﷺ أعظم من كل علم ينقله طائفة عن صاحبه، وهذا أمر وجداني عندكم لا يمكنكم جحده، بل هو بمنزلة ما تحسونه من الألم واللذة والحب والبغض، حتى إنهم ليشهدون بذلك ويحلفون عليه ويباهلون من خالفهم عليه.

وقول هؤلاء القادحين في أخباره وسنته يجوز أن يكون رواة هذه الأخبار كاذبين أو غالطين بمنزلة قول أعدائه: يجوز أن يكون الذي جاء بهذا شيطانًا كاذبا.

وكل أحد يعلم أن أهل الحديث أصدق الطوائف كما قال عبد الله بن المبارك: «وجدت الدين لأهل الحديث، والكلام للمعتزلة، والكذب للرافضة، والحيل لأهل الرأي، وسوء التدبير لآل أبي فلان».

وإذا كان أهل الحديث عالمين بأن رسول الله ﷺ قال هذه الأخبار وحَدَّث بها في الأماكن والأوقات المتعددة وعلمهم بذلك ضروري لم يكن قول من لا عناية له بالسُنَّة والحديث أن هذه أخبار آحاد لا تفيد العلم مقبولاً عليهم، فإنهم يدعون العلم الضروري، وخصومهم إما أن ينكروا حصوله لأنفسهم أو لأهل الحديث، فإن أنكروا حصوله لأنفسهم لم يقدح ذلك في حصوله لغيرهم، وإن أنكروا حصوله لأهل الحديث كانوا مكابرين لهم على ما يعلمونه من نفوسهم بمنزلة من يكابر غيره على ما يجده في نفسه من فرحه وألمه، وخوفه وحبه، والمناظرة إذا انتهت إلى هذا الحد لم يبق فيها فائدة، وينبغي العدول إلى ما أمر الله به رسوله من المباهلة، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾ [آل عمران: ٦١].

فصل

خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه، فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه، وتارة يظن كذبه إذا كان دليل كذبه ظنيًّا، وتارة يتوقف فيه فلا يتراجع صدقه ولا كذبه إذا لم يقم دليل أحدهما، وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به، وتارة يجزم بصدقه جزمًا لا يبقى معه شك، فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن، ولا يجوز أن ينفى عن خبر الواحد مطلقا أنه يحصل العلم، فلا وجه لإقامة الدليل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم وإلا اجتمع النقيضان، بل نقول خبر الواحد يفيد العلم في مواضع:

أحدها: خبر من قام الدليل القطعي على صدقه، وهو خبر الواحد القهار وخبر

رسوله في كل ما يخبر به.

الثاني: أخبار الواحد بحضرة الرسول ﷺ وهو يصدقه كخبر الحبر الذي أخبر بحضرة رسول الله ﷺ: «إن الله يضع السموات على إصبع والأرضين على إصبع والشجر على إصبع»، فضحك رسول الله ﷺ تعجبًا وتصديقًا له[(١)]، وكخبر من أخبره أنه رأى السد مثل البُرْد المُحَبَّر فقال: «قد رأيته».

ومن هذا ترتيبه ﷺ على خبر المخبر له مقتضاه: «كغزو من أخبره بنقض قوم العهد»، و«خبر من أخبره عن رجل أنه شتمه ونال من عرضه فأمر بقتله»، فهذا تصديق للمخبر بالفعل، وقد كان ﷺ يقطع بصدق أصحابه كما قطع بصدق تميم الداري لما أخبره بقصة الدجال وروى عنه على المنبر ولم يقل أخبرني جبريل عن الله، بل قال: «حدثني تميم الداري»[(٢)]، ومن له أدنى معرفة بالسنة يرى هذا كثيرًا فيما يجزم بصدق أصحابه ويرتب على أخبارهم مقتضاها من المحاربة والمسالمة والقتل والقتال، ونحن نشهد بالله وللَّه شهادة على البت والقطع ولا نمتري فيها ولا نشك على صدقهم ونجزم به جزمًا ضروريًا لا يمكننا دفعه عن نفوسنا، ومن هذا أنه كان يجزم بصدقهم فيما يخبرونه به من رؤيا المنام ويجزم لهم بتأويلها ويقول إنها رؤيا حق، وأثنى الله تعالى عليه بذلك في قوله: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، وأثنى عليه ومدحه بتصديقه لمن أخبره من المؤمنين.

ومن هذا إخبار الصحابة بعضهم بعضًا، فإنهم كانوا يجزمون بما يحدث به أحدهم عن رسول الله ﷺ، ولم يقل أحد منهم لمن حدثه عن رسول الله ﷺ خبرك خبر واحد لا يفيد العلم حتى يتواتر، وتوقُّفُ من توقف منهم حتى عضده آخر معه لا يدل على رد خبر الواحد عن كونه خبر واحد، وإنما كان يستثبت أحيانًا نادرة جدًا إذا أُخبر.

ولم يكن أحد من الصحابة ولا أهل الإسلام بعدهم يشكون فيما يخبر به أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ ولا عمر ولا عثمان ولا علي ولا عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وأبو ذر ومعاذ بن جبل وعُبادة بن الصامت وعبد الله بن عمرو وأمثالهم من الصحابة ﷺ، بل كانوا لا يشكون في خبر أبي هريرة مع تفرده بكثير من الحديث، ولم يقل له أحد منهم يومًا من الدهر: خبرك خبر

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٩٤٢) وأبو داود في سننه برقم (٤٣٢٦) والترمذي في سننه برقم (٢٢٥٣) ضمن حديث طويل في قصة الجساسة.

واحد لا يفيد العلم، وكان حديث رسول الله ﷺ أجلّ في صدورهم من أن يقابل بذلك، وكان المخبر لهم أجلَّ في أعينهم وأصدق عندهم من أن يقولوا له مثل ذلك، وكان أحدهم إذا روى لغيره حديثًا عن رسول الله ﷺ في الصفات تلقاه بالقبول واعتقد تلك الصفة به على القطع واليقين كما اعتقد رؤية الرب وتكليمه ونداءه يوم القيامة لعباده بالصوت الذي يسمعه البعيد كما يسمعه القريب، ونزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة، وضحكه وفرحه وإمساك السموات على أصبع من أصابع يده وإثبات القدم له، من سمع هذه الأحاديث ممن حدثه بها عن رسول الله ﷺ أو عن صاحبٍ فاعتقد ثبوت مقتضاها بمجرد سماعها من العدل الصادق ولم يَرْتب فيها، حتى إنهم كانوا ربما تثبتوا في بعض أحاديث الأحكام حتى يستظهروا بآخر كما استظهر عمر برواية أبي سعيد الخدري على خبر أبي موسى، وكما استظهر أبو بكر برواية محمد بن مسلمة على رواية المغيرة بن شعبة في توريث الجدة، ولم يطلب أحد منهم الاستظهار في رواية أحاديث الصفات ألبتة، بل كانوا أعظم مبادرة إلى قبولها وتصديقها والجزم بمقتضاها، وإثبات الصفات بها من المخبر لهم بها عن رسول الله ﷺ، ومن له أدنى إلمام بالسُنَّة والتفات إليها يعلم ذلك، ولولا وضوح الأمر في ذلك لذكرنا منه أكثر من مائة موضع.

فهذا الذي اعتمده نفاة العلم عن أخبار رسول الله ﷺ خرقوا به إجماع الصحابة المعلوم بالضرورة وإجماع التابعين وإجماع أئمة الإسلام، ووافقوا به المعتزلة والجهمية والرافضة والخوارج، بل هم الذين انتهكوا هذه الحرمة، وتبعهم بعض الأصوليين والفقهاء، وإلا فلا يعرف لهم سلف من الأئمة قال بذلك، بل صرح الأئمة بخلاف قولهم.

فممن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم: مالك والشافعي وأحمد وأصحاب أبي حنيفة وداود بن علي وأصحابه كأبي محمد بن حزم ونص عليه الحسين بن علي الكرابيسي والحارث بن أسد المحاسبي.

قال ابن خواز منداد في كتابه «أصول الفقه» ـ وقد ذكر خبر الواحد الذي لم يروه إلا الواحد والإثنان ـ : «ويقع بهذا الضرب أيضًا العلم الضروري، نص على ذلك مالك». وقال أحمد في أحاديث الرؤية: «نعلم أنها حق ونقطع على العلم بها». وكذلك روى المروذي قال: قلت لأبي عبد الله: ها هنا إنسان يقول: «إن الخبر يوجب عملاً ولا يوجب علمًا» فعابه وقال: «لا أدري ما هذا» قال القاضي: «وظاهر هذا أنه سوى فيه بين العلم والعمل».

وقال القاضي في أول المجرد: «خبر الواحد يوجب العلم إذا صح سنده ولم تختلف الرواية فيه وتلقته الأمة بالقبول، وأصحابنا يطلقون القول فيه وأنه يوجب العلم

وإن لم تتلقه بالقبول» قال: «والمذهب على ما حكيت لا غير».

فقد صرح بأن هذا هو المذهب، ونص في رواية أحمد بن الحسن الترمذي أنه يحتم على الخبر عن رسول الله ـ ﷺ ـ وعنه رواية أخرى تدل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم.

فإنه قال في رواية الأثرم: «إذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ بإسناد صحيح فيه حكم أو فرض عملت به ودنت الله به ولا أشهد أن رسول الله ﷺ قال ذلك»، وسيأتي الكلام على معنى هذه الرواية إن شاء الله تعالى.

وقال ابن أبي موسى في أول «الإرشاد»: «وخبر واحد يوجب العلم والعمل جميعًا» ونص القاضي أبو يعلى على هذا القول في «الكفاية».

وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في كتبه الأصول «كالتبصرة» و«شرح اللمع» وغيرهما وهذا لفظه في الشرح: «وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول يوجب العلم والعمل، سواء عمل به الكل أو البعض» ولم يحك فيه نزاعا بين أصحاب الشافعي. وحكى هذا القول القاضي عبد الوهاب من المالكية عن جماعة من الفقهاء، وصرحت الحنفية في كتبهم بأن الخبر المستفيض يوجب العلم، ومثلوه بقول النبي ﷺ: «لا وصية لوارث»[(١)]، قالوا مع أنه إنما روي من طريق الآحاد، قالوا: ونحوه حديث ابن مسعود في المتبايعين إذا اختلفا أن القول قول البائع أو يترادان، قالوا ونحوه حديث عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجزية من المجوس، قالوا وكذلك حديث المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة في إعطاء الجدة السدس، قد اتفق السلف والخلف على استعمال حكم هذه الأخبار حين سمعوها، فدل ذلك من أمرها على صحة مخرجها وسلامتها وإن كان قد خالف فيها قوم فإنها عندنا شذوذ ولا يعتد بهم في الإجماع.

قال: وإنما قلنا ما كان هذا سبيله من الأخبار فإنه يوجب العلم بصحة مخبره من قبل أنا إذا وجدنا السلف قد اتفقوا على قبول خبر هذا وصفه من غير تثبت فيه ولا معارضة بالأصول أو بخبر مثله مع علمنا بمذاهبهم في قبول الأخبار والنظر فيها وعرضها على الأصول، دلنا ذلك من أمورهم على أنهم لم يصيروا إلى حكمه إلا من حيث ثبت عندهم صحته واستقامته، فأوجب لنا العلم بصحته». هذا لفظ أبي بكر

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٥٦٥) والترمذي في سننه (١٦/٢) وابن ماجه في سننه برقم (٢٧١٣) وأحمد في المسند (٢٦٧/٥) من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه.

وأخرجه الترمذي في سننه (١٦/٢) والنسائي في سننه (١٨٢/٢) وابن ماجه في سننه برقم (٢٧١٢) وأحمد في المسند (١٨٦/٤، ١٨٧، ٢٣٨، ٢٣٩) من حديث عمرو بن خارجة رضي الله عنه.

والحديث صححه العلامة الألباني رحمة الله في الإرواء برقم (١٦٥٥).

الرازي في كتابه «أصول الفقه».

ومن المعلوم لكل ذي حس سليم وعقل مستقيم أن استفاضة أحاديث الرؤية والنزول والنداء والتكليم وغيرها من الصفات وتلقي الأمة لها بالقبول أعظم بكثير من استفاضة حديث اختلاف المتبايعين، وحديث لا وصية لوارث، وحديث فرض الجدة، بل لا نسبة بين استفاضة أحاديث الصفات واستفاضة هذه الأحاديث، فهل يسوغ لعاقل أن يقول إن هذه توجب العلم وتلك لا توجبه إلا أن يكون مباهتًا.

وقد صرح الشافعي في كتبه بأن خبر الواحد يفيد العلم، نص على ذلك صريحًا في كتاب اختلاف مالك ونصره في الرسالة المصرية على أنه لا يوجب العلم الذي يوجبه نص الكتاب والخبر المتواتر، ونحن نذكر لفظه في الكتابين: قال في الرسالة: «فأما ما كان من سنةٍ من خبر الخاصة الذي قد يختلف الخبر فيه فيكون الخبر محتملاً للتأويل وجاء الخبر فيه من طريق الإنفراد فالحجة فيه عندي أن يَلْزَم العالِمين حتى لا يكون لهم رد ما كان منصوصًا منه، كما يلزمهم أن يقبلوا شهادة العدول لا أن ذلك إحاطة كما يكون نص الكتاب وخبر العامة عن رسول الله ﷺ، ولو شك في هذا شاك لم نقل له تب وقلنا له ليس لك إن كنت عالما أن تشك كما ليس لك إلا أن تقضي بشهادة العدول وإن أمكن فيهم الغلط، ولكن تقضي بذلك على الظاهر من صدقهم والله ولي ما غاب عنك من ذلك».

فهذا نصه من خبر يحتمل التأويل ليس معه غير كونه خبر واحد، وهذا لا تنازع فيه فإنه يحتمل سندًا ومتنًا، وكلامنا في أخبار تلقيت بالقبول واشتهرت في الأمة وصرح بها الواحد بحضرة الجمع ولم ينكره منهم منكر، بل قبله السامع وأثبت به صفة الرب تعالى وأنكر على من نفاها كما أنكر جميع أئمة الإسلام على من نفى صفات الرب الخبرية ونسبوه إلى البدعة.

وأما ما ذكره في كتابه الأخير فقال: «فقلت له ـ يعني من يناظره ـ أرأيت إن قال لك قائل: اتم جميع ما رويت عمن رويته عنه فإني أخاف غلط كل محدث عنهم عمن حدث عنه إذا روى عن النبي ﷺ خلافه، قال: لا يجوز أن يتهم حديث أهل الثقة، قلت: فهل رواه أحد منهم إلا واحد عن واحد؟ قال: نعم، قلت: ورواه عن النبي ﷺ واحد عن واحد؟ قال: نعم، قلت: فإنما علمنا أن النبي ﷺ قاله بصدق المحدث عندنا وعلمنا أن من سمينا قوله بحديث الواحد عن الواحد قال: نعم، قلت: وعلمنا بأن النبي ﷺ قاله علمنا بأن من سميناه قاله، قال نعم، قلت: فإذا استوى العلمان من خبر الصادقين أيها كان أولى بنا أن نصير إليه الخبر عن رسول الله ﷺ أولى أن نأخذ به أو الخبر عمن دونه؟ قال: بل الخبر عن رسول الله ﷺ إن ثبت. قلت ثبوتهما واحد؟ قال: فالخبر عن رسول الله ﷺ أولى بنا أن نصير إليه وإن

أدخلتم على المخبرين عنه أنه يمكن فيهم الغلط دخل عليكم في كل حديث روى مخالف الحديث الذي جاء عن رسول الله ﷺ، فإن قلت: نثبت بخبر الصادقين، فما ثبت عن النبي ﷺ أولى عندنا أن يؤخذ به». فقد نص كما ترى بأنه إذا رواه واحد عن واحد عن النبي ﷺ يعلم أن النبي ﷺ يصدق الراوي عندنا ولا يناقض. هذا نصه في الرسالة، فإنه إنما نفى هناك أن يكون العلم المستفاد منه مساويًا للعلم المستفاد من نص الكتاب وخبر التواتر، وهذا حق فإن العلم يتفاوت في القوة والضعف، وقد قال القاضي في رواية حنبل عن أحمد في أحاديث الرؤية: «نؤمن بها ونعلم أنها حق» قال: فقطع على العلم بها، وذهب إلى ظاهر هذا الكلام جماعة من أصحابنا وقالوا خبر الواحد إن كان شرعيًا أوجب العلم، قال: وهذا محمول عندي على وجه صحيح من كلام أحمد وأنه يوجب العلم من طريق الإستدلال لا من جهة الضرورة، والإستدلال يوجب العلم من أربعة أوجه:

أحدها: أن تتلقاه الأمة بالقبول، فيدل ذلك على أنه حق، لأن الأمة لا تجتمع على خطأ، وأن قبول الأمة يدل على أن الحجة قد قامت عندهم بصحته، لأن العادة أن خبر الواحد الذي لم تقم به الحجة لا تجتمع الأمة على قبوله، وإنما يقبله قوم ويرده قوم.

والثاني: خبر النبي ﷺ وهو واحد فيقطع بصدقه لأن الدليل قد دل على عصمته.

الثالث: أن يخبر الواحد ويدعي أنه سمعه من رسول الله ﷺ فلا ينكره، ويدل على أنه حق أن النبي ﷺ لا يقر على الكذب.

الرابع: أن يخبر الواحد ويدعي على عدد كثير أنهم سمعوه منه فلا ينكره منهم أحد فيدل على أنه صدق، لأنه لو كان كذبا لم تتفق دواعيهم على السكوت عن تكذيبه، والعلم الواقع عن ذلك كله مكتسب لأنه واقع عن نظر واستدلال.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قلت: حصره لأخبار الآحاد الموجبة للعلم في أربعة أقسام ليس بجامع، لأن مما يوجب العلم ما تلقاه الرسول ﷺ أيضًا بالقبول، كإخباره عن تميم الداري بما أخبر به مصدقًا له فيه، ومنها: إخبار شخصين عن قصة يعلم أنهما لم يتواطآ عليها ويبعد في العادة الاتفاق على الكذب فيها والخطأ وغير ذلك.

قلت: أخبار الآحاد الموجبة للعلم لا تنحصر، بل يجد المخبر علمًا لا يشك فيه بكثير منها، كما إذا أخبره من لم يجرب عليه كذبا قط بخبر أنه شاهده، فإنه يجزم به جزمًا ضروريًا أو يقارب الضرورة، وكما إذا أخبر بخبر عليه في الإخبار به ضرر،

فأخبر به تدينًا وخشية للَّه، كما إذا أتى بنفسه اختيارًا أو أخبر عن نفسه بحد ارتكبه يطلب تطهيره منه بالحد، أو أقر على نفسه بحق ادعي به عليه حيث لا بينة ولا يمين يطلب منه ولا مخافة تلحقه في الإنكار، أو أخبر المفتي بأمرٍ فعله ليحصل له المخرج منه، أو أخبر الطبيب بألم يجده يطلب زواله، إلى أضعاف أضعاف ذلك من الأخبار التي يقطع السامع بصدق المخبر بها، فكيف ينشرح صدر أو ينطلق لسان بأن خبر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود إذا قالوا سمعنا رسول الله ﷺ يقول كذا وكذا أنها لا تفيد علما ألبتة؟ سبحانك هذا بهتان عظيم ونحن نشهد الله أن هؤلاء كانوا إذا أخبروا عن رسول الله ﷺ بخبر جزم بصدقهم، ونشهد بالله أنهم كانوا إذا أخبروا سواهم من الصحابة والتابعين جزم بصدقهم، بل نشهد بالله أن سالمًا ونافعًا وسعيد بن المسيب وأمثالهم بهذه المنزلة، بل مالك والأوزاعي والليث ونحوهم كذلك، فلا يقع عندنا ولا عند من عرف القوم ولا احتمال فيما يقول فيه مالك سمعت نافعا يقول سمعت ابن عمر يقول سمعت النبي ﷺ يقول، ونحن قاطعون بخطأ منازعينا في ذلك.

وقد ذهب جماعة من أهل الأصول على أن الإجماع إذا انعقد على العمل بخبر الواحد صار كالمتواتر حكى ذلك ابن برهان واختار أنه لا يصير كالمتواتر.

وذهب جماعة أيضًا إلى أن الواحد إذا ادعى على جماعة بحضرتهم صدقه فسكتوا صار خبره كالمتواتر.

وقد ذهب جماعة من أصحاب أحمد وغيرهم إلى تكفير من يجحد ما ثبت بخبر الواحد العدل، والتكفير مذهب إسحاق بن راهويه، وإنما أتي منكر إفادة خبر الواحد للعلم من جهة القياس الفاسد، فإنه قاس المخبر عن رسول الله ﷺ بشرع عام للأمة، أو بصفة من صفات الرب على خبر الشاهد على قضية معينة، ويا بُعد ما بينهما. فإن المخبر عن الرسول ـ ﷺ ـ لو قدر أنه كذب عليه عمدا أو خطأ ولم يظهر ما يدل على كذبه لزم من ذلك إضلال الخلق، إذ الكلام في الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول وعملت بموجبه وأثبتت به صفات الرب وأفعاله، فإن ما يجب قبوله شرعًا من الأخبار له لا يكون باطلاً في نفس الأمر ولا سيما إذا قبلته الأمة كلهم، وهكذا يجب أن يقال في كل دليل يجب اتباعه شرعًا لا يكون إلا حقًا فيكون مدلوله ثابتًا في نفس الأمر.

هذا فيما يخبر به عن شرع الرب تبارك وتعالى وأسمائه وصفاته بخلاف الشهادة المعينة على مشهودٍ عليه معين، فهذه قد لا يكون مقتضاها ثابتا في نفس الأمر، وحرف المسألة أنه لا يجوز أن يكون الخبر الذي تعبد الله به الأمة وتعرف به إليهم على لسان رسوله ﷺ في إثبات أسمائه وصفاته كذبًا وباطلاً في نفس الأمر، فإنه من حجج الله على عباده، وحجج الله لا تكون كذبًا وباطلاً، بل لا تكون إلا حقًا في

نفس الأمر، ولا يجوز أن تتكافأ أدلة الحق والباطل، ولا يجوز أن يكون الكذب على الله ودينه وشرعه مشتبهًا بالوحي الذي أنزله على رسوله وتعبد به خلقه بحيث لا يتميز هذا من هذا، فإن الفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب ووحي الشيطان ووحي الملك عن الله أظهرُ من أن يشتبه أحدهما بالآخر، ألا وقد جعل الله على الحق نورًا كنور الشمس يظهر للبصائر المستنيرة، وألبس الباطل ظلمة كظلمة الليل، وليس بمستنكر أن يشتبه الليل بالنهار على أعمى البصر كما يشتبه الحق والباطل على أعمى البصيرة.

قال معاذ بن جبل رضي الله عنه في قضيته: «تلق الحق ممن قاله فإن على الحق نورًا». ولكن لما أظلمت القلوب وعميت البصائر بالإعراض عما جاء به الرسول ﷺ وازدادت ظلمة باكتفائها بآراء الرجال التبس عليها الحق والباطل، فجوزت على أحاديثه الصحيحة التي رواها أعدل الأمة وأصدقها أن تكون كذبًا، وجوزت على الأحاديث الباطلة، المكذوبة المختلفة التي توافق أهواءها أن تكون صدقًا فاحتجت بها.

وسر المسألة أن خبر العدول الثقات الذي أوجب الله تعالى على المسلمين العمل به هل يجوز أن يكون في نفس الأمر كذبًا وخطأ ولا ينصب الله تعالى دليلاً على ذلك، فمن قال إنه يوجب العلم يقول لا يجوز ذلك، بل متى وجدت الشروط الموجبة للعمل به وجب ثبوت مخبره في نفس الأمر، وعلى هذا تنازعوا في كفر تاركه لكونه من الحجج العلمية، كما تكلموا في كفر جاحد الإجماع أن من رد الخبر الصحيح اعتقادًا لغلط الناقل أو كذبه أو لاعتقاد الراد أن المعصوم لا يقول هذا، أو لاعتقاد نسخه ونحوه فرده أجتهادًا وحرصًا على نصر الحق فإنه لا يكفر بذلك ولا يفسق، فقد رد غير واحد من الصحابة بعض أخبار الآحاد الصحيحة، كما رد عمر رضي الله عنه حديث فاطمة بنت قيس في إسقاط نفقة المطلقة ثلاثا، وكما ردت عائشة رضي الله عنها حديث ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه وغير ذلك.

فصل

وأما رواية الأثرم عن أحمد أنه لا يشهد على رسول الله ﷺ بالخبر ويعمل به فهذه رواية انفرد بها الأثرم وليست في مسائله ولا في كتاب السُنَّة، وإنما حكاها القاضي أنه وجدها في كتاب معاني الحديث، والأثرم لم يذكر أنه سمع ذلك منه، بل لعله بلغه عنه من واهِم وهَمَ عليه في لفظه، فلم يرو عنه أحد من أصحابه ذلك، بل المروي الصريح عنه أنه جزم على الشهادة للعشرة بالجنة، والخبر في ذلك خبر واحد، ولعل توقفه عن الشهادة على سبيل الورع، فكان يجزم بتحريم أشياء ويتوقف عن إطلاق لفظ التحريم عليها، ويجزم بوجوب أشياء ولا يطلق لفظ الوجوب عليها

تورعًا، بل يقول: أكره كذا وأستحب كذا، وهذا كثير في أجوبته.

وقد قال في موضع: «ولا نشهد على أحد من أهل القبلة أنه في النار لذنب عمله ولا لكبيرة أتاها إلا أن يكون ذلك في حديث فنصدقه ونعلم أنه كما جاء ولا ننص الشهادة، ولا نشهد على أحدٍ أنه في الجنة لصالح عمله ولا لخبر أتاه، إلا أن يكون في ذلك حديث فنقبله كما جاء على ما روي ولا ننص».

قال القاضي: ولا ننص الشهادة معناه عندي ولا نقطع على ذلك. قال شيخ الإسلام: «لفظ «ننص» هو المشهود عليه معناه لا نشهد على المعين، وإلا فقد قال: نعلم أنه كما جاء، وهذا يقتضي أنه يفيد العلم، وأيضًا فإنه من أصله أنه يشهد للعشرة بالجنة للخبر الوارد وهو خبر واحد، وقال: أشهد وأعلم واحد، وهذا دليل على أنه شهد بموجب خبر الواحد، وقد خالفه ابن المديني وغيره».

قال الذين يقولون أخبار رسول الله ﷺ تفيد العلم. قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣ ـ ٤]، وقال تعالى آمرًا لنبيه ﷺ أن يقول: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩]، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، قالوا: فعلم أن كلام رسول الله ﷺ في الدين كله وحي من عند الله، وكل وحي من عند الله فهو ذكر أنزله الله، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣]، فالكتاب القرآن والحكمة السُنَّة، وقد قال النبي ﷺ: «إني أوتيت الكتاب ومثله معه»(١) فأخبر أنه أوتي السُنَّة كما أُوتي الكتاب، والله تعالى قد ضمن حفظ ما أوحاه إليه وأنزله عليه ليقيم به حجته على العباد إلى آخر الدهر، قالوا فلو جاز على هذه الأخبار أن تكون كذبًا لم تكن وحيًا من عند الله ولا كانت مما أنزله الله على رسوله وآتاه وإياه تفسيرًا لكتابه وتبيينًا له، وكيف تقوم حجته على خلقه بما يجوز أن يكون كذبًا في نفس الأمر، فإن سنته تجري مجرى تفسير الكتاب وبيان المراد به، فهي التي تعرفنا مراد الله من كتابه، فلو جاز أن تكون كذبًا وغلطًا لبطلت حجة الله تعالى على العباد ولقال كل من احتج عليه بسنة تبين القرآن وتفسره: هذا في خبر واحد لا يفيد العلم فلا تقوم علي حجة بما لا يُفيد العلم، وهذا طرد هذا المذهب الفاسد، وأطرد الناس له أبعدهم من العلم والإيمان، والذي يُقضي منه العجب أنهم لا يرجعون إلى أخبار رسول الله ﷺ أنها لا تفيد العلم ويرجعون إلى الخيالات الذهنية والشبهات الباطلة التي تلقوها عن أهل الفلسفة والتجهم والاعتزال ويزعمون أنها براهين عقلية.

(١) تقدم تخريجه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ وقد قسم الأخبار إلى تواتر وآحادٍ فقال بعد ذكر التواتر ـ: «وأما القسم الثاني من الأخبار فهو ما لا يرويه إلا الواحد العدل ونحوه ولم يتواتر لفظه ولا معناه لكن تلقته الأمة بالقبول عملاً به وتصديقًا له، كخبر عمر بن الخطاب: «الأعمال بالنيات»[(١)]، وخبر ابن عمر: «نهى عن بيع الولاء وهبته»[(٢)]، وخبر أنس: «دخل مكة وعلى رأسه المغفر»[(٣)]، وكخبر أبي هريرة: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»[(٤)]، وكقوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[(٥)]، وقوله: «إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل»[(٦)]، وقوله في المطلقة ثلاثًا: «حتى تذوقي عسيلته ويذوق عُسيلتك»[(٧)]، وقوله: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[(٨)]، وقوله: «إنما الولاء لمن أعتق»[(٩)]، وقوله يعني ابن عمر: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر في رمضان على الصغير والكبير الذكر والأنثى»[(١٠)] وأمثال ذلك.

فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير أمة محمد ﷺ من الأولين والآخرين، أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع، وأما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١، ٥٤، ٢٥٢٩، ٣٨٩٨، ٥٠٧٠، ٦٦٨٩، ٦٩٥٣) ومسلم في صحيحه برقم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٥٣٥، ٦٧٥٦) ومسلم في صحيحه برقم (١٥٠٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١٨٤٦، ٣٠٤٤، ٤٢٨٦، ٥٨٠٨) ومسلم في صحيحه برقم (١٣٥٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥١٠٩) ومسلم في صحيحه برقم (١٤٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٦٤٥، ٥١٠٠) ومسلم في صحيحه برقم (١٤٤٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٩١) ومسلم في صحيحه برقم (٣٤٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) أخرجه البخاري في صححه برقم (٢٦٣٩) ومسلم في صحيحه برقم (١٤٣٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٣٥، ٦٩٥٤) ومسلم في صحيحه برقم (٢٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٩) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٢١٦٩، ٢٥٦٢، ٦٧٥٧) ومسلم في صحيحه برقم (١٥٠٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(١٠) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٥٠٣) وفي غير موضع، ومسلم في صحيحه برقم (٩٨٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

والمسألة منقولة في كتب الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية، مثل السرخسي، وأبي بكر الرازي من الحنفية، والشيخ أبي حامد، وأبي الطيب، والشيخ أبي إسحاق من الشافعية، وابن خواز منداد وغيره من المالكية، ومثل القاضي أبي يعلى، وابن أبي موسى، وأبي الخطاب وغيرهم من الحنبلية، ومثل إسحاق الإسفراييني وابن فورك وأبي إسحاق النظام من المتكلمين.

وإنما نازع في ذلك طائفة كابن الباقلاني ومن تبعه مثل أبي المعالي والغزالي وابن عقيل، وقد ذكر أبو عمرو بن الصلاح القول الأول وصححه واختاره، ولكنه لم يعلم كثرة القائلين به ليتقوى بهم، وإنما قاله بموجب الحجة الصحيحة، وظن من اعترض عليه من المشايخ الذين لهم علم ودين وليس لهم بهذا الباب خبرة تامة أن هذا الذي قاله الشيخ أبو عمرو انفرد به عن الجمهور، وعذرهم أنهم يرجعون في هذه المسائل إلى ما يجدونه من كلام ابن الحاجب، وإن ارتفعوا درجة صعدوا إلى السيف الآمدي وإلى ابن الخطيب، فإن علا سندهم صعدوا إلى الغزالي والجويني وابن الباقلاني.

قال: وجميع أهل الحديث على ما ذكره الشيخ أبو عمرو، والحجة على قول الجمهور أن تلقي الأمة للخبر تصديقًا وعملاً إجماع منهم، والأمة لا تجتمع على ضلالة كما لو اجتمعت على موجب عموم أو مطلق أو اسم حقيقة أو على موجب قياس فإنها لا تجتمع على خطأ، وإن كان الواحد منهم لو جرد النظر إليه لم يؤمن عليه الخطأ، فإن العصمة تثبت بالنسبة الإجماعية، كما أن خبر التواتر يجوز الخطأ والكذب على واحدٍ واحدٍ من المخبرين بمفرده ولا يجوز على المجموع، والأمة معصومة من الخطأ في روايتها ورأيها ورؤياها كما قال النبي ﷺ: «أرى رؤياكم قد تواطأت على أنها في العشر الأواخر، فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر»[(١)]، فجعل تواطؤ الرؤيا دليلاً على صحتها، والآحاد في هذا الباب قد تكون ظنونًا بشروطها، فإذا قويت صارت علومًا، وإذا ضعفت صارت أوهامًا وخيالات فاسدة.

قال: وأيضًا فلا يجوز أن يكون في نفس الأمر كذبًا على الله ورسوله، وليس في الأمة من ينكره إذ هو خلاف ما وصفهم الله تعالى به.

فإن قيل: أما الجزم بصدقه فلا يمكن منهم، وأما العمل به وهو الواجب عليهم وإن لم يكن صحيحًا في الباطن، وهذا سؤال ابن الباقلاني.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٠١٥) ومسلم في صحيحه برقم (١١٦٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

قلنا: وأما الجزم بصدقه فإنه قد يحتف به من القرائن ما يوجب العلم، إذ القرائن المجردة قد تفيد العلم بمضمونها، فكيف إذا احتفت بالخبر، والمنازع بنى على هذا أصله الواهي أن العلم بمجرد الأخبار لا يحصل إلا من جهة العدد، فلزمه أن يقول: ما دون العدد لا يفيد أصلا، وهذا غلط خالفه فيه حذاق أتباعه، وأما العمل به فلو جاز أن يكون في الباطن كذبًا وقد وجب علينا العمل به لانعقد الإجماع على ما هو كذب وخطأ في نفس الأمر، وهذا باطل، فإذا كان تلقي الأمة له بالقبول يدل على صدقه لأنه إجماع منهم على أنه صدق مقبول فإجماع السلف والصحابة أولى أن يدل على صدقه، فإنه لا يمكن أحدًا أن يدعي إجماع الأمة إلا فيما أجمع عليه سلفها من الصحابة والتابعين، وأما بعد ذلك فقد انتشرت انتشارًا لا تضبط أقوال جميعها.

قال: واعلم أن جمهور أحاديث البخاري ومسلم من هذا الباب كما ذكره الشيخ أبو عمرو ومن قبله من العلماء كالحافظ أبي طاهر السلفي وغيره، فإن ما تلقاه أهل الحديث وعلماؤه بالقبول والتصديق فهو محصل للعلم مفيد لليقين.

ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين، فإن الاعتبار في الإجماع على كل أمر من الأمور الدينية بأهل العلم به دون غيرهم، كما لم يعتبر في الإجماع على الأحكام الشرعية إلا العلماء بها دون المتكلمين والنحاة والأطباء، وكذلك لا يعتبر في الإجماع على صدق الحديث وعدم صدقه إلا أهل العلم بالحديث وطرقه وعلله، وهم علماء الحديث العالمون بأحوال نبيهم، الضابطون لأقوله وأفعاله، المعتنون بها أشد من عناية المقلدين بأقوال متبوعيهم.

فكما أن العلم بالتواتر ينقسم إلى عام وخاص فيتواتر عند الخاصة ما لا يكون معلومًا لغيرهم فضلاً أن يتواتر عندهم، فأهل الحديث لشدة عنايتهم بسنة نبيهم وضبطهم لأقواله وأفعاله وأحواله يعلمون من ذلك علمًا لا يشكون فيه مما لا شعور لغيرهم به ألبتة، فخبر أبي بكر وعمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وابن مسعود ونحوهم ﵃ يفيد العلم الجازم الذي يلتحق عندهم بقسم الضروريات، وعند الجهمية والمعتزلة وغيرهم من أهل الكلام لا يفيد علما، وكذلك يعلمون بالضرورة أن رسول الله ﷺ أخبر أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة، وعند الجهمية رسول الله ﷺ لم يقل ذلك، ويعلمون بالضرورة أن نبيهم أخبر عن خروج قوم من النار بالشفاعة، وعند المعتزلة والخوارج لم يقل ذلك، وبالجملة فهم جازمون بأكثر الأحاديث الصحيحة قاطعون بصحتها عنه، وغيرهم لا علم عنده بذلك، والمقصود أن هذا القسم من الأخبار يوجب العلم عند جمهور العقلاء.

وأما خبر الواحد الذي أوجبت الشريعة تصديق مثله والعمل به بأن يكون خبر عدل معروف بالصدق والضبط والحفظ فهذا في إفادته للعلم قولان هما روايتان

منصوصتان عن أحمد.

إحداهما: أنها تفيد العلم أيضًا، وهو إحدى الروايتين عن مالك اختاره جماعة من أصحابه منهم محمد بن خويز منداد، وأختاره جماعة من أصحاب أحمد منهم ابن أبي موسى، وغيره، واختاره الحارث المحاسبي، وهو قول جمهور أهل الظاهر وجمهور أهل الحديث، وعلى هذا فيحلف على مضمونه ويشهد به.

والقول الثاني: أنه لا يوجب العلم وهو قول جمهور أهل الكلام وأكثر المتأخرين من الفقهاء وجماعة من أهل الحديث، وعلى هذا فلا يحلف على مضمونه ولا يشهد به، وقد حلف الإمام أحمد على كثير من مضمون كثير من أخبار الآحاد حلفًا على البت، وأهل الحديث لا يجعلون حصول العلم بمخبر هذه الأخبار الثابتة من جهة العادة المطردة في حق سائر المخبرين بل يقولون ذلك الأمر يرجع إلى المُخْبِر، وأمرٌ يرجع إلى المُخْبَر عنه، وأمرٌ يرجع إلى المُخْبَر به، وأمرٌ يرجع إلى المُخْبِر المبلغ.

فأما ما يرجع إلى المُخْبِر فإن الصحابة الذين بلغوا الأمة سنة نبيهم كانوا أصدق الخلق لهجة وأعظمهم أمانة وأحفظهم لما يسمعونه، وخصهم الله تعالى من ذلك لما لم يخص به غيرهم، فكانت طبيعتهم قبل الإسلام الصدق والأمانة، ثم ازدادوا بالإسلام قوة في الصدق والأمانة، وكان صدقهم عند الأمة وعدالتهم وضبطهم وحفظهم عن نبيهم أمرًا معلومًا لهم بالاضطرار، كما يعلمون إسلامهم وإيمانهم وجهادهم مع رسول الله ﷺ وكل من له أدنى علم بحال القوم يعلم أن خبر الصديق وأصحابه لا يقاس بخبر من عداهم، وحصول الثقة واليقين بخبرهم فوق الثقة واليقين بخبر من سواهم من سائر الخلق بعد الأنبياء.

فقياس خبر الصديق على خبر آحاد المخبرين من أفسد قياس في العالم، وكذلك الثقات العدول الذين رووا عنهم هم أصدق الناس لهجة وأشدهم تحريًا للصدق والضبط حتى لا يعرف في جميع طوائف بني آدم أصدق لهجة ولا أعظم تحريًا للصدق منهم، وإنما المتكلمون أهل ظلم وجهل يقيسون خبر الصديق والفاروق وأُبَيّ بن كعب بأخبار آحاد الناس، مع ظهور الفرق المبين بين المُخْبِرين، فمن أظلم ممن سوى بين خبر الواحد من الصحابة وخبر الواحد من أفناء الناس في عدم إفادة العلم، وهذا بمنزلة من سوى بينهم في العلم والدين والفضل.

وأما ما يرجع إلى المخبر عنه فإن الله سبحانه تكفل لرسوله ﷺ بأن يظهر دينه على الدين كله، وأن يحفظه حتى يبلغه الأول لمن بعده، فلا بد أن يحفظ الله سبحانه حججه وبيناته على خلقه لئلا تبطل حججه وبيناته، ولهذا فضح الله من كذب على رسوله في حياته وبعد مماته وبين حاله للناس. قال سفيان بن عيينة رحمه الله تعالى:

«ما ستر الله أحدًا يكذب في الحديث» وقال عبد الله بن المبارك قدس الله روحه: «لو هم رجل في السَّحَر أن يكذب في الحديث لأصبح والناس يقولون فلان كذاب».

وقد عاقب الله الكذابين عليه في حياته بما جعلهم به نكالاً وعبرة حفظًا لوحيه ودينه، وقد روى أبو القاسم البغوي: حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحماني، حدثنا علي بن مُسْهِر عن صالح بن حيان عن ابن بريدة عن أبيه قال: جاء رجل في جانب المدينة فقال: إن رسول الله ﷺ أمرني أن أحكم فيكم برأيي وفي أموالكم وفي كذا وكذا، وكان خطب امرأة منهم في الجاهلية فأبوا أن يزوجوه ثم ذهب حتى نزل على المرأة، فبعث القوم إلى رسول الله ﷺ فقال: «كذب عدو الله»، ثم أرسل رجلاً فقال: «إن وجدته حيًّا فاقتله، وإن أنت وجدته ميتًا فحرّقه بالنار». فانطلق فوجده قد لُدِغ فمات فحرقه بالنار، فعند ذلك قال النبي ﷺ: «من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»[(١)].

وروى أبو بكر بن مردويه من حديث الوازع عن أبي سلمة عن أسامة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: «من تَقَوَّل عَلَيَّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار»[(٢)]، وذلك أنه بعث رجلاً فكذب عليه فوجد ميتًا قد انشق بطنه ولم تقبله الأرض.

فالله سبحانه لم يقر من كذب عليه في حياته وفضحه، وكشف ستره للناس بعد مماته.

وأما ما يرجع إلى الخبر به فإنه الحق المحض، وهو كلام رسول الله ﷺ الذي كلامه وحي، فهو أصدق الصدق وأحق الحق بعد كلام الله، فلا يشتبه بالكذب والباطل على ذي عقل صحيح، بل عليه من النور والجلالة والبرهان ما يشهد بصدقه، والحق عليه نور ساطع يبصره ذو البصيرة السليمة، فبين الخبر الصادق عن رسول الله ﷺ وبين الخبر الكاذب عنه من الفرق كما بين الليل والنهار والضوء والظلام، وكلام النبوة متميز بنفسه عن غيره من الكلام الصدق، فكيف يشتبه بالكذب، ولكن هذا إنما يعرفه من له عناية بحديث رسول الله ﷺ وأخباره وسنته، ومن سواهم في عمًى عن ذلك، فإذا قالوا أخباره وأحاديثه الصحيحة لا تفيد العلم فهم مخبرون عن أنفسهم أنهم لم يستفيدوا منها العلم، فهم صادقون فيما يخبرون به عن أنفسهم كاذبون في إخبارهم أنها لا تفيد العلم لأهل الحديث والسُنَّة.

وأما ما يرجع إلى المخبر فالمخبر نوعان: نوع له علم ومعرفة بأحوال الصحابة

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٢٩١) ومسلم في صحيحه برقم (٤) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٠٩) من حديث سلمة رضي الله عنه.

وعدالتهم وتحريهم للصدق والضبط، وكونهم أبعد خلق الله عن الكذب وعن الغلط والخطأ فيما نقلوه إلى الأمة وتلقاه بعضهم عن بعض بالقبول، وتلقته الأمة عنهم كذلك وقامت شواهد صدقهم فيه، فهذا المخبر يقطع بصدق المخبر ويفيده خبره العلم واليقين لمعرفته بحاله وسيرته. ونوع لا علم لهم بذلك، وليس عندهم من المعرفة بحال المخبرين ما عند أولئك، فهؤلاء قد لا يفيدهم خبرهم اليقين، فإذا انضم عمل المخبر وعلمه بحال المخبر وانضاف إلى ذلك معرفة المخبر عنه ونسبة ذلك الخبر إليه أفاد ذلك علمًا ضروريًا بصحة تلك النسبة، وهذا في إفادة العلم أقوى من خبر رجلٍ مبرزٍ في الصدق والتحفظ عن رجل معروف بغاية الإحسان والجود أنه سأله رجل معدم فقير ما يغنيه فأعطاه ذلك، وظهرت شواهد تلك العطية على الفقير، فكيف إذا تعدد المخبرون عنه وكثرت رواياتهم وأحاديثهم بطرق مختلفة وعطايا متنوعة في أوقات متعددة؟ قال أبو محمد بن حزم: «ومما يبين أن أخبار رسول الله ﷺ تفيد العلم أن الله تعالى قال: ﴿مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٤٤] فصح أنه ﷺ مأمور ببيان القرآن للناس، وفي القرآن مجمل كثير كالصلاة والزكاة والحج وغير ذلك مما لا يعلم ما ألزمنا الله تعالى فيه بلفظه، لكن ببيان رسول الله ـ ﷺ ـ فإذا كان بيانه لذلك المجمل غير محفوظ ولا مضمون سلامته مما ليس منه فقد بطل الانتفاع بنص القرآن، وبطلت أكثر الشرائع المفترضة علينا فيه إذ لم ندرِ صحيح مراد الله تعالى منها مما أخطأ فيه المخطىء أو تعمد فيه الكذب الكاذب ومعاذ الله من هذا».

قال: وأيضًا فنقول لمن قال إن خبر العدل الواحد عن مثله مبلغًا إلى النبي ﷺ لا يوجب العلم وأنه يجوز فيه تعمد الكذب والوهم وأنه غير مضمون الحفظ: أخبرونا هل يمكن أن يكون عندكم شريعة فرض أو تحريم أتى بها رسول الله ﷺ ومات وهي باقية لازمة للمسلمين غير منسوخة فجهلت حتى لا يعلمها علم اليقين أحد من أهل الإسلام في العالم أبدًا؟ وهل يمكن عندكم أن يكون حكم موضوع بالكذب أو بخطأ بالوهم قد جاز ومضى واختلط بأحكام الشريعة اختلاطًا لا يجوز أن يميزه أحد من أهل الإسلام في العالم أبدًا؟ أم لا يمكن عندكم شيء من هذين الوجهين؟ فإن قالوا: لا يمكنان أبدًا بل قد أمنّا ذلك صاروا إلى قولنا وقطعوا أن كل خبر رواه الثقة عن الثقة مستندًا إلى رسول الله ﷺ في الديانة فإنه حق قد قاله رسول الله ﷺ كما هو، وأنه يوجب العلم ويقطع بصحته، ولا يجوز أن يختلط به خبر موضوع أو موهوم فيه لم يقله قط رسول الله ﷺ اختلاطًا لا يتميز الباطل فيه من الحق أبدا، وإن قالوا: بل كل ذلك ممكن كانوا قد حكموا بأن دين الإسلام قد فسد وبطل أكثره واختلط ما أمر الله تعالى به مع ما لم يأمر به اختلاطًا لا يميزه أحد أبدًا، وإنهم لا يدرون أبدا ما

أمرهم الله به مما لم يأمرهم به، ولا ما وضع الكاذبون والمستخفون بما جاء به رسول الله ﷺ إلا بالظن الذي هو أكذب الحديث والذي لا يغني من الحق شيئًا، وهذا انسلاخ من الإسلام وهدم للدين وتشكيك في الشرائع.

ثم نقول: أخبرونا إن كان كذلك كله ممكنًا عندكم فهل أمركم الله بالعمل بما رواه الثقات مسندًا إلى رسول الله ﷺ أم لم يأمركم بالعمل به ولا بد من أحدهما، فإن قالوا لم يأمرنا الله تعالى بذلك لحقوا بالمعتزلة، وسيأتي جوابهم عن هذا القول، وإن قالوا بل أمرنا الله تعالى بذلك قلنا لهم فقد قلتم إن الله أمركم بالعمل في دينه بما لم يأمركم به مما وضعه الكاذبون وأخطأ فيه الواهمون، وأمركم أن تنسبوا إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ ما لم يأتكم به قط ولم يقله ولا رسوله،. وهذا قطع عليه بأنه أمر بالكذب عليه وافترض العمل بالباطل وبما شرع الكذابون مما لم يأذن به الله وبما ليس من الدين، وهذا عظيم جدًّا لا يستجيز القول به مسلم.

ثم نسألهم عما قالوا إنه ممكن من سقوط بعض ما قاله رسول الله ﷺ من الحكم في الدين بإيجاب أو تحريم حتى لا يؤخذ عن أحد هل بقي علينا العمل به أم سقط عنا، ولا بد من أحدهما، فإن قالوا بل باقٍ علينا، قلنا لهم كيف يلزمنا العمل بما لا ندري وبما لم يبلغنا أبدًا، وهذا من تحميل الإصر والحرج والعسر الذي قد آمننا الله منه.

وإن قالوا: بل قد سقط عنا العمل به، قلنا لهم: فقد أجزتم نسخ شرائع من شرائع الإسلام مات رسول الله ﷺ وهي محكمة باقية لازمة، فأخبرونا من الذي نسخها وأبطلها؟ وقد مات رسول الله ﷺ وهي لازمة لنا غير منسوخة، وهذا خلاف الإسلام والخروج منه جملة.

فإن قالوا: لا يجوز أن يسقط حكم شريعة مات النبي ﷺ وهو لازم لنا ولم ينسخ، قلنا لهم: فمن أين أجزتم هذا النوع من الحفظ في الشريعة ولم تجيزوا تمام الحفظ للشريعة في أن لا يختلط بها باطل لم يأمر الله به قط اختلاطًا لا يتميز معه الحق الذي أمر الله به من الباطل الذي لم يأمر به قط، وهذا لا مخلص لهم منه، ولا فرق بين من منع من سقوط شريعة حق وأجاز اختلاطها بالباطل وبين من منع من اختلاط الحق في الشريعة بالباطل وأجاز سقوط شريعة حق، وكل هذا باطل لا يجوز ألبتة وممتنع، قد أمنا كونه ولله الحمد.

وإذا صح هذا فقد ثبت يقينًا أن خبر الواحد العدل مبلغًا إلى رسول الله ﷺ حق مقطوع به موجب العلم والعمل جميعًا.

قال: وأيضًا فإن الله تعالى قال: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: ٤٤] وقال

تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٤٤]، فنسألهم هل بَيَّنَ رسول الله ﷺ ما أنزل الله أم لم يُبيِّن؟ وهل بلَّغ ما أنزل إليه أم لم يُبلِّغ؟ فلا بد من أحد أمرين: فمن قولهم أنه بلغ ما أنزل إليه وبينه للناس وأقام الحجة على من بلغه، فنسألهم عن ذلك التبليغ وذلك البيان: أهما باقيان عندنا وإلى يوم القيامة أم هما غير باقيين؟ فإن قالوا: بل هما باقيان وإلى يوم القيامة رجعوا إلى قولنا وأقروا أن الحق من كل ما أنزل الله في الدين مبين مما لم ينزله، مبلغ وإلى يوم القيامة.

وهذا هو نص قولنا في أن خبر الواحد العدل عن مثله مسندًا إلى رسول الله ﷺ حق مقطوع بغيبه موجب للعلم والعمل، وإن قالوا بل هما غير باقيين دخلوا في عظيمة وقطعوا بأن كثيرًا من الدين قد بطل، وأن التبليغ قد سقط في كثير من الشرائع، وأن تبيين رسول الله ﷺ لكثير من الدين قد ذهب ذهابًا لا يوجد معه أبدًا، وهذا هو قول الرافضة بل شر منه، لأن الرافضة ادعت أن حقيقة الدين موجدة عند إنسان مضمون كونه في العالم وهؤلاء أبطلوه من جميع العالم، ونعوذ بالله من كلا القولين.

وأيضًا فإن الله تعالى قد قال: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٣﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُۖ وَلَقَدۡ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلۡهُدَىٰٓ﴾.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ﴾ [يونس: ٣٦]، وقال تعالى ذامًا لقوم في قولهم: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُسۡتَيۡقِنِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وقد صح أن الله تعالى افترض علينا العمل بخبر الواحد الثقة عن مثله مبلغًا إلى رسول الله ﷺ وأن نقول أمر رسول الله ﷺ بكذا ونهى عن كذا وفعل كذا، والله تعالى حرم القول في دينه بالظن وحرم علينا أن نقول عليه إلا بعلم، فلو كان الخبر المذكور يجوز فيه الكذب أو الوهم لكان قد أمرنا أن نقول عليه ما لا نعلم، ولكان قد أوجب علينا الحكم في الدين بالظن الذي لا نتيقنه والذي هو الباطل الذي لا يغني من الحق شيئًا، والذي هو غير الهدى الذي جاء من عند الله، وهذا هو الإفك والكذب والباطل الذي لا يحل القول به والذي حرم الله أن نقول به.

فصح يقينًا أن الخبر المذكور حق مقطوع على غيبه بموجب العلم والعمل معًا، وبالله التوفيق.

فصار كل من يقول بإيجاب العمل بخبر الواحد، وأنه مع ذلك ظن لا يقطع

بصحة غيبه ولا يوجب العلم قائلاً بأن الله تعبدنا بأن نقول عليه ما ليس لنا به علم، وأن نحكم في ديننا بالظن الذي قد حرم علينا أن نحكم به في الدين، وهذا عظيم جدًا، وأيضًا فإن الله تعالى يقول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، فنقول لمن جوز أن يكون ما أمر الله به نبيه من بيان شرائع الإسلام غير محفوظ، وأنه يجوز فيه التبديل وأن يختلط بالكذب الموضوع اختلاطًا لا يتميز أبدًا، أخبرونا عن إكمال الله تعالى لنا ديننا ورضاه الإسلام لنا دينًا، ومنعه من قبول كل دين سوى الإسلام، أكل ذلك باق علينا ولنا إلى يوم القيامة؟ أم إنما كان ذلك للصحابة ﷺ فقط؟ أم [لا] للصحابة ولا لنا؟ ولا بد من أحد هذه الوجوه.

فإن قالوا لا للصحابة ولا لنا، كان قائل هذا القول كافرًا لتكذيبه الله جهارًا، وهذا لا يقوله مسلم، وإن قالوا بل كل ذلك باق لنا وعلينا وإلى يوم القيامة صاروا إلى قولنا ضرورة، وصح أن شرائع الإسلام كلها كاملة والنعمة بذلك علينا تامة، وأن دين الإسلام الذي ألزمنا الله تعالى باتباعه لأنه هو الدين عنده مميز من غيره قد هدانا بفضله له، وإنّا على يقين أنه الحق وما عداه هو الباطل، وهذا برهان ضروري قاطع على أن كل ما قاله رسول الله ﷺ في الدين وفي بيان ما يلزمنا محفوظ لا يختلط به ما ليس منه أبدًا.

وإن قالوا: بل كان ذلك للصحابة فقط، قالوا الباطل وخصصوا خطاب الله تعالى بدعوى كاذبة؛ إذ خطابه تعالى بالآيات التي ذكرنا عمومٌ لكل مسلم في الأبد، ولزمهم مع هذه العظيمة أن دين الإسلام غير كامل عندنا، والله تعالى رضي لنا منه ما لم يحفظه علينا وألزمنا منه ما لا ندري أين نجده، وافترض علينا اتباع ما كذبه الزنادقة والمستخفون ووضعوه على لسان رسوله، أو وَهِمَ فيه الواهمون مما لم يقله نبيه ﷺ، وهذا بيقين ليس هو دين الإسلام بل هو إبطال لدين الإسلام جهارًا ولو كان هذا ـ ومعاذ الله أن يكون ـ لكان ديننا كدين اليهود والنصارى الذين أخبرنا الله تعالى أنهم كتبوا بأيديهم وقالوا هذا من عند الله، وما هو من عند الله، ونحن قد وثقنا بأن الله تعالى هو الصادق في قوله: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وأنه تعالى قد هدانا للحق، فصح يقينًا أن كل ما قاله رسول الله ﷺ فقد هدانا تعالى له وأنه حق مقطوع به».

قال ابن حزم: «وقال بعضهم لما انقطعت به الأسباب: خبر الواحد يوجب علمًا ظاهرًا». قال: «وهذا كلام لا يعقل، وما علمنا علمًا ظاهرًا غير باطن، ولا علمًا باطنًا غير ظاهر، بل كل علم يتيقن فهو ظاهر لمن علمه وباطن في قلبه، وكل ظن لم يتيقن

فليس علمًا أصلاً لا ظاهرًا ولا باطنًا، بل هو ضلال وشك وظن محرم القول به في دين الله.

ونقول لهم: إذا كان عندكم يمكن أن يكون كثير من دين الإسلام قد اختلط بالباطل فما يؤمنكم إذ ليس محفوظًا أن يكون كثير من الشرائع قد بطلت لأنه لم ينقلها أحد أصلاً، فإذا منعوا من ذلك لزمهم المنع من اختلاطها بما ليس منها، لأن ضمان حفظ الله تعالى يقتضي الأمان من كل ذلك.

وأيضًا فإنه لا يشك أحد من المسلمين أن كل ما علمه رسول الله ﷺ علمه أمته من شرائع الدين واجبها وحرامها وحلالها، فإنه سنة الله تعالى، وقد قال تعالى: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١١٥] و﴿لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾ [يونس: ٦٤]، فلو جاز أن يكون ما نقله الثقات الذين افترض الله علينا قبول نقلهم والعمل به والقول بأنه سنة الله وبيان نبيه يمكن في شيء منه التحويل أو التبديل لكان إخبار الله تعالى بأنه لا يوجد لها تبديل ولا تحويل كذبًا، وهذا لا يجيزه مسلم أصلاً، فصح يقينًا لا شك فيه أن كل سنة سنها الله تعالى لرسوله وسنها رسوله لأمته فإنه لا يمكن في شيء منها تبديل ولا تحويل أبدًا، وهذا يوجب أن نقل الثقات في الدين يوجب العلم بأنه حق كما هو من عند الله عزّ وجلّ.

وأيضًا فإنهم مجمعون معنا على أن رسول الله ﷺ معصوم من الله في البلاغ في الشريعة وعلى تكفير من قال ليس معصومًا في تبليغه الشريعة إلينا، ونقول لهم: أخبرونا عن الفضيلة بالعصمة التي جعلها الله لرسوله - ﷺ - في تبليغه الشريعة التي بعث بها أهي له في إخباره الصحابة بذلك فقط؟ أم هي باقية لما أتى به عليه الصلاة والسلام في بلوغه إلينا وإلى يوم القيامة؟ فإن قالوا: بل هي له مع من شاهده خاصة لا في بلوغ الدين إلى من بعدهم، قلنا لهم: إذ جوزتم بطلان العصمة في تبليغ الدين بعد موته، وجوزتم وجود الداخلة والفساد والبطلان والزيادة والنقصان والتحريف في الدين، فمن أين وقع لكم الفرق بين ما جوزتم من ذلك بعده وبين ما منعتم من ذلك في حياته؟ فإن قالوا: لأنه يكون غير مبلغ لما أمر به ولا معصوم والله تعالى يقول: ﴿بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧]، قيل لهم: نعم وهذا التبليغ المفترض عليه الذي هو معصوم فيه بإجماعكم معنا من الكذب والوهم هو إلينا كما هو إلى الصحابة ولا فرق، والدين لازم لنا كما هو لازم لهم سواء سواء، فالعصمة واجبة في التبليغ للديانة باقية مضمونة ولا بد إلى يوم القيامة، والحجة قائمة بالدين علينا وإلى يوم القيامة كما كانت قائمة على الصحابة سواء سواء ، ومن أنكر هذا فقد قطع بأن الحجة علينا في الدين غير

قائمة، والحجة لا تقوم بما لا يُدرى أحق هو أم كذب.

ثم نقول: وكذلك قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩]، و﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣]، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، و﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، فإن ادعوا إجماعًا قيل لهم: من الكرامية من يقول: إنه ﷺ غير معصوم في تبليغ الرسالة، فإن قالوا: ليس هؤلاء ممن يُعد في الإجماع، قلنا لهم: صدقتم ولا يُعد في الإجماع من قال: إن الدين غير محفوظ، وأن كثيرًا من الشرائع التي أنزل الله تعالى قد بطلت واختلطت بالباطل الموضوع والموهوم فيه اختلاطًا لا يتميز معه الرشد من الغي، ولا دين الله سبحانه من دين إبليس.

وإن قالوا: إن الفضيلة بعصمة ما أتى به النبي ﷺ من الدين باقية إلى يوم القيامة، صاروا إلى الحق الذي هو قولنا ولِلَّه الحمد.

فإن قالوا: إن صفة كل مخبر وطبيعته أن خبره يجوز فيه الصدق والكذب والخطأ، وقولكم بأن خبر الواحد العدل في الشريعة يوجب العلم إحالة الطبيعة وخرق العادة فيه.

قلنا: لا ننكر من الله تعالى إحالة ما شاء من الطبائع إذا صح البرهان به، فالعجب من إنكارهم هذا مع قولكم به بعينه في إيجابكم عصمة النبي ﷺ من الكذب والوهم في تبليغه الشريعة، وهذا هو الذي أنكرتم بعينه، بل لم تقنعوا بالتناقض إذ أصبتم في ذلك وأخطأتم في منعكم من ذلك في خبر الواحد العدل حتى أتيتم بالباطل المحض؛ إذ جوزتم على جميع الأمم موافقة الخطأ في إجماعها في رأيها، وذلك طبيعة في الكل وصفة لهم، ومنعتم من جواز الخطأ والوهم على ما ادعيتموه من إجماع الأمة من المسلمين خاصة في اجتهادها في القياس وحاش لِلَّه أن تجمع الأمة على الباطل، والقياس عين الباطل، فخرقتم بذلك العادة وأحلتم الطبائع بلا برهان، لا سيما إذا كان المخالف لنا من المرجئة القاطعين بأنه لا يمكن أن يكون يهودي ولا نصراني يعرف بقلبه أن الله تعالى حق، فإن هؤلاء أحالوا الطبائع بلا برهان ومنعوا من إحالتها إذا قام البرهان بإحالتها.

فإن قالوا: إنه يلزمكم أن تقولوا إن نقلة الأخبار التي قالها رسول الله ﷺ معصومون في نقلها وإن كل واحد منهم معصوم في نقله من تعمد الكذب ووقوع الوهم منه.

قلنا لهم: نعم هكذا نقول وبه نقطع، وكل خبر قاله رسول الله ﷺ في الدين فذلك الراوي معصوم فيه من تعمد الكذب، مقطوع بذلك عند الله ومن جواز الوهم

فيه إلا ببيان وارد ـ ولا بد ـ من الله تعالى ببيان ما وهم فيه، كما فعل سبحانه بنبيه ﷺ إذ سلم من ركعتين ومن ثلاث واهمًا، لقيام البراهين التي قدمنا من حفظ جميع الشريعة مما ليس منها».

قلت: وهذا الذي قاله أبو محمد حق في الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول عملاً واعتقادًا دون الغريب الذي لم يعرف تلقي الأمة له بالقبول.

قال ابن حزم: فإن قالوا قد تعبدنا الله سبحانه بحسن الظن به، وقال رسول الله ﷺ: إن ربه تعالى يقول: «أنا عند حسن ظن عبدي بي فليظن بي خيرًا»(١).

قلنا: ليس هذا من الحكم في الدين بالظن في شيء بل كله باب واحد، لأنه تعالى حرم علينا أن نقول عليه في الدين بالتحريم والإباحة والإيجاب ما لا نعلم، وبَيَّن لنا كل ما ألزمنا من ذلك، فوجب القطع بكل ذلك كما وجب القطع بتخليد الكفار في النار وتخليد المؤمنين في الجنة ولا فرق، ولم يجز القول بالظن في شيء من ذلك كله.

فإن قالوا: أنتم تقولون إن الله تعالى أمرنا بالحكم بما شهد به العدل مع يمين الطالب وبما شهد به العدلان فصاعدًا وبما حلف عليه المُدَّعى عليه إذا لم يقم المدعي بينة في إباحة الدماء والفروج والأبشار والأموال المحرمة، وكل ذلك بإقراركم ممكن أن يكون في باطن الأمر بخلاف ما شهد به الشاهد وما حلف عليه الحالف، وهذا هو الحكم بالظن الذي أنكرتم علينا قوله في خبر الواحد.

قلنا لهم وبالله التوفيق: بين الأمرين فروق واضحة كالشمس:

أحدها: أن الله تعالى قد تكفل بحفظ الدين وإكماله وتبيينه من الغي ومما ليس منه، ولم يتكفل تعالى بحفظ دمائنا ولا بحفظ فروجنا ولا بحفظ أبشارنا وأموالنا في الدنيا، بل قَدَّر أن كثيرًا من ذلك يؤخذ بغير حق في الدنيا، وقد نص على ذلك رسول الله ﷺ إذ يقول: «إنكم تختصمون إلي وإنما أنا بشر، ولعل أحدكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٧٤٠٥، ٧٥٠٥، ٧٥٣٧) ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني . . .» الحديث.

وأخرجه الطبراني في الأوسط برقم (٨١١٥) وابن حبان في صحيحه برقم (٧١٦) من حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه بلفظ: «أنا عند ظن عبدي بي إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر».

وأخرجه ابن حبان في صحيحه برقم (٧١٧، ٢٣٩٣) وأحمد في المسند (٣/ ٤٩١) والدارمي في سننه (٢/ ٣٠٥) من حديث واثلة رضي الله عنه بلفظ: «أنا عند ظن عبدي بي، فليظن بي ما شاء».

والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (١٦٦٣).

أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار»[(١)]، وبقوله للمتلاعنين: «إن الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب؟»[(٢)].

والفرق الثاني: أن حكمنا بشهادة الشاهد ويمين الحالف ليس حكمًا بالظن كما زعموا، بل نحن نقطع ونثبت بأن الله سبحانه افترض علينا الحكم بيمين الطالب مع شهادة العدل، وبيمين المدَّعَى عليه إذا لم تقم بينة، وشهادة العدل والعدلين، والعدول عندنا وإن كانوا في باطن الأمر كذابين أو واهمين فالحكم بكل ذلك حق عند الله تعالى وعندنا مقطوع على غيبه.

برهان ذلك أنَّ حَكَمًا لو تحاكم إليه اثنان ولا بينة للمدعي فلم يحكم للمدعى عليه باليمين، أو شهد عنده عدلان فلم يحكم بشهادتهما فإن ذلك الحاكم فاسق عاص للَّه تعالى ظالم، سواء كان المدَّعَى عليه مبطلاً في إنكاره أو محقًّا، أو كان الشهود كذبة أو واهمين أو صادقين إذا لم يعلم باطن أمرهم، ونحن مأمورون يقينًا بأمر الله تعالى لنا أن نقتل هذا البريء المشهود عليه بالباطل، وأن نبيح هذا الفرج الحرام المشهود فيه بالكذب، وأن نبيح هذه البشرة المحرمة وهذا المال الحرام المشهود فيه بالباطل، وحرم على المبطل أن يأخذ شيئًا من ذلك، وقضى تعالى بأننا إن لم نحكم بذلك فساق عصاة له، ظلمة متوعَّدون بالنار على ذلك، وما أمرنا أن نحكم في الدين بخبر وضعه فاسق أو وَهِمَ فيه واهِم، فهذا فرق في غاية البيان.

وفرق ثالث: وهو أن الله تعالى فرض علينا أن نقول في جميع الشريعة قال رسول الله ﷺ كذا، وأمرنا الله تعالى بكذا، لأنه تعالى يقول: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، ففرض علينا أن نقول: نهانا الله ورسوله ـ ﷺ ـ عن كذا وكذا، وأمرنا بكذا، ولم يأمرنا قط أن نقول: شهد هذا الشاهد بحق، ولا حلف هذا الحالف على حق، ولا أن هذا الذي قضينا به لهذا حق يقينًا، لكن الله تعالى قال لنا: احكموا بشهادة العدل وبيمين المدَّعَى عليه إذا لم تقم عليه بينة، وهذا فرق لا خفاء به، فلم نحكم بالظن في شيء من ذلك أصلاً وللَّه الحمد، بل بعلم قاطع.

فإن قالوا: إنما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢] ولم يقل كل ظن إثم، قلنا: قد بَيَّنَ الله تعالى لنا الإثم من البر وبين أن القول عليه بما لا نعلم حرام، فهذا من الظن الذي هو إثم بلا شك.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٢٤٥٨، ٦٩٦٧، ٧١٦٩، ٧١٨١، ٧١٨٥) ومسلم في صحيحه برقم (١٧١٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٥٣١١، ٥٣١٢، ٥٣٤٩) ومسلم في صحيحه برقم (١٤٩٣) (٦).

قال ابن حزم: فلجأت المعتزلة إلى الامتناع من الحكم بخبر الواحد للدلائل التي ذكرناها، وظنوا أنهم تخلصوا بذلك ولم يتخلصوا، بل كل ما لزم غيرهم مما ذكرنا فهو لازم لهم، وذلك أنا نقول: أخبرونا عن الأخبار التي رواها الآحاد أهي كلها حق إذا جاءت من رواية الثقات خاصة؟ أم كلها باطل؟ أم فيها حق وباطل؟ فإن قالوا فيها حق وباطل وذلك قولهم، قلنا لهم: فهل يجوز أن تبطل شريعة أوحى الله تعالى بها إلى نبيه حتى تختلط بكذب وضعه فاسق فنسبه إلى رسول الله ﷺ؟ أو وهِمَ فيه واهِم فيختلط الحق المأمور به مع الباطل المختلق اختلاطًا لا يتميز به الحق من الباطل أبدًا لأحدٍ من الناس؟ وهل الشرائع الإسلامية كلها محفوظة لازمة لنا؟ أم هي غير محفوظة ولا كلها لازم لنا بل قد سقط منها بعد رسول الله ﷺ كثير؟ وهل قامت الحجة علينا للَّه تعالى فيما افترض علينا من الشرائع بأنها بينة لنا متميزة مما لم يأمرنا به؟ أم لم تقم للَّه تعالى علينا حجة في الدين لأن كثيرا منه مختلط بالكذب غير متميز منه أبدًا.

فإن أجازوا اختلاط شرائع الدين التي أوحى الله تعالى بها إلى نبيه مما ليس من الدين، وقالوا لم يقم الله علينا حجة فيما أمرنا به دخل عليهم من القول بفساد الشريعة وذهاب الإسلام وبطلان ضمان الله لحفظ الذكر، كالذي دخل على غيرهم، ولزمهم أنهم تركوا كثيرًا من الذين الصحيح كما لزم غيرهم أنهم يعملون بما ليس من الدين، وأن النبي ﷺ قد بطل بيانه، وأن حجة الله بذلك لم تقم علينا. وإن لجأوا إلى الاقتصار على خبر التواتر لم ينفكوا بذلك من أن كثيرًا من الدين قد بطل لاختلاطه بالكذب الموضوع وبالموهوم فيه، ومن جواز أن يكون كثير من شرائع الإسلام لم ينقل إلينا؛ إذ قد بطل ضمان حفظ الله فيها.

وأيضاً فإنه لا يعجز أحد أن يدعي في خبرٍ ما أنه منقول نقل التواتر، بل أصحاب الإسناد أصح دعوى في ذلك بشهادة كثرة الرواة وتغاير الأسانيد له بصحة قولهم في نقل التواتر، فإن لجأ لاجىء إلى أن يقول بأن كل خبر جاء من طريق الآحاد الثقات فإنه كذب موضوع ليس منه شيء قاله رسول الله ﷺ، فهذه مجاهرة ظاهرة ومدافعة لما يعلم بالضرورة خلافه، وتكذيب لجميع الصحابة ولجميع فضلاء التابعين ولكل إنسان من العلماء جيلاً بعد جيل، لأن كل من ذكرنا رووا الأخبار عن النبي - ﷺ - بلا شك، واحتج بها بعضهم على بعض، وعملوا بها، وأفتوا بها في دين الله. وهذا اطراح للإجماع المتيقن وباطل لا تختلف النفوس فيه، لأن بالضرورة يعلم أنه لا يمكن أن يكون كل من ذكرنا لم يصدق في كلمة، بل كلهم كذبوا ووضعوا كل ما رووا.

وأيضًا ففيه إبطال لأكثر الشرائع التي لا يشك مسلم ولا غير مسلم في أنها

ليست في القرآن مبينة كالصلاة والزكاة والحج وغير ذلك، وإنا إنما تلقيناها من كلام رسول الله ﷺ.

فهذه ثلاثة أقوال كما ترى لا رابع لها: إما أن يكون كل خبر نقله العدل عن العدل مبلغًا به إلى النبي ﷺ كذبًا كلها أولها عن آخرها.

أو يكون فيها حق وباطل إلا أنه لا سبيل لنا إلى تمييز الحق من الباطل أبدًا، وهذا تكذيب للَّه تعالى في إخباره بحفظ الذكر المنزل وبإكماله لنا الدين، وبأنه لا يقبل منا إلا دين الإسلام لا شيئًا سواه، وفيه أيضًا إفساد الدين واختلاطه بما لم يأمر الله به، ولا سبيل لأحدٍ في العالم أن يعرف ما أمر الله به في دينه مما لم يأمر به أبدًا، وأن حقيقة الإسلام قد بطلت بيقين، وهذا انسلاخ عن الإسلام.

أو أنها كلها حق مقطوع على غيبها عند الله تعالى موجبة كلها العلم لأخبار الله تعالى بأنه حافظ لما أنزل من الذكر ولتحريمه تعالى الحكم في الدين بالظن والقول عليه بما لا علم لنا به ولإخباره تعالى أنه قد تبين الرشد من الغي، وليس الرشد إلا ما أنزله الله تعالى على لسان نبيه وفي فعله، وليس الغي إلا ما لم ينزله الله تعالى على لسان نبيه. وهذا قولنا». انتهى كلامه.

فصل

ومما يبين أن خبر الواحد العدل يفيد العلم أدلة كثيرة.

أحدها: أن المسلمين لما أخبرهم الواحد وهم بقباء في صلاة الصبح أن القبلة قد حولت إلى الكعبة قبلوا خبره وتركوا الجهة التي كانوا عليها واستداروا إلى القبلة، ولم ينكر عليهم رسول الله ﷺ، بل شكروا على ذلك، وكانوا على أمر مقطوع به من القبلة الأولى، فلولا حصول العلم لهم بخبر الواحد لم يتركوا المقطوع به المعلوم لخبر لا يفيد العلم، وغاية ما يقال فيه أنه خبر اقترنت به قرينة، وكثير منهم يقول: لا يفيد العلم بقرينة ولا غيرها، وهذا في غاية المكابرة، ومعلوم أن قرينة تلقي الأمة له بالقبول وروايته قرنًا بعد قرن من غير نكير من أقوى القرائن وأظهرها، فأي قرينة فرضتها كانت تلك أقوى منها.

الدليل الثاني: أن الله تعالى قال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ [الحجرات: ٦]، وفي القراءة الأخرى: ﴿فَتَثَبَّتُوا۟﴾، وهذا يدل على الجزم بقبول خبر الواحد وأنه لا يحتاج إلى التثبت، ولو كان خبره لا يفيد العلم لأمره بالتثبت حتى يحصل العلم.

ومما يدل عليه أيضًا أن السلف الصالح وأئمة الإسلام لم يزالوا يقولون: قال

رسول الله ﷺ كذا، وفعل كذا، وأمر بكذا، ونهى عن كذا. وهذا معلوم من كلامهم بالضرورة.

وفي صحيح البخاري: «وقال رسول الله ﷺ» في عدة مواضع، وكثير من أحاديث الصحابة يقول فيها أحدهم: قال رسول الله ﷺ، وإنما سمعه من صحابي غيره، وهذه شهادة من القائل وجزم على رسول الله ﷺ بما نسبه إليه من قول أو فعل، فلو كان خبر الواحد لا يفيد العلم لكان شاهدًا على رسول الله ﷺ بغير علم.

الدليل الثالث: أن أهل العلم بالحديث لم يزالوا يقولون: صحّ عن رسول الله ﷺ، وذلك جزم منهم بأنه قاله، ولم يكن مرادهم ما قاله بعض المتأخرين: إن المراد بالصحة [صحة] السند لا صحة المتن، بل هذا مراد من زعم أن أحاديث رسول الله ﷺ لا تفيد العلم، وإنما كان مرادهم صحة الإضافة إليه وأنه قاله، كما كانوا يجزمون بقولهم قال رسول الله ﷺ، وأمر ونهى وفعل رسول الله ﷺ، وحيث كان يقع لهم الوهم في ذلك يقولون: يذكر عن رسول الله ﷺ ويروى عنه ونحو ذلك ومن له خبرة بالحديث يفرق بين قول أحدهم: هذا الحديث صحيح وبين قوله: إسناد صحيح، فالأول جزم بصحة نسبته إلى رسول الله ﷺ، والثاني شهادة بصحة سنده، وقد تكون فيه علة أو شذوذ فيكون سنده صحيحًا ولا يحكمون أنه صحيح في نفسه.

الدليل الرابع: [قوله تعالى] ﴿۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة: ١٢٢]، والطائفة تقع على الواحد فما فوقه، فأخبر أن الطائفة تنذر قومهم إذا رجعوا إليهم، والإنذار والإعلام إنما يفيد العلم، وقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ نظير قوله في آياته المتلوة والمشهودة: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، [يوسف: ٤٦] ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣١]، وهو سبحانه إنما يذكر ذلك فيما يحصل العلم لا فيما لا يفيد العلم.

الدليل الخامس: قوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] أي لا تتبعه ولا تعمل به، ولم يزل المسلمون من عهد الصحابة يَقْفُون أخبار الآحاد ويعملون بها ويثبتون للّه تعالى بها الصفات، فلو كانت لا تفيد علمًا لكان الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمة الإسلام كلهم قد قفوا ما ليس لهم به علم.

الدليل السادس: قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] فأمر من لم يعلم أن يسأل أهل الذكر وهم أولو الكتاب والعلم، ولولا أن أخبارهم تفيد العلم لم يأمر بسؤال من لا يفيد خبره علمًا، وهو سبحانه لم يقل

سلوا عدد التواتر بل أمر بسؤال أهل الذكر مطلقًا، فلو كان واحد لكان سؤاله وجوابه كافيًا.

الدليل السابع: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقال: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤]، قال النبي ﷺ: «بلغوا عني»، وقال لأصحابه في الجمع الأعظم يوم عرفة: «أنتم مسؤولون عني فماذا أنتم قائلون؟» قالوا: نشهد أنك بلغت وأديت ونصحت، ومعلوم أن البلاغ هو الذي تقوم به الحجة على المبلغ ويحصل به العلم، فلو كان خبر الواحد لا يحصل به العلم لم يقع به التبليغ الذي تقوم به حجة الله على العبد، فإن الحجة إنما تقوم بما يحصل به العلم.

وقد كان رسول الله ﷺ يرسل الواحد من أصحابه يبلغ عنه فتقوم الحجة على من بلغه، وكذلك قامت حجته علينا بما بلغنا العدول الثقات من أقواله وأفعاله وسننه، ولو لم يفد العلم لم تقم علينا بذلك حجة، ولا على من بلغه واحد أو اثنان أو ثلاثة أو أربعة أو دون عدد التواتر، وهذا من أبطل الباطل.

فيلزم من قال: إن أخبار رسول الله ﷺ لا تفيد العلم أحد أمرين: إما أن يقول إن الرسول ﷺ لم يبلغ غير القرآن وما رواه عنه عدد التواتر، وما سوى ذلك لم تقم به حجة ولا تبليغ، وإما أن يقول: إن الحجة والبلاغ حاصلان بما لا يوجب علمًا ولا يقتضي علمًا، وإذا بطل هذان الأمران بطل القول بأن أخباره ﷺ التي رواها الثقات والعدول الحفاظ وتلقتها الأمة بالقبول لا تفيد علمًا، وهذا ظاهر لا خفاء به.

الدليل الثامن: قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله: ﴿وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج: ٨]، ووجه الإستدلال أنه سبحانه أخبر أنه جعل هذه الأمة عدولاً خيارًا ليشهدوا على الناس بأن رسلهم قد بلغوهم عن الله رسالاته وأدوا إليهم ذلك، وهذا يتناول شهادتهم على الأمم الماضية وشهادتهم على أهل عصرهم ومن بعدهم أن رسول الله ﷺ أمرهم بكذا ونهاهم عن كذا، فهم حجة الله على من خالف رسوله ـ ﷺ ـ وزعم أنه لم يأته من الله ما تقوم به عليه الحجة وتشهد هذه الأمة الوسط عليه بأن حجة الله بالرسول ﷺ قامت عليه، ويشهد كل واحد بانفراده بما وصل إليه من العلم الذي كان به من أهل الشهادة، فلو كانت أحاديث رسول الله ﷺ لا تفيد علمًا لم يشهد بها الشاهد ولم تقم به الحجة على المشهود عليه.

الدليل التاسع: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾ [الزخرف: ٨٦]، وهذه الأخبار التي رواها الثقات الحفاظ عن رسول الله

ﷺ إما أن تكون حقًا أو باطلاً أو مشكوكًا فيها لا ندري هل هي حق أو باطل، فإذا كانت باطلاً أو مشكوكًا فيها وجب اطراحها وأن لا يلتفت إليها، وهذا انسلاخ من الإسلام بالكلية، وإن كانت حقًا فيجب الشهادة بها على البت أنها عن رسول الله ﷺ وكان الشاهد بذلك شاهدًا بالحق وهو يعلم صحة المشهود به.

الدليل العاشر: قول النبي ﷺ: «على مثلها فاشهد» وأشار إلى الشمس، ولم يزل الصحابة والتابعون وأئمة الحديث يشهدون عليه ﷺ على القطع أنه قال كذا وأمر به ونهى عنه وفعله، لما بلغهم إياه الواحد أو الإثنان أو الثلاثة، فيقولون: قال رسول الله ﷺ كذا، وحرم كذا، وأباح كذا، وهذه شهادة جازمة يعلمون أن الشهود به كالشمس في الوضوح، ولا ريب أن كل من له التفات إلى سنة رسول الله ﷺ واعتناء بها يشهد شهادة جازمة أن المؤمنين يرون ربهم عيانًا يوم القيامة، وأن قومًا من أهل التوحيد يدخلون النار ثم يخرجون منها بالشفاعة، وأن الصراط حق، وتكليم الله لعباده يوم القيامة كذلك، وأن الولاء لمن أعتق، إلى أضعاف أضعاف ذلك، بل يشهد بكل خبر صحيح السند متلقى بالقبول لم ينكره أهل الحديث شهادة لا يشك فيها.

الدليل الحادي عشر: أن هؤلاء المنكرين لإفادة أخبار النبي ﷺ يشهدون شهادة جازمة قاطعة على أئمتهم بمذاهبهم وأقوالهم أنهم قالوا، ولو قيل لهم إنها لم تصح عنهم لأنكروا ذلك غاية الإنكار وتعجبوا من جهل قائله، ومعلوم أن تلك المذاهب لم يروها عنهم إلا الواحد أو الإثنان أو الثلاثة ونحوهم، لم يروها عنهم عدد التواتر، وهذا معلوم يقينًا.

فكيف حصل لهم العلم الضروري أو المقارب للضروري بأن أئمتهم ومن قلدوهم دينهم أفتوا بكذا وذهبوا إلى كذا، ولم يحصل لهم العلم بما أخبر به أبو بكر الصديق أو عمر بن الخطاب وسائر الصحابة عن رسول الله ﷺ، ولا بما رواه عنهم التابعون وشاع في الأمة وذاع، وتعددت طرقه وتنوعت، وكان حرص أهله عليه أعظم بكثير من حرص أولئك على أقوال متبوعهم، إن هذا لهو العجب العجاب.

وهذا وإن لم يكن نفسه دليلاً يلزمهم أحد أمرين: إما أن يقولوا أخبار رسول الله ﷺ وفتاواه وأقضيته تفيد العلم، وإما أن يقولوا إنهم لا علم لهم بصحة شيء مما نقل عن أئمتهم وأن المنقول عنهم لا يفيد علمًا، وأما أن يكون ذلك مفيدًا للعلم بصحته عن أئمتهم دون المنقول عن رسول الله ﷺ فهو من أبين الباطل.

الدليل الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، ووجه الاستدلال أن هذا أمر لكل مؤمن بَلغته دعوة الرسول ﷺ إلى يوم القيامة، ودعوته نوعان: نوع مواجهة، ونوع بواسطة المبلغ، وهو مأمور بإجابه الدعوتين في الحالتين، وقد علم أن حياته في تلك الدعوة والاستجابة

لها، ومن الممتنع أن يأمره الله تعالى بالإجابة لما لا يفيد علمًا، أو يحييه بما لا يفيد علمًا، أو يتوعده على ترك الاستجابة لما لا يفيد علمًا بأنه إن لم يفعل عاقبه وحال بينه وبين قلبه.

الدليل الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، وهذا يعم كل مخالف بلغه أمره ﷺ إلى يوم القيامة، ولو كان ما بلغه لم يفده علمًا لما كان متعرضًا لمخالفة ما لا يفيد علمًا للفتنة والعذاب الأليم، فإن هذا إنما يكون بعد قيام الحجة القاطعة التي لا يبقى معها لمخالف أمره عذر.

الدليل الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩]، ووجه الإستدلال أنه أمر أن يرد ما تنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله، والرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى رسوله هو الرد إليه في حياته وإلى سنته بعد وفاته، فلولا أن المردود إليه يفيد العلم وفصل النزاع لم يكن في الرد إليه فائدة؟ إذ كيف حكم المتنازع فيه إلى ما لا يفيد علمًا ألبتة، ولا يدري حق هو أم باطل؟ وهذا برهان قاطع بحمد الله، فلهذا قال من زعم أن أخبار رسول الله ﷺ لا تفيد علمًا: إنا نرد ما تنازعنا فيه إلى العقول والآراء والأقيسة فإنها تفيد العلم.

الدليل الخامس عشر: قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَۖ﴾ إلى قوله: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمٗا لِّقَوْمٖ يُوقِنُونَ ۝٥٠﴾ [المائدة: ٤٩ ـ ٥٠]، ووجه الإستدلال أن كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما أنزل الله وهو ذكر من الله أنزله على رسوله وقد تكفل سبحانه بحفظه، فلو جاز على حكمه الكذب والغلط والسهو من الرواة ولم يقم دليل على غلطه وسَهْوِ ناقله لسقط حكم ضمان الله وكفالته لحفظه، وهذا من أعظم الباطل، ونحن لا ندعي عصمة الرواة، بل نقول: إن الراوي إذا كذب أو غلط أو سها فلا بد أن يقوم دليل على ذلك، ولا بد أن يكون في الأمة من يعرف كذبه وغلطه ليتم حفظ الله لحججه وأدلته ولا تلتبس بما ليس منها فإنه من حكم الجاهلية، بخلاف زعم من زعم أنه يجوز أن تكون هذه الأخبار والأحكام المنقولة إلينا آحادًا كذبًا على رسوله الله ﷺ، وغايتها أن تكون كما قاله من لا علم عنده: إن نظن إلا ظنًا وما نحن بمستيقنين.

الدليل السادس عشر: ما احتج به الشافعي نفسه فقال: «أخبرنا سفيان عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «نضر الله عبدًا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها، فرب حامل

فقه إلى غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل للَّه، والنصيحة للمسلمين، ولزوم جماعتهم، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم»(١).

قال الشافعي: «فلما ندب رسولُ الله ﷺ إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها أمر أن يؤديها ولو واحد، دل على أنه لا يأمر أن يؤدي عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدّى إليه، لأنه إنما يُؤَدى عنه حلال يُؤتى، وحرام يُجتنب، وحدّ يقام، ومال يؤخذ ويُعطى، ونصيحة في دين ودنيا، ودل على أنه قد يحمل الفقه عن الفقيه، يكون له حافظًا ولا يكون فيه فقيهًا، وأمر رسول الله بلزوم جماعة المسلمين مما يحتج به في أن إجماع المسلمين لازم». انتهى.

والمقصود أن خبر الواحد العدل لو لم يفد علمًا لأمر رسول الله ﷺ أن لا يقبل من أُدي إليه إلا من عدد التواتر الذين يحصل العلم بخبرهم، ولم يدع للحامل المؤدي وإن كان واحدًا، لأن ما حمله لا يفيد العلم فلم يفعل ما يستحق به الدعوة وحده إلا بانضمامه إلى أهل التواتر، وهذا خلاف ما اقتضاه الحديث، ومعلوم أن رسول الله ﷺ إنما ندب إلى ذلك وحثَّ عليه وأمر به لتقوم الحجة على من أدى إليه، فلو لم يفد العلم لم يكن فيه حجة.

الدليل السابع عشر: حديث أبي رافع الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «لا ألفين أحدًا منكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري يقول: لا ندري ما هذا؟ بيننا وبينكم القرآن، ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه»(٢)، ووجه الاستدلال أن هذا نهي عام لكل من بلغه حديث صحيح عن رسول الله ﷺ أن يخالفه أو يقول لا أقبل إلا القرآن، بل هو أمر لازم وفرض حتم بقبول أخباره وسننه، وإعلام منه ﷺ أنها من الله أوحاها إليه فلو لم تفد علمًا لقال: من بلغته أنها أخبار آحاد لا تفيد علمًا فلا يلزمني قبول ما لا علم لي بصحته، والله تعالى لم يكلفني العمل بما لا أعلم صحته ولا اعتقاده، بل هذا بعينه هو الذي حذر منه رسول الله ﷺ أمته ونهاهم عنه، ولما علم أن في هذه الأمة من يقوله حذرهم منه، فإن القائل إن أخباره لا تفيد العلم هكذا يقول سواه: لا ندري ما هذه الأحاديث، وكان سَلَفُ هؤلاء يقولون بيننا وبينكم القرآن، وخَلَفُهُم يقولون بيننا وبينكم أدلة العقول، وقد صرحوا بذلك وقالوا: نقدم العقول على هذه الأحاديث آحادها ومتواترها، وتقدم الأقيسة عليها.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ١٨٣) وابن ماجه في سننه برقم (٢٣٠) والدارمي في سننه (١/ ٧٥) وابن حبان في صحيحه برقم (٧٢) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (٤٠٤).

(٢) تقدم تخريجه.

الدليل الثامن عشر: ما رواه مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك قال: «كنت أَسقي أبا عبيدة بن الجراح وأبا طلحة الأنصاري وأُبيّ بن كعب شرابًا من فضيخ فجاءهم آت فقال: إن الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة: قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها، فقمت إلى مهراس لنا فضربتها بأسفله حتى كسرتها»[(١)]. ووجه الإستدلال أن أبا طلحة أقدم على قبول خبر التحريم حيث أثبت به التحريم لما كان حلالاً، وهو يمكن أن يسمع من رسول الله ﷺ شفاهًا، وأكد ذلك القبول بإتلاف الإناء وما فيه وهو مال، وما كان ليقدم على إتلاف المال بخبر من لا يفيده خبره العلم ورسول الله ﷺ إلى جانبه وجاره، فقام خبر ذلك الآتي عنده وعند من معه مقام السماع من رسول الله ﷺ بحيث لم يشكوا ولم يرتابوا في صدقه، والمتكلفون يقولون إن مثل الخبر لا يفيد العلم إلا بقرينة.

الدليل التاسع عشر: أن خبر الواحد لو لم يفد العلم لم يثبت به الصحابة التحليل والتحريم والإباحة والفروض، ويجعل ذلك دينًا يدان به في الأرض إلى آخر الدهر، فهذا الصديق رضي الله عنه زاد في الفروض التي في القرآن فرض الجدة وجعله شريعة مستمرة إلى يوم القيامة بخبر محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة فقط، وجعل حكم ذلك الخبر في إثبات هذا الفرض حكم نص القرآن في إثبات فرض الأم، ثم اتفق الصحابة والمسلمون بعدهم على إثباته بخبر الواحد، وأثبت عمر بن الخطاب رضي الله عنه بخبر حمل بن مالك دية الجنين وجعلها فرضًا لازمًا للأمة، وأثبت ميراث المرأة من دية زوجها بخبر الضحاك بن سفيان الكلابي وحده، وصار ذلك شرعًا مستمرًا إلى يوم القيامة، وأثبت شريعة عامة في حق المجوس بخبر عبد الرحمن بن عوف وحده، وأثبت عثمان بن عفان شريعة عامة في سكنى المتوفى عنها بخبر فريعة بنت مالك وحدها، وهذا أكثر من أن يذكر، بل هو إجماع معلوم منهم، ولا يقال هذا إنما يدل على العمل بخبر الواحد في الظنيات ونحن لا ننكر ذلك، لأنا قد قدمنا أنهم أجمعوا على قبوله والعمل بموجبه، ولو جاز أن يكون كذبًا أو غلطًا في نفس الأمر لكانت الأمة مجمعة على قبول الخطأ والعمل به، وهذا قدح في الدين والأمة.

الدليل العشرون: أن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم كانوا يقبلون خبر الواحد ويقطعون بمضمونه، فقبله موسى مِنَ الذي جاء به من أقصى المدينة يسعى قائلاً له: ﴿إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾ [القصص: ٢٠] فجزم بخبره وخرج هاربًا من

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٤٦٤، ٤٦٢٠) ومسلم في صحيحه برقم (١٩٨٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

المدينة، وقبل خبر ابنة صاحب مدين لما قالت: ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ [القصص: ٢٥]، وقبل خبر أبيها في قوله: هذه ابنتي، وتزوجها بخبره.

وقبل يوسف الصديق خبر الرسول الذي جاءه من عند الملك وقال: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ﴾ [يوسف: ٥٠].

وقبل النبي ﷺ خبر الآحاد الذين كانوا يخبرون بنقض عهود المعاهدين له، وغزاهم بخبرهم واستباح دماءهم وأموالهم وسبى ذراريهم، ورسل الله صلواته وسلامه عليهم لم يرتبوا على تلك الأخبار أحكامهم وهم يجوزون أن تكون كذبًا وغلطًا، وكذلك الأمة لم تثبت الشرائع العامة الكلية بأخبار الآحاد وهم يجوزون أن تكون كذبًا على رسول الله ﷺ في نفس الأمر، ولم يخبروا الربّ تبارك وتعالى في أسمائه وصفاته وأفعاله بما لا علم لهم به، بل يجوز أن يكون كذبًا وخطأ في نفس الأمر، هذا مما يقطع ببطلانه كل عالم مستبصر.

الدليل الحادي والعشرون: أن خبر العدل المتلقى بالقبول لو لم يفد العلم لم تجز الشهادة على الله ورسوله بمضمونه، ومن المعلوم المتيقن أن الأمة من عهد الصحابة وإلى الآن لم تزل تشهد على الله وعلى رسوله بمضمون هذه الأخبار جازمين بالشهادة في تصانيفهم وخطابهم، فيقولون شرع الله كذا وكذا على لسان رسوله ﷺ، فلو لم يكونوا عالمين بصدق تلك الأخبار جازمين بها لكانوا قد شهدوا بغير علم وكانت شهادة زور والقول على الله ورسوله بغير علم، ولعمر الله هذه حقيقة قولهم وهم أولى بشهادة الزور من سادات الأمة وعلمائها.

قال أبو عمرو بن الصلاح ـ وقد ذكر الحديث الصحيح المتلقى بالقبول المتفق على صحته ـ : «وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري واقع به خلافًا لقول من نفى ذلك محتجًا بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن وإنما تلقته الأمة بالقبول لأنه يجب عليهم العمل بالظن والظن قد يخطىء» قال: «وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قويًا، ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه هو الصحيح لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطىء، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ، ولهذا كان الإجماع المبني على الاجتهاد حجة مقطوعًا بها، وأكثر إجماعات العلماء كذلك، وهذه نكتة نفيسة نافعة».

وقال إمام عصره المجمع على إمامته أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني في كتاب الإنتصار له وهذا لفظه: «فصل، ونشتغل الآن بالجواب عن قولهم فيما سبق أن أخبار الآحاد لا تقبل فيما طريقه العلم وهذا رأيٌ سَعَت به المبتدعة في رد الأخبار فنقول وبالله التوفيق: إذا صح الخبر عن رسول الله ﷺ ورواه الثقات والأئمة وأسنده خَلَفُهم عن سَلَفِهم إلى النبي ﷺ وتلقته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العلم فيما سبيله

العلم، هذا قول عامة أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السُنَّة.

وأما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال فلا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به شيء اخترعته القدرية والمعتزلة، وكان قصدهم منه رد الأخبار، وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت، ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول، ولو أنصف الفرق من الأمة لأقروا بأن خبر الواحد قد يوجب العلم. فإنك تراهم مع اختلافهم في طرائقهم وعقائدهم يستدل كل فريق منهم على صحة ما يذهب إليه بالخبر الواحد، ترى أصحاب القدر يستدلون بقوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة»(١)، وبقوله: «خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم»(٢)، وترى أهل الإرجاء يستدلون بقوله: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة»، قيل: وإن زنى أو سرق؟ قال: «وإن زنى أو سرق»(٣)، وترى الرافضة يحتجون بقوله ﷺ: «يجاء بقوم من أصحابي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم»(٤)، وترى الخوارج يستدلون بقوله ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»(٥)، وبقوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»(٦). إلى غير ذلك من الأحاديث التي يستدل بها أهل الفرق، ومشهور معلوم استدلال أهل السُنَّة بالأحاديث ورجوعهم إليها.

فهذا إجماع منهم على القول بأخبار الآحاد، وكذلك أجمع أهل الإسلام متقدموهم ومتأخروهم على رواية الأحاديث في صفات الله تعالى، وفي مسائل القدر والرؤية وأصول الإيمان والشفاعة والحوض وإخراج الموحدين من المذنبين من النار، وفي صفة الجنة والنار، وفي الترغيب والترهيب، والوعد والوعيد، وفي فضائل النبي

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٣٥٩، ٤٧٧٥) ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟ ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: واقرأوا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠].

(٢) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٨٦٥) من حديث عياض بن حمار المجاشعي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٢٣٧، ٦٤٤٣) ومسلم في صحيحه برقم (٩٤) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٨، ٦٠٤٤) ومسلم في صحيحه برقم (٦٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٢٤٧٥، ٥٥٧٨، ٦٧٧٢) ومسلم في صحيحه برقم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ﷺ ومناقب أصحابه وأخبار الأنبياء المتقدمين وأخبار الرقاق، وغيرها مما يكثر ذكره. وهذه الأشياء علمية لا عملية، وإنما تُروى لوقوع العلم للسامع بها، فإذا قلنا: خبر الواحد لا يجوز أن يوجب العلم حملنا أمر الأمة في نقل هذه الأخبار على الخطأ وجعلناهم لاغين هاذين مشتغلين بما لا يفيد أحدًا شيئًا ولا ينفعه، ويصير كأنهم قد دونوا في أمور الدين ما لا يجوز الرجوع إليه والاعتماد عليه.

قال: وربما يرتقي هذا القول إلى أعظم من هذا، فإن النبي ﷺ أدى هذا الدين إلى الواحد فالواحد من أصحابه ليؤدوه إلى الأمة وينقلوه عنه، فإذا لم يقبل قول الراوي لأنه واحد رجع هذا العيب إلى المؤدي، نعوذ بالله من هذا القول البشع والاعتقاد القبيح.

قال: «ويدل عليه أن النبي ﷺ بعث الرسل إلى الملوك: إلى كسرى وقيصر وملك الإسكندرية وإلى أُكَيْدَر دومة وغيرهم من ملوك الأطراف، وكتب إليهم كتابًا على ما عُرِفَ ونُقِلَ واشتُهِر، وإنما بعث واحدًا واحدًا ودعاهم إلى الله تعالى والتصديق برسالته لإلزام الحجة وقطع العذر لقوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وهذه المعاني لا تحصل إلا بعد وقوع العلم ممن أرسل إليه بالإرسال والمرسل، وإن الكتاب من قِبَلِه والدعوة منه، وقد كان نبينا ﷺ بعث إلى الناس كافة، وكثير من الأنبياء بُعثوا إلى قوم دون قوم، وإنما قصد بإرسال الرسل إلى هؤلاء الملوك والكتاب إليهم بث الدعوة في جميع الممالك ودعا الناس عامة إلى دينه على حسب ما أمره الله تعالى بذلك، فلو لم يقع العلم بخبر الواحد في أمور الدين لم يقتصر على إرسال الواحد من أصحابه في هذا الأمر، وكذلك في أمور كثيرة اكتفى بإرسال الواحد من الصحابة، منها: أنه بعث عليًّا لينادي في موسم الحج بمنى: «ألا لا يحجَّنَّ بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان[(١)]، ومن كان بينه وبين النبي ﷺ عهد فمدته إلى أربعة أشهر، ولا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة.

ولا بدَّ في هذه الأشياء من وقوع العلم للقوم الذين كان يناديهم، حتى إن أقدموا على شيء من هذا بعد سماع هذا القول كان رسول الله ﷺ مبسوط العذر في قتالهم وقتلهم.

وكذلك بعث معاذًا إلى اليمن ليدعوهم إلى الإسلام ويعلمهم إذا أجابوا شرائعه[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٦٩، ١٦٢٢، ٣١٧٧، ٤٣٦٣، ٤٦٥٥) ومسلم في صحيحه برقم (١٣٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) تقدم تخريجه.

وبعث إلى أهل خيبر في أمر القتيل واحدًا يقول: إما أن تدوا أو تؤذنوا بحرب من الله ورسوله.

وبعث إلى قريظة أبا لبابة بن عبد المنذر يستنزلهم على حكمه.

وجاء أهل قباء واحد وهم في مسجدهم يصلون فأخبرهم بصرف القبلة إلى المسجد الحرام، فانصرفوا إليه في صلاتهم واكتفوا بقوله. ولا بد في مثل هذا من وقوع العلم به.

وكان النبي ﷺ يرسل الطلائع والجواسيس في ديار الكفر ويقتصر على الواحد في ذلك ويقبل قوله إذا رجع، وربما أقدم عليهم بالقتل والنهب بقوله وحده، ومن تدبر قول النبي ﷺ وسيرته لم يخف عليه ما ذكرنا، وما يرد هذا إلا مكابر معاند.

ولو أنك وضعت في قلبك أنك سمعت الصديق أو الفاروق أو غيرهما من وجوه الصحابة يروي لك حديثًا عن النبي ﷺ في أمرٍ من الاعتقاد من جواز الرؤية على الله وإثبات القدر أو غير ذلك لوجدت قلبك مطمئناً إلى قوله لا بداخلك شك في صدقه وثبوت قوله، وفي زماننا ترى الرجل يسمع من أستاذه الذي يختلف إليه ويعتقد فيه التقدمة والصدق أنه سمع أستاذه يخبر عن شيء من عقيدته التي يريد أن يَلقى الله تعالى بها، فيحصل للسامع علم بمذهب من نقل عنه أستاذه ذلك بحيث لا يختلجه شبهة ولا يعتريه شك، وكذلك كثير من الأخبار التي قضيتها العلم توجد بين الناس فيحصل لهم العلم بذلك الخبر، ومن رجع إلى نفسه علم بذلك.

قال: واعلم أن الخبر وإن كان يحتمل الصدق والكذب والظن وللتجوز فيه مدخل، ولكن هذا الذي قلناه لا يناله أحد إلا بعد أن يكون معظم أوقاته وأيامه مشتغلا بالحديث والبحث عن سيرة النقلة والرواة ليقف على رسوخهم في هذا العلم وكبير معرفتهم به، وصدق ورعهم في أقوالهم وأفعالهم، وشدة حذرهم من الطغيان والزلل، وما بذلوه من شدة العناية في تمهيد هذا الأمر والبحث عن أحوال الرواة والوقوف على صحيح الأخبار وسقيمها، وكانوا بحيث لو قتلوا لم يسامحوا أحدًا في كلمة يتقولها على رسول الله ﷺ، ولا فعلوا هم بأنفسهم ذلك، وقد نقلوا هذا الدين كما نقل إليهم، وأدوا كما أُدي إليهم، وكانوا في صدق العناية والاهتمام بهذا الشأن بما يجل عن الوصف ويقصر دونه الذكر، وإذا وقف المرء على هذا من شأنهم وعرف حالهم وخبر صدقهم وورعهم وأمانتهم ظهر له العلم فيما نقلوه ورووه.

قال: والذي يزيد ما قلناه إيضاحًا أن النبي ﷺ حين سئل عن الفرقة الناجية قال: «ما أنا عليه وأصحابي»(١).

---

(١) تقدم تخريجه.

فلا بد من تعرف ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، وليس طريق معرفته، إلا النقل فيجب الرجوع إلى ذلك، وقد قال النبي ﷺ: «لا تنازعوا الأمر أهله»[(١)]، فكما يرجع في معرفة مذاهب الفقهاء الذين صاروا قدوة في هذه الأمة إلى أهل الفقه، ويرجع في معرفة اللغة إلى أهل اللغة وفي معرفة النحو إلى أهل النحو، فكذلك يرجع في معرفة ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه إلى أهل النقل والرواية، لأنهم عنوا بهذا الشأن واشتغلوا بحفظه والفحص عنه ونقله، ولولاهم لاندرس علم النبي ﷺ ولم يقف أحد على سنته وطريقته».

ثم قال الإمام أبو المظفر: «فإن قالوا: فقد كثرت الآثار في أيدي الناس واختلطت عليهم، قلنا: ما اختلطت إلا على الجاهلين بها، فأما العلماء بها فإنهم ينتقدونها انتقاد الجهابذة الدراهم والدنانير، فيميزون زيوفها ويأخذون خيارها، ولئن دخل في غمار الرواة من وُسِم بالغلط في الأحاديث فلا يروج ذلك على جهابذة أصحاب الحديث ورُتُوت العلماء، حتى إنهم عدوا أغاليط من غلط في الأسانيد والمتون، بل تراهم يعدون على كل واحد منهم كم في حديثٍ غلط وفي كل حرفٍ حرفٍ وماذا صحف، فإذا لم يروج عليهم أغاليط الرواة في الأسانيد والمتون والحروف فكيف يروج عليهم وضع الزنادقة وتوليدهم الأحاديث التي يرويها الناس حتى خفيت على أهلها، وهو قول بعض الملاحدة، وما يقول هذا إلا جاهل ضال مبتدع كذاب يريد أن يهجن بهذه الدعوى الكاذبة صحاح أحاديث النبي ﷺ وآثاره الصادقة، فيغالط جهال الناس بهذه الدعوى، وما احتج مُبتدع في رد آثار رسول الله ﷺ بحجة أوهن منها ولا أشد استحالة، فصاحب هذه الدعوى يستحق أن يسف في فيه التراب وينفى من بلد الإسلام.

فتدبر رحمك الله أيجعل حكم من أفنى عمره في طلب آثار النبي ﷺ شرقًا وغربًا، برًا وبحرًا، وارتحل في الحديث الواحد فراسخ، واتهم أباه وأدناه في خبر يرويه عن النبي ﷺ إذا كان موضع التهمة، ولم يحابه في مقالٍ ولا خطاب غضبًا للَّه وحمية لدينه، ثم ألف الكتب في معرفة المحدثين وأسمائهم وأنسابهم وقدر أعمارهم، وذكر أعصارهم وشمائلهم وأخبارهم، وفصل بين الرديء والجيد، والصحيح والسقيم، حبًا للَّه ورسوله وغيرة على الإسلام والسُنَّة، ثم استعمل آثاره كلها حتى فيما عدا العبادات من أكله وطعامه وشرابه، ونومه ويقظته، وقيامه وقعوده، ودخوله وخروجه، وجميع سننه وسيرته، حتى في خطواته ولحظاته، ثم دعا الناس إلى ذلك وحثهم عليه وندبهم إلى استعماله، وحبب إليهم ذلك بكل ما يملكه حتى في بذل ماله

(١) تقدم تخريجه.

ونفسه، كمن أفنى عمره في اتباع أهوائه وإرادته، وخواطره وهواجسه، ثم تراه يرد ما هو أوضح من الصبح من سنن النبي ﷺ وأشهر من الشمس برأي دخيل واستحسانٍ ذميمٍ وظنٍّ فاسدٍ ونظرٍ مشوبٍ بالهوى.

فانظر وفقك الله للحق أي الفريقين أحق أن ينسب إلى اتباع السُنَّة واستعمال الأثر؟ فإذا قضيت بين هذين بوافر لبك وصحيح نظرك وثاقب فهمك فليكن شكرك للَّه تعالى على حسب ما أراك من الحق ووفقك للصواب وألهمك من السداد».

قلت: ومن المعلوم أن من هذا عنايته بسُنَّةِ رسول الله ﷺ وسيرته وهديه، فإنها تفيد عنده من العلم الضروري والنظري ما لا تفيده عند المعرض عنها المشتغل بغيرها، وهذا شأن من عني بسيرة رجل وهديه وكلامه وأحواله، فإنه يعلم من ذلك بالضرورة ما هو مجهول لغيره.

فصل

المقام الخامس: أن هذه الأخبار لو لم تفد اليقين فإن الظن الغالب حاصل منها، ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها، فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر بحيث يحتج في أحدهما دون الآخر؟ وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة، فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبريات العلميات كما تحتج بها في الطلبيات العمليات، ولا سيما والأحكام العملية تتضمن الخبر عن الله بأنه شرع كذا وأوجبه ورضيه دينًا، فشرعه ودينه راجع إلى أسمائه وصفاته، ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسُنَّة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، ولم ينقل عن أحد منهم ألبتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته.

فأين سلف المفرقين بين البابين؟ نعم سلفهم بعض متأخري المتكلمين الذين لا عناية لهم بما جاء عن الله ورسوله وأصحابه، بل يصدون القلوب عن الاهتداء في هذا الباب بالكتاب والسُنَّة وأقوال الصحابة، ويحيلون على آراء المتكلمين وقواعد المتكلفين، فهم الذين يعرف عنهم التفريق بين الأمرين.

فإنهم قسموا الدين إلى مسائل علمية وسموها أصولاً ومسائل عملية وسموها فروعًا، وقالوا الحق في مسائل الأصول واحد، ومن خالفه فهو كافر أو فاسق، وأما مسائل الفروع فليس للَّه تعالى فيها حكم معين ولا يتصور فيها الخطأ، وكل مجتهد مصيب لحكم الله الذي هو حكمه، وهذا التقسيم لو رجع إلى مجرد الاصطلاح لا يتميز به ما سموه أصولاً مما سموه فروعًا، فكيف وقد وضعوا عليه أحكامًا وضعوها بعقولهم وآرائهم منها: التكفير بالخطأ في مسائل الأصول دون مسائل الفروع، وهذا

من أبطل الباطل كما سنذكره. ومنها: إثبات الفروع بأخبار الآحاد دون الأصول وغير ذلك، وكل تقسيم دين لا يشهد له الكتاب والسُنَّة وأصول الشرع بالاعتبار فهو تقسيم باطل يجب إلغاؤه.

وهذا التقسيم أصل من أصول ضلال القوم، فإنهم فرقوا بين ما سموه أصولاً وما سموه فروعًا وسلبوا الفروع حكم الله المعين فيها، بل حكم الله فيها يختلف باختلاف آراء المجتهدين، وجعلوا ما سموه أصولاً من أخطأ فيه عندهم فهو كافر أو فاسق، وادعوا الإجماع على هذا التفريق، ولا يحفظ ما جعلوه إجماعًا عن إمام من أئمة المسلمين ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، وهذه عادة أهل الكلام يحكون الإجماع على ما لم يقله أحد مِن أئمة المسلمين، بل أئمة المسلمين مجمعون على خلافه.

قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: «من ادعى الإجماع فقد كذب، أما هذه دعوى الأصم وابن علية وأمثالهما، يريدون أن يبطلوا سنن رسول الله ﷺ بما يدعونه من الإجماع».

ومن المعلوم قطعًا بالنصوص وإجماع الصحابة والتابعين وهو الذي ذكره الأئمة الأربعة نصًّا أن المجتهدين المتنازعين في الأحكام الشرعية ليسوا كلهم سواء، بل فيهم المصيب والمخطىء، فالكلام فيما سموه أصولاً وفيما سموه فروعًا ينقسم إلى مطابق للحق في نفس الأمر وغير مطابق، فانقسام الاعتقاد في الحكم إلى مطابق وغير مطابق كانقسام الاعتقاد في باب الخبر إلى مطابق وغير مطابق، فالقائل في الشيء حلال والقائل حرام في إصابة أحدهما وخطأ الآخر كالقائل إنه سبحانه يرى والقائل إنه لا يرى في إصابة أحدهما وخطأ الآخر، والكذب على الله تعالى خطأ أو عمدًا في هذا كالكذب عليه عمدًا أو خطأ في الآخر، فإن المخبر يخبر عن الله أنه أمر بكذا وأباحه، والآخر يخبر أنه نهى عنه وحرمه، فأحدهما مخطىء قطعًا.

فإن قيل: الفرق بينهما أنه يجوز أن يكون في نفس الأمر لا حلالاً ولا حرامًا بل هو حلال في حق من اعتقد حله حرام في حق من اعتقد تحريمه.

قيل: هذا باطل من وجوه عديدة، وقد ذكرنا في كتاب المفتاح(١) وغيره منها أنه: خلاف نص القرآن والسُنَّة وخلاف إجماع الصحابة وأئمة الإسلام، ومنها: أن يكون حكم الله تعالى تابعًا لآراء الرجال وظنونها، ومنها: أن يكون الشيء الواحد حسنًا قبيحًا مرضيًا للَّه مسخوطًا له محبوبًا له مبغوضًا، ومنها: أن ينفي حقيقة حكم الله في نفس الأمر، ومنها: أن تكون الحقائق تبعًا للعقائد، فمن اعتقد بطلان الحكم

(١) وهو كتاب مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، لابن القيم رحمه الله تعالى.

المعين كان باطلاً، ومن اعتقد صحته كان صحيحًا، ومن اعتقد حله كان حلالاً، ومن اعتقد تحريمه كان حرامًا، وهذا القول كما قال فيه بعض العلماء: «أوله سفسطة وآخره زندقة»، فإنه يتضمن بطلان حكم الله تعالى قبل وجود المجتهدين، وأن الله لم يشرع لرسوله ﷺ حكمًا أمره به ونهاه عنه، ومنها: أن حكم الله يرجع إلى خبره وإرادته، فإذا أراد إيجاب الشيء وأخبر به صار واجبًا، وإذا أراد تحريمه أخبر بذلك صار حرامًا، فإنكار أن يكون للَّه تعالى حكم إنكار لخبره وإرادته وإلغاء لتعلقهما بأفعال المكلفين، ومنها: أن يرفع ثبوت الأجرين للمصيب والأجر للمخطيء، فإنه لا خطأ في نفس الأمر عندهم، بل كل مجتهد مصيب لحكم الله تعالى في نفس الأمر، ومنها: أنه يبطل أن يوافق أحد حكم الله تعالى فليس لقول رسول الله ﷺ: «لقد حكمت فيهم بحكم الملك»[(١)]، ولا لقوله: «وإن سألوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تفعل، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله تعالى فيهم أم لا»[(٢)] معنى، ولا لقوله: «إن سليمان سأل ربه حكمًا يصادف حكمه فأعطاه إياه»[(٣)] معنى، ولا لقوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ معنى، إذ كل منهما حكم بعين حكم الله تعالى عندهم، ولا لقوله: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر»[(٤)] معنى.

وأيضًا فهذا إجماع من الصحابة، قال الصديق في الكلالة: «أقول فيها برأيي فإن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان والله بريء منه ورسوله». وقال عمر لكاتبه: «اكتب هذا ما رآه عمر، فإن يكن صوابًا فمن الله وإن يكن خطأً فمن عمر»، وقال في قضية قضاها: «والله ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطأ» ذكره أحمد، وقال علي لعمر في المرأة التي أرسل إليها فأجهضت ما في بطنها وقد استشار عثمان وعبد الرحمن فقالا: ليس عليك، إنما أنت مؤدب، فقال له علي: إن كانا اجتهدا فقد أخطآ، وإن لم يجتهدا فقد غشاك، عليك الدية. فرجع عمر إلى رأيه. واعترف علي رضي الله عنه بخطئه في حرب صفين وندم على ذلك وكان مجتهدًا فيه وقال ابن مسعود في قصة بروع: «أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان والله بريءٌ منه ورسوله»، وقال ابن عباس: «ألا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنًا ولا يجعل أب الأب أبًا»، وقال: «من شاء باهلته بالعول»، وقالت

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٧٣١) وأبو داود في سننه برقم (٢٦١٢) والترمذي في سننه برقم (١٦١٧).

(٣) أخرجه النسائي في سننه (٢/ ٣٤) وابن ماجه في سننه برقم (١٤٠٨) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن ابن ماجه برقم (١٢٥٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٣٥٢) ومسلم في صحيحه برقم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

عائشة لأم ولد زيد بن أرقم: «أخبري زيدًا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب»[(١)]، وقال ابن عباس وقد ناظروه في مسألة متعة الحج، فاحتجوا عليه بأبي بكر وعمر فقال: «أما تخشون أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول قال رسول الله ﷺ وتقولون قال أبو بكر وعمر»، وكان ابن عمر يأمر بالتمتع فيقولون له إن أباك نهى عنه، فقال: «أيهما أولى أن يتبع كتاب الله أو كلام عمر؟»، وقال عمران بن حصين: «نزل بها القرآن وفعلناها مع رسول الله ﷺ حتى قال رجل برأيه ما شاء» يعرّض بعمر.

وقال ابن الزبير لابن عباس في متعة النساء: «لئن فعلتها لأرجمنك فجَرِّب إن شئت»، وقال علي لابن عباس منكرًا عليه إباحة الحمر الأهلية ومتعة النساء: «إنك امرؤ تائه»، أي تهت عن القول الحق، وفسخ عمر بيع أمهات الأولاد وردهن حبالى من تستر، وفسخ حكم الصديق في استرقاق نساء أهل الردة، وكان يضرب على الركعتين بعد العصر، وكان أبو طلحة وأبو أيوب وعائشة يصلونها، فتركهما أبو طلحة وأبو أيوب مدة حياة عمر خوفًا منه، فلما مات عاوداها، وقال ابن مسعود لما طلب منه موافقة أبي موسى في مسألة بنت وبنت ابن وأخت فأعطى البنت النصف والأخت النصف: «لقد ضللتُ إذًا وما أنا من المهتدين»، فجعل القول الآخر الذي جعله المصوبة صوابًا عند الله ضلالاً، وهذا أكثر من أن يحيط به إلا الله تعالى. وأيضًا فالأحاديث والآيات الناهية عن الاختلاف في الدين المتضمنة لذمه كلها شاهدة شهادة صريحة بأن الحق عند الله واحد وما عداه فخطأ، ولو كانت تلك الأقوال كلها صوابًا لم ينه الله ورسوله عن الصواب ولا ذمه.

وأيضًا فقد أخبر الله تعالى أن الاختلاف ليس من عنده، وما لم يكن من عنده فليس بصواب، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وهو وإن كان في اختلاف ألفاظه فهو يدل على أن ما اختلفت معانيه ليس من عند الله إذ المعنى هو المقصود.

وأيضًا فإذا اختلف المجتهدان فرأى أحدهما إباحة دم إنسان والآخر تحريمه، ورأى أحدهما تارك الصلاة كافرًا مخلدًا في النار، والآخر رآه مؤمنًا من أهل الجنة، فلا يخلو إما أن يكون الكل حقًا وصوابًا عند الله في نفس الأمر أو الجميع خطأ عنده، أو الصواب والحق في واحد من القولين والآخر خطأ، والأول والثاني ظاهر الإحالة وهما بالهوس أشبه منهما بالصواب، فكيف يكون إنسان واحد مؤمنًا كافرًا مخلدًا في الجنة وفي النار؟ وكون المصيب واحدًا وهو الحق وهو منصوص الإمام أحمد ومالك والشافعي كما حكاه أبو إسحاق في «شرح اللمع» له أن مذهب الشافعي

(١) أخرجه البيهقي في سننه (٥/ ٣٣٠).

أن المصيب واحد، وهذا قوله في القديم والجديد، قال القاضي أبو الطيب: وليس عنده مسألة تدل على أن كل مجتهد مصيب، وأقوال الصحابة كلها صريحة أن الحق عند الله في واحد من الأقوال المختلفة، وهو دين الله في نفس الأمر الذي لا دين له سواه.

وليس الغرض استقصاء هذه المسألة، بل المقصود أن الخطأ يقع فيما سموه فروعًا كما يقع فيما جعلوه أصولاً، فنطالبهم بفرق صحيح بين ما يجوز إثباته بخبر الواحد من الدين وما لا يجوز، ولا يجدون إلى الفرق سبيلاً إلا بدعاوي باطلة، ثم نطالبهم بالفرق بين مسائل الأصول والفروع وما ضابط ذلك، ثم نطالبهم بالفرق بين ما يأثم جاحده إثم كفر أو فسوق وما لا يأثم جاحده، ونطالبهم بالفرق بين ما المطلوب منه القطع اليقيني وما يكتفى فيه بالظن، ولا سبيل لهم إلى تقرير شيء من ذلك ألبتة.

قال الجويني: «وقد تكلموا في الفرق بين الأصول والفروع فقالوا: الأصل ما فيه دليل قطعي والفرع بخلافه».

قلت: وهذا يلزم منه الدور فإنه إذا قيل: لا تثبت الأصول إلا بالدليل القطعي، ثم قيل: والأصل ما عليه دليل قطعي كان ذلك دورًا ظاهرًا.

وأيضًا فإن كثيرًا من المسائل العملية بل أكثرها أدلته قطعية كوجوب الطهارة والصلاة والصيام والحج والزكاة ونقض الوضوء بالبول والغائط ووجوب الغسل بالاحتلام، وهكذا أكثر الشريعة أدلتها قطعية، وكثير من المسائل التي هي عندهم أصول أدلتها ظنية، وهكذا في أصول الدين وأصول الفقه أكثر من أن يذكر، كالقول بالمفهوم والقياس وتقديمهما على العموم، والأمر بعد الحظر، ومسألة انقراض العصر، وقول الصحابي، والإحتجاج بالمراسيل، وشرع من قبلنا، وأضعاف ذلك.

وكذلك في أصول الدين كمسألة الحال وبقاء الرب تعالى وقدمه هل هما ببقاء وقدم زائدين على الذات، والوجود الواجب هل هو نفس الماهية أو زائد عليها، وإثبات المعنى القائم بالنفس وغير ذلك، فعلى هذا الفرق تكون هذه المسائل ونحوها فرعية وتلك المسائل العملية أصولية.

قال: «وقيل الأصل ما لا يجوز التعبد فيه إلا بأمر واحد معين والفرع بخلافه».

قلت: وهذا الفرق أفسد من الأول فإن أكثر الفروع لا يجوز التعبد فيها إلا بالمشروع على لسان كل نبي، فلا يجوز التعبد بالسجود للأصنام، ولا بإباحة الفواحش وقتلِ النفوس والظلمِ في الأموال وانتهاكِ الأعراض وشهاداتِ الزور ونحوِ ذلك، وإن كان نفاة التحسين والتقبيح يجوزون التعبد بذلك ويقولون يجوز أن تأتي

الشرائع من عند الله بذلك، فقولهم من أبطل الباطل، وقد ذكرنا فساده من أكثر من ستين وجهًا في غير هذا الكتاب، وإنه مما يعلم بطلانه بالضرورة.

قال: «وقيل: الأصل ما يجوز أن يعلم من غير تقدير ورود الشرع والفرع بخلافه»، وهذا الفرق أيضًا في غاية الفساد، فإن أكثر المسائل التي يسمونها أصولاً لم تعلم إلا بعد ورود الشرع، كاقتضاء الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، وكون القياس حجة، وكون الإجماع حجة، بل أكثر مسائل أصول الدين لم تعلم إلا بالسمع، فجوازُ رؤية الرب تبارك وتعالى يوم القيامة واستواؤُه على عرشه ـ بخلاف مسألة علوه فوق المخلوقات بالذات فإنها فطرية ضرورية ـ وأكثر مسائل المعاد وتفصيله لا يعلم قبل ورود الشرع، ومسائل عذاب القبر ونعيمه وسؤال الملكين وغير ذلك من مسائل الأصول التي لا تعلم قبل ورود الشرع.

وقال القاضي أبو بكر بن الباقلاني: «كل مسألة يحرم الخلاف فيها مع استقراء الشرع ويكون معتقد خلافها جاهلاً، فهي من الأصول عقلية كانت أو شرعية، والفرع ما لا يحرم الخلاف فيه أو ما لا يأثم المخطىء فيه».

وهذا وإن كان أقرب مما قبله فهو باطل أيضًا، فإن كثيرًا من مسائل الفروع قطعي وإن كان فيها خلاف وإن كان لا يأثم المخطىء فيها لخفاء الدليل عليه، وإن كان قطعيًا فلا يلزم الاشتراك في القطعيات، وقد سلم القاضي ذلك فيما إذا خفي عليه النص.

وقد ذكر بعضهم فرقًا آخر فقال: «الأصوليات» هي المسائل العلمية و«الفروعيات» هي المسائل العملية المطلوب منها أمران: العلم والعمل.

والمطلوب من العلميات العلم والعمل أيضًا، وهو حب القلب وبغضه وحبه للحق الذي دلت عليه وتضمنته، وبغضه للباطل الذي يخالفها، فليس العمل مقصورًا على عمل الجوارح، بل أعمال القلوب أصل لعمل الجوارح وأعمال الجوارح تبع، فكل مسألة علمية فإنه يتبعها إيمان القلب وتصديقه وحبه، وذلك عمل، بل هو أصل العمل، وهذا مما غفل عنه كثير من المتكلمين في مسائل الإيمان حيث ظنوا أنه مجرد التصديق دون الأعمال، وهذا من أقبح الغلط وأعظمه، فإن كثيرًا من الكفار كانوا جازمين بصدق النبي ﷺ غير شاكين فيه، غير أنه لم يقترن بذلك التصديق عمل القلب من حب ما جاء به والرضى به وإرادته والموالاة والمعاداة عليه، فلا تهمل هذا الموضع فإنه مهم جدًا به تعرف حقيقة الإيمان.

فالمسائل العلمية عملية، والمسائل العملية علمية، فإن الشارع لم يكتف من المكلفين في العمليات بمجرد العمل دون العلم، ولا في العلميات بمجرد العلم دون العمل.

وَفَرَّقَ آخرون بين الأصول والفروع بأن مسائل الأصول هي التي يكفر جاحدها كالتوحيد والرسالة والمعاد وإثبات الصفات، ومسائل الفروع ما لا يكفر جاحدها كوجوب قراءة الفاتحة في الصلاة واشتراط الطمأنينة ووجوب مسح الرأس كله في الوضوء ونحو ذلك.

وهذا الفرق غير مطرد ولا منعكس، فإن كثيرًا من مسائل الفروع يكفر جاحدها، وكثيرًا من مسائل الأصول لا يكفر جاحدها كما تقدم بيانه.

وأيضًا فالتكفير حكم شرعي، فالكافر من كفره الله ورسوله، والكفر جحد ما علم أن الرسول جاء به سواء كان من المسائل التي يسمونها علمية أو عملية، فمن جحد ما جاء به الرسول بعد معرفته بأنه جاء به فهو كافر في دق الدين وجله.

وَفَرَّقَ آخرون بين الأصول والفروع بأن الأصول ما تتعلق بالخبر، والفروع ما تتعلق بالطلب، وهذا الفرق غير خارج عن الفروق المتقدمة، وهو فاسد أيضًا، فإن العبد مكلف بالتصديق بهذا وهذا، علمًا وإيمانًا وعملاً وحبًا ورضى وموالاة عليه ومعاداة كما تقدم.

وَفَرَّقَ آخرون بينهما بأن مسائل الأصول هي ما لا يسوغ التقليد فيها، ومسائل الفروع يجوز التقليد فيها.

وهذا مع أنه دور ممتنع فإنه يقال لهم: ما الذي يجوز فيه التقليد؟ فيقولون: مسائل الفروع، والذي لا يجوز التقليد فيه مسائل الأصول، فهو أيضًا فاسد طردًا وعكسًا، فإن كثيرًا من مسائل الفروع لا يجوز التقليد فيها كوجوب الطهارة والصلاة والصيام والزكاة وتحريم الخمر والربا والفواحش والظلم بعُرف، فإن من لم يعلم أن الرسول جاء بذلك وشك فيه لم يعرف أنه رسول، كما أن من لم يعلم أنه جاء بالتوحيد وتصديق المرسلين وإثبات معاد الأبدان وإثبات الصفات والعلو والكلام لم يعرف كونه مرسلاً، فكثير من المسائل الخبرية والطلبية يجوز فيها التقليد للعاجز عن الإستدلال، كما أن كثيرًا من المسائل العملية لا يجوز فيها التقليد.

فتقسيم الدين إلى ما يثبت بخبر الواحد وما لا يثبت به تقسيم غير مطرد ولا منعكس ولا عليه دليل صحيح.

وأيضًا فالتقليد قبول قول الغير بغير حجة، ومَن قَبِلَ قَولَ غيره فيما يحكيه عن رسول الله ﷺ أنه جاء به خبرًا أو طلبًا، فإنما قَبِلَ قَولَه لما أسنده إلى رسول الله ﷺ، وهذه حجة، لكن تقرير مقدماتها ودفع الشبه المعارضة لها قد لا يقدر عليه كل أحد، فما كل من عرف الشيء بدليله أمكنه تقريره بجميع مقدماته والتعبير عنه ولا دفع المعارض له، فإن كان العجز عن ذلك تقليدا كان جمهور الأمة مقلدين في التوحيد

وإثبات الرسالة والمعاد، وإن لم يكن العجز عنه تقليدًا لم يكونوا مقلدين في أكثر الأحكام العملية التي يحتاجون إليها، وهذا هو الحق، فإن جمهور الأمة مبني تعبدها وتحريمها وتحليلها على ما عَلِمَتْه من نبيِّها بالضرورة أنه جاء به، ولو سُئلت عن تقريره لعجز عنه أكثرهم، كما يجزم بالتوحيد، وأن الله فوق خلقه، وأن القرآن كلامه، وإنه يبعث من في القبور، ولو سئل عن ذلك لعجز عنه أكثرهم.

وأما المقام السادس: وهو أن الظن المستفاد من أخبار رسول الله ﷺ على زعمهم أقوى من الجزم المستند إلى تلك القضايا الوهمية، فهذا يعرفه من عرف هذا وهذا، ومن لا خبرة له بالأمرين يسمعهم يقولون لقضاياهم الباطلة: قواطع عقلية وبراهين يقينية، ويقولون لنصوص القرآن والسُنَّة: ظواهر سمعية لا تفيد اليقين، قد يقع له صحة قولهم تقليدًا لهم وإحسانَ الظن بهم واستنادًا إلى بعض الشبه التي يذكرونها، وأما المستبصر فيما جاء به الرسول ﷺ وفيما عند القوم فإنه يجزم بالضرورة أن الأمر بخلاف ذلك، وأن قضاياهم التي خالفوا فيها النصوص لا تفيد علمًا ولا ظنًا ألبتة، بل يقول: إن صريح العقول والفِطَر تشهد بكذبها وبطلانها وإن اتفق عليها طائفة كثيرة، فأكثر طوائف أهل الباطل بل جميعهم تجد كل طائفة منهم متفقين على ما هو معلوم الفساد بضرورة العقل وفطرة الله التي فطر الناس عليها، فالمتكلمون كل طائفة منهم تشهد على مخالفيها بأنهم خالفوا صريح المعقول والفطرة، وقد ذكرنا من ذلك طرفًا فيما تقدم من هذا الكتاب مما خالف المتكلمون والفلاسفة صريح المعقول، والعجب أنك ترى كثيرًا منهم يقطع بالقول ويُكَفِّر من خالفه، ثم يقطع هو بخلافه أو يتوقف فيه، وهذا كثير فيهم جدًا.

قال أبو المظفر السمعاني: «كل فريق من المبتدعة يعتقد أن ما يقوله هو الحق الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، لأن كلهم يدعون شريعة الإسلام، ملتزمون في الظاهر شعارها، يرون أن ما جاء به محمد هو الحق، غير أن الطرق تفرقت بهم بعد ذلك وأحدثوا في الدين ما لم يأذن به الله ورسوله ﷺ، فزعم كل فريق أنه هو المتمسك بشريعة الإسلام، وأن الحق الذي قام به رسول الله ﷺ هو الذي يعتقده وينتحله. غير أن الله تعالى أَبَى أن يكون الحق والعقيدة الصحيحة إلا مع أهل الحديث والآثار، لأنهم أخذوا دينهم وعقائدهم خلفًا عن سلف، وقرنًا عن قرن، إلى أن انتهوا إلى التابعين، وأخذه التابعون عن أصحاب النبي ﷺ، وأخذه الصحابة عن رسول الله ﷺ، ولا طريق إلى معرفة ما دعا إليه رسول الله ﷺ الناس من الدين المستقيم والصراط القويم إلا هذا الطريق الذي سلكه أصحاب الحديث. وأما سائر الفرق فطلبوا الدين بغير طريقه، لأنهم رجعوا إلى معقولهم وخواطرهم وآرائهم فطلبوا الدين من قبله فإذا سمعوا شيئًا من الكتاب والسُنَّة عرضوه على معيار عقولهم فإن استقام لهم

قبلوه، وإن لم يستقم لهم قبلوه، وإن يستقم في ميزان عقولهم ردوه، فإن اضطروا إلى قبوله حرفوه بالتأويلات البعيدة والمعاني المستكرهة، فحادوا عن الحق وزاغوا عنه، ونبذوا الدين وراء ظهورهم، وجعلوا السُنَّة تحت أقدامهم.

وأما أهل السُنة فجعلوا الكتاب والسُنَّة أمامهم وطلبوا الدين من قِبَلِهما، وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم وآرائهم عرضوه على الكتاب والسُنَّة، فإن وجدوه موافقًا لهما قَبِلوه وشكروا الله تعالى حيث أراهم ذلك ووفقهم له، وإن وجدوه مخالفًا لهما تركوا ما وقع لهم وأقبلوا على الكتاب والسُنة، ورجعوا بالتهمة على أنفسهم، فإن الكتاب والسُنة لا يهديان إلا إلى الحق، ورأي الإنسان قد يكون حقًا وقد يكون باطلاً، وهذا معنى قول أبي سليمان الداراني وهو أوحد أهل زمانه في المعرفة: «ما حدثتني نفسي بشيء إلا طلبت عليه شاهدين من الكتاب والسُنَّة، فإن أتى بهما وإلا رددته».

قال: «ومما يدل أن أهل الحديث على الحق أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولها إلى آخرها، قديمها وحديثها، وجدتها مع اختلاف بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطرًا من الأقطار في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد، يجرون فيه على طريقةٍ لا يحيدون عنها ولا يميلون فيها، قلوبهم في ذلك على قلبٍ واحد، ونقلُهم واحد لا ترى فيه اختلافًا ولا تفرقًا في شيء ما وإن قل، بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم ونقلوه عن سلفهم وجدته كأنه جاء من قلبٍ واحدٍ وجرى على لسانٍ واحد، وهل على الحق دليل أبين من هذا؟ قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢]، وقال الله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

وأما إذا نظرت إلى أهل البدع رأيتهم متفرقين مختلفين شيعًا وأحزابًا، لا تكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد، يبدع بعضهم بعضًا، بل يرتقون إلى التكفير، يكفر الابن أباه والرجل أخاه والجار جاره، وتراهم أبدًا في تنازع وتباغض واختلاف، تنقضي أعمارهم ولما تتفق كلماتهم ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ [الحشر: ١٤] أَوَما سمعت بأن المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللون يكفر البغداديون منهم البصريين، والبصريون البغداديين، ويكفر أصحاب أبي علي الجبائي ابنه أبا هاشم وأصحابه، وأصحاب أبي هاشم يكفرون أبا علي وأصحابه، وكذلك سائر رؤوسهم وأصحاب المقالات منهم إذا تدبرت أقوالهم رأيتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضًا، وكذلك الخوارج والروافض فيما بينهم، وسائر المبتدعة كذلك، وهل على الباطل أظهر من هذا؟ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ

فِي شَيْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٥٩] فبرّأ الله [تعالى] رسوله من هذا التفرق والاختلاف.

قال: «وكان السبب في اتفاق أهل الحديث أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل فأورثهم الاتفاق والائتلاف، وأهل البدع أخذوا الدين عن عقولهم فأورثهم التفرق والاختلاف، فإن النقل والرواية من الثقات والمتقنين قلما تختلف، وإن اختلفت في لفظة أو كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه، وأما المعقولات والخواطر والآراء فقلما تتفق، بل عقلُ كلَّ واحدٍ ورأيهُ وخاطره يُري صاحبه غير ما يُري الآخر».

قال: «وبهذا يظهر مفارقة الاختلاف في مسائل الفروع اختلاف العقائد في الأصول، فإنا وجدنا أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم اختلفوا بعده في أحكام الدين فلم يتفرقوا ولم يصيروا شيعًا، لأنهم لم يفارقوا الدين ونظروا فيما أذن لهم فاختلفت أقوالهم وآراؤهم في مسائل كثيرة كمسألة الجد والمشتركة وذوي الأرحام وأمهات الأولاد وغير ذلك، فصاروا باختلافهم في هذه الأشياء محمودين وكان هذا النوع من الاختلاف رحمة لهذه الأمة حيث أيّدهم بالتوفيق واليقين، ثم وسع على العلماء النظر فيما لم يجدوا حكمه في التنزيل والسنة، وكانوا مع هذا الاختلاف أهل مودة ونصح، وبقيت بينهم أُخوة الإسلام، ولم ينقطع عنهم نظام الأُلفة، فلما حدثت هذه الأهواء المردية الداعية أصحابها إلى النار، وصاروا أحزابًا انقطعت الأخوة في الدين وسقطت الأُلفة، وهذا يدل على أن التنائي والفرقة إنما حدثت في المسائل المحدثة التي ابتدعها الشيطان فألقاها على أفواه أوليائه ليختلفوا ويرمي بعضهم بعضًا بالكفر، فكل مسألة حدثت في الإسلام فخاض فيها الناس واختلفوا ولم يورث هذا الاختلاف بينهم عدواة ولا بُغضًا ولا تفرقًا، بل بقيت بينهم الأُلفة والنصيحة والمودة والرحمة والشفقة علمنا أن ذلك في مسائل الإسلام يجوز النظر فيها، والأخذ بقول من تلك الأقوال ما لا يوجب تبديعًا ولا تكفيرًا، كما ظهر مثل هذا الاختلاف بين الصحابة والتابعين مع بقاء الأُلفة والمودة، وكل مسألة حدثت فاختلفوا فيها فأورث اختلافهم في ذلك التولي والإعراض والتدابر والتقاطع وربما ارتقى إلى التكفير، علمت أن ذلك ليس من أمر الدين في شيء، بل يجب على كل ذي عقل أن يجتنبها ويعرض عن الخوض فيها.

إن الله تعالى شرط في تمسكنا بالإسلام أن نصبح في ذلك إخوانًا فقال: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

قال: فإن قال قائل: الخوض في مسائل القدر والصفات والإيمان يورث التقاطع

والتدابر فيجب طرحها والإعراض عنها على ما قررتم.

فالجواب أنا إنما قلنا هذا في المسائل المحدثة، فأما هذه المسائل فلا بد من قبولها على ما ثبت به النقل عن رسول الله ﷺ وأصحابه، ولا يجوز لنا الإعراض عن نقلها وروايتها وبيانها كما في أصل الإسلام والدعاء إلى التوحيد وإظهار الشهادتين، وقد بينا أن الطريق المتقيم مع أهل الحديث وأن الحق فيما رووه ونقلوه.

فإن قال قائل: أنتم سميتم أنفسكم أهل السُنَّة وما نراكم في ذلك إلا مُدَّعين، لأنا وجدنا كل فرقة من الفرق تنتحل اتباع السُنَّة، وتنسب من خالفها إلى البدعة، وليس على أصحابكم منها سمة وعلامة أنهم أهلها دون من خالفها من سائر الفرق، وكلنا في انتحال هذا اللقب شركاء متكافئون، ولستم بأولى بهذا اللقب إلا أن تأتوا بدلالة ظاهرة من الكتاب والسُنَّة أو إجماع أو معقول.

فالجواب أن الأمر على ما زعمتم أنه لا يصح لأحدٍ دعوى إلا ببينة عادلة أو بدلالة ظاهرة من الكتاب والسنة، وهما لنا قائمتان بحمد الله ومنِّه، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، فأمرنا بإتباعه وطاعته فيما سنه وأمر به وما نهى وما حكم به، وقال ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»[(١)]، وقال: «من رغب عن سنتي فليس مني»[(٢)]، و«من أحب سنتي فقد أحبني ومن أحبني كان معي في الجنة»[(٣)]. فعرفنا سنتة ووجدناها بهذه الآثار المشهورة التي رويت بالأسانيد الصحيحة المتصلة التي نقلها حفاظ العلماء وثقاتهم بعضهم عن بعض.

ثم نظرنا فرأينا فرقة أصحاب الحديث لها أطلب وفيها أرغب، ولها أجمع ولأصحابها أتبع، فعلمنا يقينًا أنهم أهلها دون من عداهم من جميع الفرق، فإن صاحب كل حرفة أو صناعة ما لم يكن معه دلالة وآلة من آلات تلك الصناعة والحرفة ثم ادعى تلك الصناعة كان في دعواه مبطلاً، فإذا كانت معه آلات الصناعة والحرفة شهدت له تلك الآلات بصناعتها، بل شهد له كل من عاينه قبل الاختبار، كما إذا رأيت رجلاً قد فتح باب دكانه على بز علمت أنه بزاز، أو على تمر علمت أنه تمَّار،

(١) جزء من حديث أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٦٠٧) وابن ماجه في سننه برقم (٤٢) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود برقم (٣٨٥١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٠٦٣) ومسلم في صحيحه برقم (١٤٠١) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) جزء من حديث أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٦٧٨) وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن الترمذي برقم (٥٠١).

أو على عطر علمت أنه عطار، وإذا رأيت بين يديه الكِير والسَّنْدان والمِطرقة علمت أنه حداد، وكل صاحب صنعة يستدل على صناعته بآلته فحكم له بها بالمعاينة من غير اختبار، فلو رأيت بين يدي إنسان قدومًا ومنشارًا ومثقبًا وهو مستعد للعمل بها ثم سيمته خياطًا جهلت، ولو قال صاحب التمر لصاحب العطر: أنا عطار، وصاحب البناء للبزاز: أنا بزاز، قال له كذبت وصدقه الناس على تكذيبه، ثم كل صاحب صنعة وحرفة يفتخر بصناعته ويجالس أهلها ويألفهم ويستفيد منهم، ويحرص على بلوغ الغاية في صناعته وأن يكون فيها أستاذًا، ورأينا أصحاب الحديث قديمًا وحديثًا هم الذين رحلوا في هذه الآثار وطلبوها فأخذوها من معادنها وحفظوها واغتبطوا بها ودعوا إلى اتباعها وعابوا من خالفها، فكثرت عندهم وفي أيديهم حتى اشتهروا بها كما اشتهر أصحاب الحرف والصناعات بصناعاتهم وحرفهم، ثم رأينا قوما انسلخوا من حفظها ومعرفتها وتنكبوا عن اتباع صحيحها وشهيرها، ورغبوا عن صحبة أهلها وطعنوا فيها وفيهم، وزَهَّدوا الناس في حقها، وضربوا لها ولأهلها أسوأ الأمثال، ولَقَّبُوهم أقبح الألقاب، فسموهم نواصب ومشبهة وحشوية ومجسمة، فعلمنا بهذه الدلائل الظاهرة والشواهد القائمة أن أولئك أحق بها من سائر الفرق.

ومعلوم أن الاتباع هو الأخذ بسنن رسول الله ﷺ التي صحت عنه، والخضوع لها والتسليم لأمر رسول الله ﷺ، ووجدنا أهل الأهواء بمعزل عن ذلك، فهذه علامة ظاهرة ودليل واضح يشهد لأهل السُنَّة باستحقاقها، وعلى أهل البدع والأهواء بأنهم ليسوا من أهلها».

قلت: **ولهم علامات أخر منها**: أن أهل السُنَّة يتركون أقوال الناس لها، وأهل البدع يتركونها لأقوال الناس.

ومنها: أن أهل السنة يعرضون أقوال الناس عليها فما وافقها قبلوه وما خالفها طرحوه، وأهل البدع يعرضونها على آراء الرجال فما وافق آراءها منها قبلوه وما خالفها تركوه وتأولوه.

ومنها: أن أهل السُنة يدعون عند التنازع إلى التحاكم إليها دون آراء الرجال وعقولها، وأهل البدع يدعون عند التنازع إلى التحاكم إلى آراء الرجال ومعقولاتهم.

ومنها: أن أهل السُنَّة إذا صحت لهم السنة عن الرسول ﷺ لم يتوقفوا عن العمل بها واعتقاد موجبها على أن يوافقها موافق، بل يبادرون إلى العمل بها من غير نظر إلى من وافقها أو خالفها، وقد نص الشافعي على ذلك في كثير من كتبه، وعاب على من يقول: لا أعمل بالحديث حتى أعرف من قال به وذهب إليه، بل الواجب على من بلغته السنة الصحيحة أن يقابلها وأن يعاملها بما كان يعاملها به الصحابة حين يسمعونها من رسول الله ﷺ، فينزل نفسه منزلة من سمعها منه ﷺ.

قال الشافعي: «وأجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد». وهذا من أعظم علامات أهل السنة أنهم لا يتركونها إذا ثبتت عندهم لقول أحد من الناس كائنًا من كان.

ومنها: أنهم لا ينتسبون إلى مقالة معينة ولا إلى شخص معين غير الرسول ﷺ، فليس لهم لقب يعرفون به، ولا نسبة ينتسبون إليها إذا انتسب سواهم إلى المقالات المحدثة وأربابها، كما قال بعض أئمة أهل السنة وقد سئل عنها فقال: «السنة ما لا اسم له سوى السنة» وأهل البدع ينتسبون إلى المقالة تارة كالقدرية والمرجئة، وإلى القائل تارة كالهاشمية والنجارية والضرارية، وإلى الفعل تارة كالخوارج والروافض، وأهل السنة بريئون من هذه النسب كلها، وإنما نِسبتهم إلى الحديث والسنة.

ومنها: أن أهل السنة إنما ينصرون الحديث الصحيح والآثار السلفية، وأهل البدع ينصرون مقالاتهم ومذاهبهم.

ومنها: أن أهل السنة إذا ذكروا السنة وجردوا الدعوة إليها نفرت من ذلك قلوب أهل البدع، فلهم نصيب من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٦]، وأهل البدع إذا ذكرت لهم شيوخهم ومقالاتهم استبشروا بها، فهم كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الزمر: ٤٥].

ومنها: أن أهل السنة يعرفون الحق ويرحمون الخلق، فلهم نصيب وافر من العلم والرحمة، وربهم تعالى وسع كل شيء رحمة وعلمًا، وأهل البدع يكذبون بالحق ويكفرون الخلق، فلا علم عندهم ولا رحمة، وإذا قامت عليهم حجة أهل السُنَّة عدلوا إلى حبسهم وعقوبتهم إذا أمكنهم، وِراثة عن فرعون، فإنه لما قامت عليه حجة موسى ولم يمكنه عنها جواب قال: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩].

ومنها: أن أهل السنة إنما يوالون ويعادون على سنة نبيهم ﷺ، وأهل البدع يوالون ويعادون على أقوال ابتدعوها.

ومنها: أن أهل السُنَّة لم يؤَصِّلوا أصولاً حكموها وحاكموا خصومهم إليها وحكموا على من خالفها بالتفسيق والتكفير، بل عندهم الأصول: كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما كان عليه الصحابة.

ومنها: أن أهل السُنَّة إذا قيل لهم قال الله تعالى قال رسوله ـ ﷺ ـ وقفت قلوبهم عند ذلك ولم تعده إلى أحد سواه ولم تلتفت إلى ماذا قال فلان وفلان، وأهل البدع بخلاف ذلك.

ومنها: أن أهل البدع يأخذون من السنة ما وافق أهواءهم صحيحًا كان أو ضعيفًا، ويتركون ما لم يوافق أهواءهم من الأحاديث الصحيحة، فإذا عجزوا عن رده بغوه عوجًا بالتأويلات المستنكرة التي هي تحريف له عن مواضعه، وأهل السنة لهم هوى في غيرها.

فصل

وأما المقام السابع: وهو أن كون الدليل من الأمور الظنية أو القطعية أمر نسبي يختلف باختلاف المدرك المستدل ليس هو صفة للدليل في نفسه، فهذا أمر لا ينازع فيه عاقل، فقد يكون قطعيًا عند زيد ما هو ظني عند عمرو، فقولهم إن أخبار رسول الله ﷺ الصحيحة المتلقاة بين الأمة بالقبول لا تفيد العلم بل هي ظنية هو إخبار عما هو عندهم إذ لم يحصل لهم من الطرق التي استفاد بها العلم أهل السُنَّة ما حصل لهم، فقولهم لم نستفد بها العلم لم يلزم منها النفي العام على ذلك بمنزلة الإستدلال على أن الواجد للشيء العالم به غير واجد له ولا عالم به، فهو كمن يجد من نفسه وجعًا أو لذة أو حبًا أو بغضًا فينتصب له من يستدل على أنه غير وجع ولا متألم ولا محب ولا مبغض، ويكثر له من الشبه التي غايتها أني لم أجد ما وجدته، ولو كان ما وجدته حقًا لاشتركت أنا وأنت فيه، وهذا عين الباطل، وما أحسن ما قيل في هذا المعنى:

أقولُ للاَّئِم المُهدي ملامَتَهُ   ذُقِ الهوى وإن اسطعت الملام لُم

فيقال له اصرف عنايتك إلى طلب ما جاء به الرسول ﷺ والحِرْصِ عَليه وتَتَبُّعه وجمعه ومعرفة أحوال نقلته وسيرتهم، واعرض عما سواه واجعله غايةَ طلبك ونهاية قصدك، بل احرص عليه حرص أتباع أرباب المذاهب على معرفة مذاهب أئمتهم بحيث حصل لهم العلم الضروري بأنها مذاهبهم وأقوالهم، ولو أنكر ذلك عليهم منكر لسخروا منه، وحينئذٍ تعلم هل تفيد أخبار رسول الله ﷺ العلم أو لا تفيده، فأما مع إعراضك عنها وعن طلبها فهي لا تفيدك علمًا، ولو قلت لا تفيدك أيضًا ظنًا لكنت مخبرًا بحظك ونصيبك منها.

فصل

وأما المقام الثامن: وهو انعقاد الإجماع المعلوم المتيقن على قبول هذه الأحاديث وإثبات صفات الرب تعالى بها، فهذا لا يشك فيه من له أقل خبرة بالمنقول، فإن الصحابة رضي الله عنهم هم الذين رووا هذه الأحاديث وتلقاها بعضهم عن بعض بالقبول ولم ينكرها أحد منهم على من رواها، ثم تلقاها عنهم جميع التابعين من أولهم إلى آخرهم، ومن سمعها منهم تلقاها بالقبول والتصديق لهم، ومن لم يسمعها

منهم تلقاها عن التابعين كذلك، وكذلك تابعو التابعين مع التابعين.

هذا أمر يعلمه ضرورة أهل الحديث كما يعلمون عدالة الصحابة وصدقهم وأمانتهم ونقلهم ذلك عن نبيهم كنقلهم الوضوء والغسل من الجنابة وأعداد الصلوات وأوقاتها، ونقل الأذان والتشهد والجمعة والعيدين، فإن الذين نقلوا هذا هم الذين نقلوا أحاديث الصفات، فإن جاز عليهم الخطأ والكذب في نقلها جاز عليهم ذلك في نقل غيرها مما ذكرناه، وحينئذٍ فلا وثوق لنا بشيء نقل لنا عن نبينا ألبتة، وهذا انسلاخ من الدين والعلم والعقل، على أن كثيرا من القادحين في دين الإسلام قد طردوه وقالوا: لا وثوق لنا بشيء من ذلك ألبتة.

قالوا: وأظهر شيء الأذان والإقامة وقد اختلفوا عليه فيهما، هل يُرجع أم لا؟ وهل تثنى الإقامة أو تفرد؟ وهذا تشهد الصلوات قد اختلف فيه عنه ﷺ على وجوه، وكذلك جهره، بالبسملة وإخفاؤها، وهو من أظهر الأمور يفعل في اليوم والليلة خمس مرات بحضرة الجمع.

قالوا: وأظهر من ذلك حجة الوداع فإنها حجة واحدة، وقد شاهده الجمع العظيم والجم الغفير، فهذا يقول أفرد، وهذا يقول تمتع، وهذا يقول قرن، فكيف لنا بعد ذلك بالوثوق بشيء من الأحاديث؟ فلذلك اطرحناها رأسًا، فهؤلاء أعطوا الانسلاخ من السنة والدين حقه، وطردوا كفرهم وخلعوا ربقة الإسلام من أعناقهم، وتقسمت الفرق قولهم هذا في رد الأحاديث، فطائفة ردتها رأسًا وجوزت على رسول الله ﷺ الخطأ والغلط، وهؤلاء سلف الخوارج الذين قدح رئيسهم في فعله ﷺ وقال له: «اعدل فإنك لم تعدل»[(١)]، وقال له آخر منهم: «إن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله»[(٢)]. فقدح هذا في قصده وقدح الآخر في حكمه وعدله.

وطائفة أخرى قالت: لا نقبل منها إلا ما وافق القرآن، وما لا يشهد له القرآن فإنا نرده ولا نقبله، وهذه الطائفة هم الذين قال فيهم النبي ﷺ: «يوشك الرجل أن يكون شبعانًا متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري فيقول بيننا وبينكم القرآن فما وجدنا فيه من حلال حللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله ﷺ مثل ما حرم الله»[(٣)]، وفي السنن من حديث المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا هل رجل يبلغه الحديث عني وهو متكىء على

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦١٦٣) وفي غير موضع، ومسلم في صحيحه برقم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣١٥٠، ٤٣٣٦) ومسلم في صحيحه برقم (١٠٦٢) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) تقدم تخريجه.

أريكته فيقول بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه وما وجدنا فيه حراما حرمناه، وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله»(١).

ومن أحسن الرد على هذه الطائفة الشافعي رحمه الله في كتاب «جماع العلم» و«إبطال الاستحسان» وفي «الرسالة» وغيرها.

وطائفة ثالثة قالت: نقبل من الأخبار عن رسول الله ﷺ متواترها ونرد آحادها سواء كانت مما يقتضي علمًا أو عملاً، وقد ناظر الشافعي بعض أهل زمانه في ذلك فأبطل الشافعي قوله وأقام عليه الحجة، وعقد في الرسالة بابًا أطال فيه الكلام في تثبيت خبر الواحد ولزوم الحجة به وخروج من رده عن طاعة الله ورسوله، ولم يفرق هو ولا أحد من أهل الحديث البتة بين أحاديث الأحكام وأحاديث الصفات، ولا يعرف هذا الفرق عن أحد من الصحابة ولا عن أحد من التابعين ولا من تابعيهم ولا عن أحد من أئمة الإسلام، وإنما يعرف عن رؤوس أهل البدع ومن تبعهم.

وطائفة رابعة: ردت أخبار الصحابة كلهم إلا ما كان من أخبار أهل البيت وشيعتهم خاصة، وهذا مذهب الرافضة، فلم يقبل هؤلاء قول أبي بكر وعمر وعثمان.

وطائفة خامسة: ردت أخبار المقتتلين يوم الجمل وصفين، وقبلت خبر غيرهم، قالوا لأنه قد فسق إحدى الطائفتين وهي غير معينة، فلا يقبل خبرها ويقبل خبر غيرهم.

وطائفة سادسة: قبلت خبر الأربعة بشرط تنائي بلدانهم، وأن يكون كل واحد منهم قَبِله عن غير الذي قَبِله صاحبه، ثم قَبِله عنه من أداه إلينا ممن لم يقبل عن صاحبه، حكاه الشافعي عمن ناظره عليه ورده إذا لم يكن على هذه الصفة.

قال الشافعي: «فقلت له: أرأيت لو لقيت رجلاً من أهل بدر وهم المقدمون ممن أثنى الله عليهم في كتابه، فَأَخْبَرَكَ خبرًا عن رسول الله ﷺ أكان يلزمك أن تقول به؟ قال: لا يلزمني لأنه قد يمكن في الواحد الغلط والنسيان، ثم أخذ الشافعي في إبطال هذا المذهب.

وطائفة سابعة: قَبِلت خبر الواحد إذا لم يكن بين الصحابة نزاع في مضمونه وردته إذا تنازعوا في حكمه، حكاه الشافعي أيضًا ورده.

وطائفة ثامنة: قَبِلت خبر الواحد فيما لا يسقط بالشبهة، وردته فيما يسقط بها

---

(١) تقدم تخريجه.

كالحدود التي تدرأ بالشبهات، وزعمت أن احتمال الغلط والكذب على الراوي شبهة في إسقاط الحد، وهذا مذهب المعتزلة وحكوه عن أبي عبد الله البصري.

وطائفة تاسعة: ردت خبر الواحد إذا لم يروه غيره، وقَبِلته إذا رواه ثقة آخر فصاعدًا، حكاه عنهم أبو بكر الرازي من الحنفية.

وطائفة عاشرة: ردته فيما تعم به البلوى وقبلته فيما عداه، وحكوه عن أبي حنيفة وهو كذب عليه وعلى أبي يوسف ومحمد، فلم يقل ذلك أحد منهم ألبتة، وإنما هذا قول متأخريهم، وأقدم من قال به عيسى بن أبان وتبعه أبو الحسن الكرخي وغيره.

وطائفة حادية عشرة: ردوه إذا كان الراوي له من الصحابة غير فقيه بزعمهم وقبلوه إذا كان فقيهًا، وبمثل ذلك ردوا روايات أبي هريرة رضي الله عنه إذا خالفت آراءهم وقالوا لم يكن فقيهًا، وقد أفتى في زمن عمر بن الخطاب وأقره على الفتوى، واستعمله نائبًا على البحرين وغيرها، ومن تلاميذه عبد الله بن عباس وغيره من الصحابة، وسعيد بن المسيب وغيره من التابعين.

قال البخاري: «روى العلم عنه ثمانمائة ما بين صاحب وتابع، وكان من أعلم الصحابة بالحديث وأحفظهم له» وكان قارئًا للقرآن، وكان عربيًا والعربية طبعه، وكان الصحابة يرجعون إلى روايته ويعملون بها، نعم كان فقهه نوعًا آخر غير الخواطر والآراء.

قال الشافعي: ناظرت محمدًا في مسألة المصراة فذكرت الحديث فقال: هذا خبر رواه أبو هريرة، وكان الذي جاء به شرًا مما فر منه أو كما قال.

وطائفة ثانية عشرة: ردوا الحديث إذا خالف ظاهر القرآن بزعمهم، وجعلوا هذا معيارًا لكل حديث خالف آراءهم، فأخذوا عمومًا بعيدًا من الحديث لم يقصد به فجعلوه مخالفًا للحديث وردوه به، فردوا حديث ابن عمر في خيار المجلس لمخالفة قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾ [النحل: ٩١]، وردوا أحاديث القرعة لمخالفة ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المائدة: ٩٠]، وردوا حديث عمران بن حصين فيمن أعتق ستة أعبد في مرض موته لمخالفة ظاهر قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وردوا حديث فاطمة بنت قيس لمخالفة ظاهر قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، وردوا أحاديث رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة لمخالفة ظاهر قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

وردوا أحاديث الشفاعة لمخالفة ظاهر قوله: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٩٢]، وردوا حديث العرايا والمصراة لمخالفة ظاهر آية الربا لهما،

وردوا حديث «لعن الله المحلل والمحلل له»[(١)] بظاهر قوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وردوا حديث «من وجد متاعه بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به»[(٢)] بظاهر قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وردوا حديث النهي عن بيع الرطب بالتمر[(٣)] بظاهر قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وردوا حديث النهي عن بيع الحاضر للبادي وعن تلقي الركبان[(٤)] بهذا الظاهر، وردوا حديث الحُكم بالشاهد واليمين بظاهر قوله: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وردوا حديث «لا يقتل مؤمن بكافر»[(٥)] بظاهر قوله: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، وردوا حديث «لا نكاح إلا بولي»[(٦)] بظاهر قوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وردوا حديث إباحة لحوم الخيل[(٧)] بظاهر قوله: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨]، وردوا حديث «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[(٨)] بظاهر قوله: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وظاهر قوله: «فيما سقت السماء العشر»[(٩)]، وردوا حديث «ذكاة الجنين ذكاة أمه»[(١٠)] بظاهر

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢٠٧٦) والترمذي في سننه (١/ ٢٠٩) وابن ماجه في سننه برقم (١٩٣٥) وأحمد في المسند (١/ ٨٣، ٨٧، ٨٨، ٩٣، ١٠٧، ١٢١، ١٣٣، ١٥٠، ١٥٨) من حديث علي رضي الله عنه.
وأخرجه الترمذي في سننه (١/ ٢٠٩) والنسائي في سننه (٢/ ٩٨) والدارمي في سننه (٢/ ١٥٨) = = وأحمد في المسند (١/ ٤٤٨، ٤٦٢) والبيهقي في سننه (٧/ ٢٠٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.
والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء برقم (١٨٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٤٠٢) ومسلم في صحيحه برقم (١٥٥٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر صحيح البخاري بالأرقام (٢٢٠١ ـ ٢٢٠٣) وصحيح مسلم برقم (١٥٩٣).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢١٥٠) ومسلم في صحيحه برقم (١٥١٥) (١١).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١١١) والترمذي في سننه (١/ ٢٦٥) وأحمد في المسند (١/ ٧٩) من حديث علي رضي الله عنه.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢٠٨٥) والترمذي في سننه (١/ ٢٠٣) والدارمي في سننه (٢/ ١٣٧) وأحمد في المسند (٤/ ٣٩٤، ٤١٣) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء برقم (١٨٣٩).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٤٢١٩، ٥٥٢٠، ٥٥٢٤) ومسلم في صحيحه برقم (١٩٤١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١٤٠٥، ١٤٤٧، ١٤٥٩، ١٤٨٤) ومسلم في صحيحه برقم (٩٧٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٩) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٤٨٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
وأخرجه مسلم في صحيحه برقم (٩٨١) من حديث جابر رضي الله عنه.

(١٠) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢٨٢٨) والحاكم في المستدرك (٤/ ١١٤) والبيهقي في سننه (٩/ ٣٣٤) من حديث جابر رضي الله عنه، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء برقم (٢٥٣٩).

قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وردوا حديث تحريم تفضيل بعض الولد على بعض في العطية، وقوله: «إن هذا لا يصلح» وتسميته إياه جورًا وامتناعه من الشهادة على الجور، وقوله: «أشهد على هذا غيري»(١) تهديدًا وإعلامًا أن مسلمًا لا يشهد على مثل ذلك، وقد امتنع رسول الله ﷺ من الشهادة عليه، وردوا حديث «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»(٢) بظاهر قوله: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُۚ﴾ [المزمل: ٢٠]، وردوا حديث «لا يقبل الله صلاة من لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده»(٣) بظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱسْجُدِي وَٱرْكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣]. وردوا الحديث لكونه يتضمن زيادة على القرآن فيكون نسخًا له والقرآن لا ينسخ بالحديث، وردوا بهذه القاعدة الفاسدة ما شاء الله من الأحاديث الصحيحة الصريحة، كأحاديث فرض الطمأنينة وأحاديث فرض الفاتحة وحديث تغريب الزاني.

وقد أنكر الأئمة على من رد أحاديث رسول الله ﷺ بالقرآن، وقالوا: لا ترد السُنَّة بالقرآن فكيف بمن ردها برأي أو قياس أو قاعدة هو وضعها، ولهذا كان الصواب مع مَن قَبِل حديث رسول الله ﷺ الصحيح الثابت عنه من غير وجه «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه»(٤) دون من رده بظاهر القرآن وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰۚ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وأعجب من ذلك من رده بقوله: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾﴾ [النجم: ٤٣]، وكان الصواب مع مَن قَبِل حديث فاطمة بنت قيس في إسقاط النفقة والسكنى للمبتوتة(٥) دون رده بقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، وكان الصواب قبول حديث خطاب النبي ﷺ لقتلى بدر دون رده بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠] وهذا وإن وقع لبعض الصحابة فلم يتفق كلهم على رد هذه الأحاديث بالقرآن، بل كان الذي قبلوه أضعاف أضعاف الذي ردوه، وقولهم هو الراجح قطعًا دون قول الآخرين، فلا يرد حديث رسول الله ﷺ بشيء أبدًا إلا بحديث مثله ناسخ له يعلم مقاومته له ومعارضته له وتأخره عنه، ولا يجوز رده بغير ذلك ألبتة.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٥٨٧، ٢٦٥٠) ومسلم في صحيحه برقم (١٦٢٣) من حديث النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٥٦) ومسلم في صحيحه برقم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (٨٧١) من حديث علي بن شيبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصححه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيح سنن ابن ماجه برقم (٧١١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٢٨٦) ومسلم في صحيحه برقم (٩٢٧) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٤٨٠) من حديث فاطمة بنت قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

وطائفة أخرى ردت الأحاديث بعدم معرفتها بمن ذهب إليها، وسموا عدم علمهم إجماعًا وردوا به كثيرًا من السنن، وبالغ الشافعي وبعده الإمام أحمد في الإنكار على هؤلاء، ووسع الشافعي الرد عليهم في الرسالتين و«كتاب جماع العلم» وغيرها، ولا يتصور أن تجمع الأمة على خلاف سنة رسول الله ﷺ قط، إلا أن تكون هناك سنة صحيحة معلومة ناسخة، فتجمع على القول بالسنة الناسخة، وأما أن تتفق على العمل بترك حديث لا ناسخ له، فهذا لم يقع ولا يقع أبدًا، ولا يجوز نسبة الأمة إليه، فإنه قدح فيها ونسبة لها إلى ترك الصواب والأخذ بالخطأ.

قال الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله: «من ادعى الإجماع فقد كذب، لعل الناس قد اختلفوا، هذ دعوى بشر المريسي والأصم، ولكن يقول لا أعلم الناس اختلفوا». وقال في رواية المروذي: «كيف يجوز للرجل أن يقول أجمعوا، إذا سمعتهم يقولون أجمعوا فاتهمهم، لو قال إني لم أعلم لهم مخالفًا جاز». وقال في رواية أبي طالب: «هذا كذب ما عِلْمُه أن الناس مجمعون، ولكن يقول: لا أعلم فيه اختلافًا، فهو أحسن من قوله إجماع الناس». وقال في رواية ابن الحارث: «لا ينبغي لأحد أن يدعي الإجماع، لعل الناس اختلفوا».

وليس مراده بهذا استبعاد وجود الإجماع، ولكن أحمد وأئمة الحديث بُلُوا بمن كان يرد عليهم السُنة الصحيحة بإجماع الناس على خلافها، فبين الشافعي وأحمد أن هذه الدعوى كذب، وأنه لا يجوز رد السنن بمثلها.

قال الشافعي في رواية الربيع عنه: «ما لا يعلم فيه نزاع ليس إجماعًا» وقال أيضًا وقد أنكر على منازعة دعوى الإجماع وبين بطلانها، قال «فهل من إجماع؟ قلت: نعم بحمد الله كثير في جمل الفرائض التي لا يسع جهلها وذلك الإجماع هو الذي إذا قلت: أجمع الناس لم تجد أحدًا يعرف شيئًا يقول ليس هذا بإجماع، فهذه الطريق هي التي يصدق بها من ادعى الإجماع فيها وفي أشياء من أصول العلم دون فروعه ودون الأصول غيرها».

ثم قال الشافعي: «فقال قد ادعى بعض أصحابك الإجماع بالمدينة، فقلت له: فما قلت وسمعت أهل العلم غيرك في كل بلد يقولون فيما ادعى من ذلك، قال: ما سمعت منهم أحدًا ذكر قوله إلا عائبًا لذلك، وأن ذلك عندي لمعيب». ثم قال بعد ذلك: «أوما كفاك عيب الإجماع أن لم يرو عن أحد بعد رسول الله ﷺ دعوى الإجماع إلا فيما لا يختلف فيه أحد إلى أن كان أهل زمانك هذا، قال فقد ادعاء بعضكم، قلت: أفحمدت ما ادعاه منه؟ قال: لا، قلت: فكيف صرت إلى أن تدخل فيما ذممت في أكثر مما عبت؟ ألا يستدل من طريقك أن الإجماع هو ترك ادعاه الإجماع». وهذا كثير في كلامه رحمه الله.

والمقصود أن أئمة الإسلام لم يزالوا ينكرون على من رد سنن رسول الله ﷺ بكونه لا يعلم بها قائلاً ويزعم أن ذلك إجماع، ولا يتوقف العمل بالحديث إلا أن يعلم من عمل به من الأمة، بل هو حجة بنفسه عمل به أو لم يعمل، ولا يمكن أن تجتمع الأمة على ترك العمل به ألبتة، بل لا بد أن يكون في الأمة من ذهب إليه وإن خفي على كثير من أهل العلم قوله.

فصل

ونحن نقول قولاً كليًّا نُشهِد الله تعالى وملائكته عليه أنه ليس في حديث رسول الله ﷺ ما يخالف القرآن ولا ما يخالف العقل الصريح، بل كلامه بيان للقرآن وتفسير له وتفصيل لما أجمله، وكل حديث رده من رد الحديث لزعمه أنه يخالف القرآن فهو موافق للقرآن مطابق له، وغايته أن يكون زائدًا على ما في القرآن، وهذا الذي أمر رسول الله ﷺ بقبوله ونهى عن رده بقوله: «لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري فيقول لا أدري، ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه»[(١)]، فهذا الذي وقع من وضع قاعدة باطلة له لرد الأحاديث بها بقولهم في كل حديث زائد على ما في القرآن: «هذه زيادة على النص»، فيكون نسخًا والقرآن لا ينسخ بالسُنَّة، فهذا بعينه هو الذي حذر منه رسول الله ﷺ أمته ونهاهم عنه، وأخبرهم أن الله تعالى أوحى إليه الكتاب ومثله معه، فمن رد السُنة الصحيحة بغير سنة تكون مقاومة لها متأخرة عنها ناسخة لها فقد رد على رسول الله ﷺ ورد وحي الله.

قال الشافعي: «إن الله تعالى وضع نبيه ﷺ من كتابه ودينه بالموضع الذي أبان في كتابه، فالفرض على خلقه أن يكونوا عالمين بأنه لا يقول إلا بما أنزل إليه، وأنه لا يخالف كتاب الله، وأنه بيَّن عن الله تعالى ما أراد الله. قال: «وبيان ذلك في كتاب الله تعالى: قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥]، ومثل هذا في غير آية، أخبرنا الدراوردي عن عمرو عن المطلب بن حنطب أن رسول الله ﷺ قال: «ما تركت شيئًا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شيئًا مما نهاكم عنه إلا وقد نهيتكم عنه».

قال الشافعي: «وفرض الله على نبيه أن يتبع ما أوحي إليه، وقال: «لا يمسكن الناس علي بشيء، فإني لا أحل لهم إلا ما أحل الله، ولا أحرم عليهم إلا ما حرم الله»، وكذلك صنع رسول الله ﷺ وبذلك أُمر أن يتبع ما أوحي إليه، ونشهد أنه قد

---

(١) تقدم تخريجه.

اتبعه، فما لم يكن فيه وحي فقد فرض الله تعالى في الوحي اتباع سنته فيه، فمن قَبِل عنه فإنما قَبِل بفرض الله، وقال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

وقال الإمام أحمد: «من رد حديث رسول الله ﷺ فهو على شفا هلكة»، وقال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]. وأي فتنة إنما هي الكفر.

وقال الشافعي: «قال الله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾﴾ [القيامة: ٧٥]، فلم يختلف أهل العلم بالقرآن فيما علمت أن السدى هو الذي لا يؤمر ولا ينهى، ومن أفتى أو حكم بما لم يؤمر به فقد أجاز لنفسه أن يكون في معنى السدى»، قال: «وقد جعل الله الحق في كتابه ثم سنة نبيه ﷺ، فليست تنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصًا أو جملة». ثم ذكر بعض ما حرمه الله تفصيلاً. قال: «والجملة ما فرض الله من صلاة وزكاة وحج، فدل رسول الله ﷺ كيف الصلاة وعددها ووقتها والعمل فيها، وكيف الزكاة وفي أي المال وفي أي وقت هي وكم قدرها؟ وكيف الحج والعمل فيه وما يدخل به فيه ويخرج به منه».

وقد صنف الإمام أحمد كتابًا سماه «طاعة الرسول» رد فيه على من احتج بظاهر القرآن وترك ما فسره رسول الله ﷺ ودل على معناه، رواه عنه ابنه صالح، قال في أوله: «إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه بعث محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، وأنزل عليه كتابه هاديًا له ولمن اتبعه، وجعل رسوله ﷺ الدال على ما أراد من ظاهره وباطنه، وخاصه وعامه، وناسخه ومنسوخه، وما قصد له الكتاب، وكان رسول الله ﷺ هو المعبر عن كتاب الله الدال على معانيه، وشاهده في ذلك أصحابه ونقلوا ذلك عنه، وكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله ﷺ، وقال حابر بن عبد الله ورسوله الله ﷺ بين أظهرنا عليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله، وما عمل به من شيء عملنا به».

وقال قوم: بل نستعمل الظاهر، وتركوا الإستدلال برسول الله ﷺ ولم يقبلوا أخبار أصحابه. وقال ابن عباس للخوارج: «أتيتكم من عند أصحاب رسول الله ﷺ المهاجرين والأنصار ومن عند ابن عم رسول الله ﷺ وصهره، وعليهم نزل القرآن وهم أعلم بتأويله منكم، وليس فيكم منهم أحد»، ثم ساق النصوص الموجبة لمتابعة الرسول، ثم ذكر الآيات التي فسرت السُنة مجملها.

والمقصود أن أئمة الإسلام جميعهم على هذه الطريقة: الأخذ بحديث رسول الله

ﷺ إذا صح ولم يأت بعده حديث آخر ينسخه، سواء عرفوا من عمل به أم لا، وسواء عمل الناس بخلافه أو بوفاقه، فلا يتركون الحديث لعمل أحد، ولا يتوقفون في قبوله على عمل أحد، ولا يعارضونه بالقرآن ولا بالإجماع، ويعلمون أن هذه المعارضة من أبطل الباطل.

فصل

وطائفة أخرى ردت أحاديث رسول الله ﷺ إذا كانت في باب الصفات، وقبلتها إذا كانت في باب الأحكام والزهد والرقائق ونحوها، وهؤلاء طوائف من أهل الكلام المبتدع المذموم، وجعلوا قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١]، مستندًا لهم في رد الأحاديث الصحيحة تلبيسًا منهم وتدليسًا على من هو أعمى قلبًا منهم وتحريفًا لمعنى الآية عن موضعه، ففهموا به من أخبار الصفات ما لم يرده الله ولا رسوله، ولا فهمه أحد من أهل الإسلام أنها تقتضي إثباتها على وجه التمثيل بما للمخلوقين.

فصل

وقد عرفت فيما تقدم المقام التاسع والعاشر، وهو أن قولهم خبر الواحد لا يفيد العلم قضية كاذبة باتفاق العقلاء إذا أخذت كلية عامة، وقضية لا تفيد إن أخذت جزئية أو مهملة. فإن عاقلاً لا يقول: كل خبر واحد يفيد العلم حتى تنتصبوا للرد عليه كأنكم في شيء، وكأنكم قد كسرتم عدو الإسلام، فسودتم الأوراق بغير فائدة.

حتى كذب بعض الأصوليين كذبًا صريحًا لم يقله أحد قط فقال: مذهب أحمد ابن حنبل في أحدى الروايتين عنه أن خبر الواحد يفيد العلم من غير قرينة، وهو مطرد عنده في خبر كل واحد.

ويا للَّه العجب كيف لا يستحي العاقل من المجاهرة بالكذب على أئمة الإسلام، لكن عذر هذا وأمثاله أنهم يستجيزون نقل المذاهب عن الناس بلازم أقوالهم، ويجعلون لازم المذهب في ظنهم مذهبًا. كما نقل بعض هؤلاء المباهتين أن مذهب أحمد بن حنبل وأصحابه أن الله لا يُرى يوم القيامة، قال: لأنه يقول إنه لا يُرى إلا الأجسام، وقد قام الدليل على أنه تعالى ليس بجسم، فلا يكون مرئيًا على قولهم.

نقل هذا أيضًا أن مذهبهم أن الله تعالى يجوز أن يتكلم بشيء ولا يعني به شيئًا إلزامًا لهم من قولهم: إنه لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله، بهذا القول الباطل الذي لم يقله أحد من أهل الأرض. وكما نقل هذا أو غيره من أهل البهتان أن مذهبهم أن الله

جسم إلزامًا لهم بقولهم: إن الله مستو على عرشه فوق سمواته بائن من خلقه موصوف بصفات الكمال.

وبالجملة: فمن يستجيز الكذب على الله ورسوله، ويخبر عنه ما لم يخبر عن نفسه، وينفي عنه ما أثبته لنفسه، ويقول على الله ما لا يعلم، كيف لا يستجيز الكذب على مخلوق مثله قلبه ملآن من الهوى والغل عليه وعلى أشباهه وأتباعه. فالله الموعد ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧].

وأما الشهادة على رسول الله ﷺ بمضمون هذه الأحاديث فمما لا يستريب فيه من له أدنى علم بالسنن والآثار. وقول الصحابة: قال رسول الله ﷺ لما أخبروهم به المخبر عنه، وقول التابعين كذلك، وقول تابعي التابعين، وقول جميع أئمة الإسلام في كتبهم، والشهادة لا يشترط فيها أشهد. قال ابن عباس رضي الله عنهما: «شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس»[(١)].

ومعلوم أنهم لم يتلفظوا بلفظ أشهد.

وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَاۖ فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْۚ﴾ [الأنعام: ١٥٠]، وشهادتهم إخبارهم أن الله تعالى حرمه. والله تعالى أعلم[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٨٦) ومسلم في صحيحه برقم (٨٢٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) وإلى هنا انتهى الكتاب والتعليق عليه بمنة اللطيف الخبير سبحانه وفضله وتوفيقه، فله سبحانه الحمد أولاً وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، ونسأله سبحانه أن يديم علينا فضله ولطفه، ويتغمدنا بواسع رحمته، إنه ذو المنّ والعطاء.
والحمد لله رب العالمين.
وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أبو عبد الله

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
ترجمة موجزة لشيخ الإسلام ابن قيّم الجوزية	٧

كتاب الصواعق المرسلة

«فصل» [التأويـل]	١٨
الفصل الأول: في معرفة حقيقة التأويل ومسمّاه لغة واصطلاحًا	٢١
الفصل الثاني: وهو انقسام التأويل إلى صحيح وباطل	٢٣
الفصل الثالث: في أن التأويل إخبار عن مراد المتكلم لا إنشاء	٣١
الفصل الرابع: في الفرق بين تأويل الخبر وتأويل الطلب	٣٣
الفصل الخامس: في الفرق بين تأويل التحريف وتأويل التفسير وأن الأول ممتنع وقوعه في الخبر والطلب، والثاني يقع فيهما	٣٧
الفصل السادس: في تعجيز المتأولين عن تحقيق الفرق بين ما يسوغ تأويله من آيات الصفات وأحاديثها وما لا يسوغ	٤٠
الفصل السابع: في إلزامهم في المعنى الذي جعلوه تأويلاً نظير ما فروا منه ..	٤٦
الفصل الثامن: في بيان خطئهم في فهمهم من النصوص المعاني الباطلة، التي تأولوها لأجلها فجمعوا بين التشبيه والتعطيل	٤٨
الفصل التاسع: في الوظائف الواجبة على المتأول الذي لا يقبل منه تأويله إلاّ بها	٦٥
الفصل العاشر: في أن التأويل شر من التعطيل فإنَّه يتضمن التشبيه والتعطيل والتلاعب بالنصوص وإساءة الظن بها	٦٩
الفصل الحادي عشر: في أن قصد المتكلم من المخاطب حمل كلامه على خلاف ظاهره وحقيقته ينافي قصد البيان والإرشاد والهدى وأن	

القصدين متنافيان وأن تركه بدون ذلك الخطاب خير له وأقرب إلى الهدى ٧٤
الفصل الثاني عشر: في بيان أنه مع كمال علم المتكلم وفصاحته وبيانه ونصحه يمتنع عليه أن يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته وعدم البيان في أهم الأمور وما تشتد الحاجة إلى بيانه ٧٨
الفصل الثالث عشر: في بيان أن تيسير القرآن للذكر ينافي حمله على التأويل المخالف لحقيقته وظاهره ٨٣
الفصل الرابع عشر: في أن التأويل يعود على المقصود من وضع اللغات بالإبطال ٨٨
الفصل الخامس عشر: في جنايات التأويل على أديان الرسل، وأن خراب العالم وفساد الدنيا والدين بسبب فتح باب التأويل ٩٠
الفصل السادس عشر: في بيان ما يقبل التأويل من الكلام وما لا يقبله ١٠١
الفصل السابع عشر: في أن التأويل يفسد العلوم كلها إن سلط عليها ويرفع الثقة بالكلام ولا يمكن أمة من الأمم أن تعيش عليه ١٠٧
الفصل الثامن عشر: في انقسام الناس في نصوص الوحي إلى أصحاب تأويل وأصحاب تخييل وأصحاب تجهيل وأصحاب تمثيل وأصحاب سواء السبيل ١١٤
الفصل التاسع عشر: في الأسباب التي تسهّل على النفوس الجاهلة قَبُولَ التأويل مع مخالفته للبيان الذي علمه اللَّه الإنسان وفطره على قبوله ... ١٢١
الفصل العشرون: في بيان أن أهل التأويل لا يمكنهم إقامة الدليل السمعي على مبطل أبدًا ١٢٧
الفصل الحادي والعشرون: في الأسباب الجالبة للتأويل ١٤٥
فصل ١٤٧
الفصل الثاني والعشرون: في أنواع الاختلاف الناشئة عن التأويل وانقسام الاختلاف إلى محمود ومذموم ١٥١
الفصل الثالث والعشرون: في أسباب الخلاف الواقع بين الأئمة بعد اتفاقهم على أصل واحد وتحاكمهم إليه وهو كتاب اللَّه وسُنَّة رسوله ١٥٤
الفصل الرابع والعشرون: في ذكر الطواغيت الأربعة التي هدم بها أصحاب

التأويل الباطل معاقل الدين، وانتهكوا بها حرمة القرآن، ومحوا بها رسوم الإيمان ١٨٤
الطاغوت الأول: قولهم نصوص الوحي أدلة لفظية وهي لا تفيد اليقين ... ١٨٥
الطاغوت الثاني: قولهم إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم العقل ٢٤٨
[الطاغوت الثالث: طاغوت المجاز] ٦٢٢
[الطاغوت الرابع: وهو قولهم أن أخبار الرسول الصحيحة لا يحتج بها] .. ٨٤٠